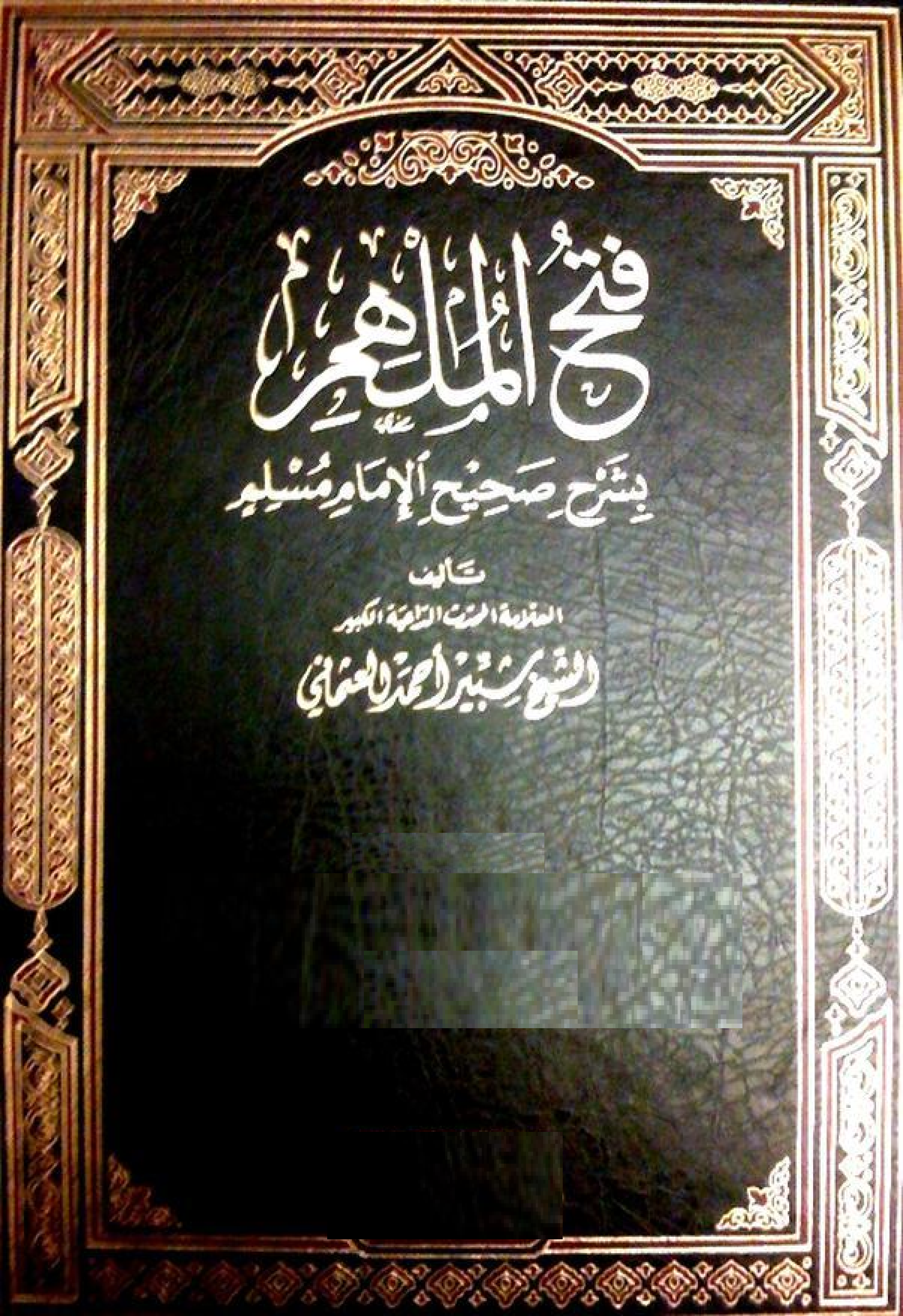

فتح الملهم
بشرح صحيح الإمام مسلم
تأليف
العلامة المحدث الداعية الكبير
الشيخ شبير أحمد العثماني

موسوعة فتح الملهم

بشرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج القشيري رحمه الله

تأليف

الشيخ شبير أحمد العثماني رحمه الله

تعليقات

العلامة المفتي محمد رفيع العثماني

التخريج والترقيم

نور البشر بن نور الحق

مراجعة وتدقيق وتكملة

محمود شاكر

مقدمة المؤلف ـ كتاب الإيمان

الجزء الأول

دار الضياء

حولي 2658180

دولة الكويت

الطبعة الأولى

1426 هـ ـ 2006 م

دار إحياء التراث العربي

بيروت ـ لبنان

Beirut - Liban - Imm Kileopatra - Rue Dakkache

P.O.Box 11\7957 Postal Code 1107 2250

Tel.Off: 544440 - 540000 Fax: 850717

بيروت ـ لبنان ـ بناية كليوبترا ـ شارع دكاش

ص.ب: 7957/11 الرمز البريدي: 2250 1107

هاتف: 540000 ـ 544440 فاكس: 850717

موسوعة

فتح الملهم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وإخوانه من الأنبياء والمرسلين السالفين، وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين، وأزواجه أمهات المؤمنين، وذريته أجمعين، إلى يوم الدين.

وبعد: فهذه فصول نافعة مهمة في بيان مبادىء علم الحديث وأصوله التي يعظم نفعها، ويكثر دورانها، انتقيتها من الكتب المعتبرة عند علماء هذا الشأن، مع بعض زيادات مفيدة سنحت لي في أثناء التأليف؛ فأحببت أن أجعلها كالمقدمة للشرح؛ ليكون الناظر على بصيرة فيما يتضمن عليه الكتاب من مباحث الحديث: متونه وأسانيده، وبالله التوفيق.

الحديث والخبر والأثر

الحديث:

قال السيوطي: «أصله ضد القديم، وقد استعمل في قليل الخبر وكثيره؛ لأنه يحدث شيئاً فشيئاً».

وقال شيخ الإسلام الحافظ ابن حجر في شرح البخاري: «المراد بالحديث ـ في عرف الشرع ـ ما يضاف إلى النبيّ ﷺ، وكأنه أريد به مقابلة القرآن لأنه قديم».

والذي يظهر للعبد الضعيف ـ والله تعالى أعلم ـ: أن إطلاق الحديث على ما يضاف إليه ﷺ مقتبس من قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ۝١١﴾ [سورة الضحى، آية: ١١] فإنه ـ سبحانه وتعالى ـ عدد أولاً في سورة الضحى مننه العظيمة على نبيه ﷺ من: إيواءه بعد يتمه، وإغناءه بعد عيله، وهدايته بعد ما وجده ضالاً ـ أي: وجده غافلاً عن الشرائع التي لا تستبد العقول بدركها، كما في قوله تعالى: ﴿ما كنت تدري ما الكتب ولا الإيمان﴾ [سورة الشورى، آية: ٥٢] ـ فهداه إلى مناهجها في تضاعيف ما أوحى إليه من الكتاب المبين، وعلمه ما لم يكن يعلم، ثم رتب على هذه المتن الثلاثة أموراً ثلاثة: أي: النهي

عن قهر اليتيم، والنهي عن نهر السائل، والأمر بتحديث النعمة. والأقرب إلى الذوق السليم أن هذا الترتيب بطريق اللف والنشر المشوش، دون المرتب، كما زعمه بعضهم.

وحاصل المعنى: أنك كنت يتيماً، وضالاً، وعائلاً: فآواك، وهداك، وأغناك؛ فمهما يكن من شيء فلا تنسى نعمة الله تعالى عليك في هذه الثلاث، واقتد بالله تعالى، فتعطف على اليتيم، وترحم على السائل، فقد ذقت اليتم والفقر. وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿١١﴾﴾ هو في مقابلة قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ﴿٧﴾﴾ أي: حق هذه النعمة الجسيمة التي هي الهداية بعد الضلال (وكأن ليس ما سواها في جنبها نعمة) ليس إلا أن تحدث بها عباد الله تعالى، وتشيعها فيهم، وتبين لهم ما نُزِّل إليهم. وظاهر أن أقواله وأفعاله ﷺ - التي سميناها أحاديث - إنما جلها شرح وتبيين لما هداه الله تعالى بها، وتحديث وتنويه لما أنعم الله عليه من صنوف الهداية، وفنون الإرشاد، والله تعالى أعلم بالصواب.

قال العلماء رحمهم الله تعالى: «الحديث: أقوال النبيّ ﷺ وأفعاله». ويدخل في أفعاله تقريره، وهو عدم إنكاره لأمر رآه أو بلغه عمن يكون منقاداً للشرع.

وأما ما يتعلق به ﷺ من الأحوال: فإن كانت اختيارية، فهي داخلة في الأفعال، وإن كانت غير اختيارية - كالحلية - لم تدخل فيه، إذ لا يتعلق بها حكم يتعلق بنا، وهذا التعريف هو المشهور عند علماء أصول الفقه، وهو الموافق لفنهم.

وذهب بعض العلماء إلى إدخال كل ما يضاف إلى النبيّ ﷺ في الحديث، فقال في تعريفه: «علم الحديث أقوال النبيّ ﷺ وأفعاله وأحواله». وهذا التعريف هو المشهور عند علماء الحديث، وهو الموافق لفنهم؛ فيدخل في ذلك أكثر ما يذكره في كتب السير: كوقت ميلاده ﷺ ومكانه ونحو ذلك.

وقد رأيت أن أذكر هنا فائدة تنفع المطالع في كثير من المواضع، وهي: أن مثل هذا يعد من قبيل اختلاف العبارات لاختلاف الاعتبارات، وهو ليس من قبيل الاختلاف في الحقيقة، كما يتوهمه الذين لا يمعنون النظر؛ فإنهم كلما رأوا اختلافاً في العبارة عن شيء ما - سواء كان في تعريف أو تقسيم أو غير ذلك - حكموا بأن هناك اختلافاً في الحقيقة، وإن لم تكن تلك العبارات مختلفة في المآل، وقد نشأ عن ذلك أغلاط لا تحصى. وقد أشار إلى نحو ما ذكرنا الإمام تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية في رسالته في قواعد التفسير فقال:

«الخلاف بين السلف في التفسير قليل، وغالب ما يصح عنهم من الخلاف يرجع

إلى اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد».

ولنرجع إلى المقصود فنقول: قد عرفت أن الحديث ما أضيف إلى النبيّ ﷺ، فيختص بالمرفوع عند الإطلاق، ولا يراد به الموقوف إلا بقرينة.

وأما الخبر: فإنه أعم؛ لأنه يطلق على المرفوع والموقوف، فيشمل ما أضيف إلى الصحابة والتابعين، وعليه يسمى كل حديث خبراً، ولا يسمى كل خبر حديثاً.

وقد أطلق بعض العلماء الحديث على المرفوع والموقوف؛ فيكون مرادفاً للخبر. وقد خص بعضهم الحديث بما جاء عن النبيّ ﷺ، والخبر بما جاء عن غيره؛ فيكون مبايناً للخبر.

وأما الأثر: فإنه مرادف للخبر؛ فيطلق على المرفوع والموقوف. وفقهاء خراسان يسمون الموقوف بالأثر، والمرفوع بالخبر

وأما السنة: فتطلق في الأكثر على ما أضيف إلى النبيّ ﷺ من: قول، أو فعل، أو تقرير فهي مرادفة للحديث عند علماء الأصول، وهي أعم منه عند من خص الحديث بما أضيف إلى النبيّ ﷺ من قول فقط.

وبما ذكرنا من أن بعض المحدثين قد يطلق الحديث على المرفوع والموقوف يزول الإشكال الذي يعرض لكثير من الناس عند ما يحكى لهم أن فلاناً كان يحفظ سبعمائة ألف حديث صحيح، فإنهم مع استبعادهم ذلك يقولون: أين ثلث الأحاديث؟ ولِمَ لم تصل إلينا؟ وهلا نقل الحافظ ولو مقدار عشرها؟ وكيف ساغ لهم أن يهملوا أكثر ما ثبت عنه ﷺ مع أن ما اشتهروا به من فرط العناية بالحديث يقتضي أن لا يتركوا مع الإمكان شيئاً منه؟.

ولنذكر لك شيئاً مما روي في قَدْرِ حفظ الحفاظ:

نقل عن الإمام أحمد أنه قال: «صح من الحديث سبعمائة ألف وكسر، وهذا الفتى ـ يعني أبا زرعة ـ قد حفظ سبعمائة ألف».

قال البيهقي: «أراد ما صح من الأحاديث وأقوال الصحابة والتابعين».

وقال أبو بكر محمد بن عمر الرازي الحافظ: «كان أبو زرعة يحفظ سبعمائة ألف حديث، وكان يحفظ مائة وأربعين ألفاً في التفسير».

ونقل عن البخاري أنه قال: «أحفظ مائة ألف حديث صحيح، ومائتي ألف حديث غير صحيح».

ونقل عن مسلم أنه قال: «صنفت هذا المسند الصحيح من ثلاثمائة ألف حديث مسموعة».

ومما يرفع استغرابك لما نقل عن أبي زرعة من أنه كان يحفظ مائة وأربعين ألف حديث في التفسير أن «النعيم» في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٨﴾﴾ [سورة التكاثر، آية: ٨] قد ذكر المفسرون فيه عشرة أقوال، كل قول منها يسمى حديثاً في عرف من جعله بالمعنى الأعم، وأن «الماعون» في قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ﴿٦﴾ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ﴿٧﴾﴾ [سورة الماعون، آية: ٤ـ ٧] قد ذكروا فيه ستة أقوال، كل قول منها ـ ما عدا الواحد ـ يعد حديثاً كذلك.

علم الحديث:

قال الشيخ عز الدين بن جماعة: «علم الحديث علم بقوانين يعرف بها أحوال السند والمتن. وموضوعه: السند والمتن. وغايته: معرفة الصحيح من غيره».

وقال شيخ الإسلام أبو الفضل ابن حجر: «أولى التعاريف له أن يقال: معرفة القواعد المعرفة بحال الراوي والمروي، وإن شئت حذفت لفظة «معرفة» فقلت: القواعد إلخ».

قال الجلال السيوطي في ألفيته:

علم الحديث ذو قوانين تحد ... يدرى بها أحوال متن وسند

فذلك الموضوع والمقصود ... أن يعرف المقبول والمردود

وقال الجزائري: «قد قسموا علم الحديث إلى قسمين: قسم يتعلق بروايته وقسم يتعلق بدرايته».

وأما علم رواية الحديث فقال ابن الأكفاني في إرشاد القاصد: «هو علم بنقل أقوال النبيّ ﷺ وأفعاله بالسماع المتصل وضبطها وتحريرها.

وأما علم دراية الحديث: فهو علم يتعرف منه أنواع الرواية، وأحكامها، وشروط الرواة، وأصناف المرويات، واستخراج معانيها». والأولى تسمية هذا القسم ـ أي: علم دراية الحديث ـ باسمه المشهور: أعني مصطلح أهل الأثر؛ فإنه أدل على المقصود، وليس فيه شيء من الإبهام والإيهام، وقد جرى على ذلك الحافظ ابن حجر فسمى رسالته المشهورة فيه نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر. و«الفكر» بكسر الفاء وفتح الكاف، جمع «فكرة» كما في شرح القاري.

المحدث والحافظ:

قال السيوطي: «قد كان السلف يطلقون المحدث والحافظ بمعنى».

والحق أن الحافظ أخص؛ قال الشيخ أبو الفتح بن سيد الناس: «أما المحدث في عصرنا: فهو من اشتغل بالحديث رواية ودراية، وجَمْعَ رواة، واطلع على كثير من الرواة والروايات في عصره، وتميز في ذلك حتى عرف حظه، واشتهر فيه ضبطه، فإن توسع حتى عرف شيوخه وشيخ شيوخه طبقة بعد طبقة، بحيث يكون ما يعرفه من كل طبقة أكثر مما يجهله منها، فهذا هو الحافظ».

وقال بعض الأعلام: إن هذا التحديد يرجعُ إلى أهل العُرف، ويختلف باختلاف غلبة الظن ببلوغ بعضهم للحفظ في وقت دون وقت.

وقال علي القاري في شرح النخبة: «إن «الحافظ» هو من أحاط علمه بمائة ألف حديث. ثم بعده «الحجة» وهو: من أحاط علمه بثلثمائة ألف حديث. ثم «الحاكم» وهو الذي أحاط علمه بجميع الأحاديث المروية متناً، وإسناداً، وجرحاً، وتعديلاً، وتاريخاً، كذا قاله جماعة من المحققين».

أشرف علوم الحديث:

قال الإمام الحافظ أبو شامة: «علوم الحديث الآن ثلاثة: أشرفها حفظ متونه، ومعرفة غريبها ـ أي: غريب لغتها ـ وفقهها».

والثاني: حفظ أسانيده، ومعرفة رجالها، وتمييز صحيحها من سقيمها. وهذا كان مهماً، وقد كفيه المشتغل بالعلم بما صنف فيه وألف فيه من الكتب؛ فلا فائدة إلى تحصيل ما هو حاصل.

والثالث: جمعه، وكتابته، وسماعه، وتطريقه، وطلب العلو فيه، والرحلة إلى البلدان والمشتغل بهذا مشتغل عما هو الأهم من العلوم النافعة، فضلاً عن العمل به الذي هو المطلوب الأصلي، إلا أنه لا بأس به لأهل البطالة؛ لما فيه من بقاء سلسلة الإسناد، المتصلة بأشرف البشر.

قال: ومما يزهد في ذلك أن فيه يتشارك الكبير والصَّغير، والعَزْم[1] والفاهم، والجاهل والعالم.

---

(١) قوله: «العزم» كذا في الطبعتين لهذه المقدمة، وفي «التدريب» للسيوطي (١: ٤٤): «الفدم» بالفاء ثم الدال الساكنة. والفدم من الناس: العيي عن الحجة والكلام مع ثقل ورخاوة وقلة فهم وهو أيضاً الغليظ السمين الأحمق الجافي. كذا في اللسان لابن منظور (١٢: ٤٥).

وقد قال الأعمش: «حديث يتداوله الفقهاء خير من حديث يتداوله الشيوخ».

ولام إنسان أحمد في حضور مجلس الشافعي وتركه مجلس سفيان بن عيينة، فقال له أحمد: «اسكت، فإن فاتك حديث بعلو تجده بنزول ولا يضرك، وإن فاتك عقل هذا الفتى أخاف أن لا تجده».

وهذا الكلام وإن نظر في بعضه الحافظ، إلا أنه أقرب إلى ما هو الواقع في زماننا. والله الموفق.

أقسام الحديث:

اعلم أن بعض العلماء قد سلك في بيان هذا الفن وحصر أقسامه المشهورة وتعريفها: مسلكاً صار به قريب المدرك فقال:

الخبر إما أن يرويه جماعة يبلغون في الكثرة مبلغاً تحيل العادة تواطئهم على الكذب فيه أولا، **فالأول: المتواتر**، والثاني: خبر الآحاد.

والمتواتر ليس من مباحث علم الإسناد؛ لأن علم الإسناد علم يبحث فيه عن صحة الحديث أو ضعفه من حيث صفات رواته وصيغ أدائهم؛ ليعمل به أو يترك، والمتواتر صحيح **قطعاً**، فيجب الأخذ به من غير توقف، وهو يفيد العلم بطريق اليقين، والمتواتر يندر أن يكون له إسناد مخصوص كما يكون لأخبار الآحاد؛ لاستغنائه بالتواتر عن ذلك، وإذا وجد له إسناد معيّن لم يبحث عن أحوال رجاله، بخلاف خبر الآحاد فإن فيه الصحيح وغير الصحيح، والصحيح منه لا يحكم له بالصحة على طريق اليقين. نعم، قد تقترن به قرائن تفيد العلم بالصحة.

ولا بد في خبر الآحاد أن يكون له إسناد معيّن يبحث فيه عن أحوال رجاله وصيَغ أدائهم ونحو ذلك؛ ليعلم المقبول منه من غيره، فانحصر البحث هنا في خبر الآحاد.

وخبر الآحاد إن كانت رواته في كل طبقة ثلاثة فأكثر: يسمى مشهوراً.

وإن كانت رواته في بعض الطبقات اثنين ولم ينقص في سائرها عن ذلك: يسمى عزيزاً.

وإن انفرد في بعض الطبقات أو كلها راوٍ واحد: يسمى غريباً.

والمشهور عندهم أنه لا يشترط في «المشهور» و«العزيز» التعدد في الطبقة الأولى؛ فيسمون الحديث مشهوراً إذا رواه في كل طبقة ثلاثة فأكثر، وإن كان من رواه من الصحابة أقل من ثلاثة. ويسمون الحديث عزيزاً إذا رواه في بعض الطبقات اثنان ولم تنقص رواته

في سائرها عن ذلك وإن كان الراوي له من الصحابة واحداً فقط.

والغريب إن كانت الغرابة فيه في أصل السند يسمى «الفرد المطلق» ويقال له أيضاً: «الغريب المطلق». وإن كانت الغرابة فيه في غير أصل السند يسمى «الفرد النِسْبِيّ» ويقال له أيضاً: «الغريب النسبي». والمراد بأصل السند أوله. وقد عرفت آنفاً أن «الغريب» ما ينفرد بروايته شخص في أيّ موضع كان من مواضع السند، وإن انفرد الصحابي فقط بالحديث لا يوجب الحكم له بالغرابة.

فالفرد المطلق: هو ما ينفرد بروايته عن الصحابي واحد من التابعين، وذلك كحديث النهي عن بيع الولاء؛ فإنه تفرد به عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر، وقد ينفرد به راو عن ذلك المنفرد، وذلك كحديث شعب الإيمان؛ قد تفرد به أبو صالح عن أبي هريرة، وتفرد به عبد الله بن دينار عن أبي صالح، وقد يستمر التفرّد في جميع رواته أو أكثرهم، وفي مسند البزار والمعجم الاوسط للطبراني أمثلة كثيرة لذلك.

والفرد النسبي: هو ما ينفرد بروايته واحد ممن بعد التابعين، وذلك بأن يرويه عن الصحابي أكثر من واحد، ثم ينفرد بالرواية عن واحد منهم أو أكثر من واحد. ويقل إطلاق اسم «الفرد» على «الفرد النسبي» وإنما يطلق عليه في الغالب اسم «الغريب».

قال الحافظ ابن حجر: «إن أهل الاصطلاح قد غايروا بين «الفرد» و«الغريب» من حيث كثرة الإستعمال وقلته، «فالفرد» أكثر ما يطلقونه على «الفرد المطلق»، و«الغريب» أكثر ما يطلقونه على «الفرد النسبي». وهذا من حيث إطلاق الاسم عليها، وأما من حيث استعمالهم الفعل المشتق فلا يفرقون، فيقولون في المطلق والنسبي: تفرد به فلان، أو أغرب به فلان».

ولا يسوغ الحكم بالتفرد إلا بعد الاعتبار.

والاعتبار هو: تتبع الطرق من الجوامع والمسانيد والأجزاء لذلك الحديث الذي يظن أنه فرد؛ ليعلم: هل لراويه متابع؟ أو هل له شاهد أم لا؟ ومظنة معرفة الطرق التي يحصل بها المتابعات وينتفى بها التفرد: كتب الأطراف.

قال العراقي: «الاعتبار أن تأتي إلى حديث لبعض الرواة، فتعتبره بروايات غيره من الرواة بسبر طرق الحديث؛ لتعرف: هل شاركه في ذلك الحديث راوٍ غيره، فرواه عن شيخه أم لا؟ فإن يكن شاركه أحد ممن يعتبره بحديثه ـ أي: يصلح أن يخرج حديثه للاعتبار به والاستشهاد به ـ سمي حديث هذا الذي شاركه «تابعاً»، وسيأتي بيان من يعتبر بحديثه في مراتب الجرح والتعديل ـ وإن لم تجد أحداً تابعه عليه عن شيخه فانظر: هل

تابع أحد شيخ شيخه فرواه متابعاً له أم لا؟ فإن وجدت أحداً تابع شيخ شيخه عليه فرواه كما رواه فسمه أيضاً «تابعاً» وقد يسمونه «شاهداً»، وإن لم تجد فافعل ذلك فيمن فوقه إلى آخر الاسناد حتى في الصحابي، فكل من وجد له متابع فسم حديث الذي شاركه «تابعاً» وقد يسمونه «شاهداً»، فإن لم تجد لأحد ممن فوقه متابعاً عليه فانظر: هل أتى بمعناه حديث آخر؟ فسم ذلك الحديث «شاهداً»، وإن لم تجد حديثاً آخر يؤدي معناه فقد عرى عن المتابعات والشواهد، فالحديث إذاً «فرد».

قال ابن حبان: «وطريق الاعتبار في الأخبار مثاله: أن يروي حماد بن سلمة حديثاً لم يتابع عليه، عن أيوب، عن ابن سيرين، عن أبي هريرة، عن النبيّ ﷺ، فينظر: هل روى ذلك ثقة غير أيوب عن ابن سيرين؟ فإن وجد علم أن للخبر أصلاً يرجع إليه، وإن لم يوجد ذلك فثقة غير ابن سيرين رواه عن أبي هريرة، وإلا فصاحبي[1] غير أبي هريرة رواه عن النبيّ ﷺ. فأي ذلك وجد يعلم به أن للحديث أصلاً يرجع إليه، وإلا فلا» انتهى.

قلت: فمثال ما عدمت فيه المتابعات من هذا الوجه من وجه يثبت ما رواه الترمذي من رواية حماد بن سلمة، عن أيوب، عن ابن سيرين، عن أبي هريرة أراه رفعه: «أحبب حبيبك هوناً ما» الحديث. قال الترمذي: «حديث غريب لا نعرفه بهذا الإسناد إلا من هذا الوجه».

قلت: أي: من وجه يثبت؛ وقد رواه الحسن بن دينار ـ وهو متروك الحديث ـ عن ابن سيرين عن أبي هريرة.

ثم «المتابعة» إن حصلت للراوي نفسه فهي: «المتابعة التامة»، وإن حصلت لشيخه فمن فوقه فهي: «المتابعة القاصرة».

والشاهد إن كان يشبه متن الحديث الفرد في اللفظ والمعنى فهو «الشاهد باللفظ»، وإن كان يشبه في المعنى فقط فهو: «الشاهد بالمعنى».

والشاهد: متن يروى عن صحابي آخر يشبه متن الحديث الفرد. وقد أورد الحافظ ابن حجر مثالاً تجتمع فيه «المتابعة التامة» و«المتابعة القاصرة» و«الشاهد باللفظ» و«الشاهد بالمعنى» وهو:

«ما رواه الشافعي في «الأم» عن مالك: عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «الشهر تسع وعشرون، فلا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا

---

(١) لعل الصواب «فصحابي» كما في «التقريب» النواوي بشرح «التدريب» للسيوطي (١ : ٤٢).

حتى تروه، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين». وقد ظن قوم أن هذا الحديث بهذا اللفظ قد تفرد به الشافعي عن مالك، فعدوه في غرائبه؛ لأن أصحاب مالك رووه عنه بهذا الإسناد بلفظ: «فإن غم عليكم فاقدروا له» فنظرنا فوجدنا للشافعي متابعاً، وهو عبد الله القعنبي، أخرجه البخاري عنه عن مالك بلفظ الشافعي، فهذه متابعة تامة، وقد دل هذا أن ملكاً رواه عن عبد الله بن دينار باللفظين معاً، ووجدنا عبد الله بن دينار قد توبع فيه عن ابن عمر من وجهين:

أحدهما: ما أخرجه مسلم من طريق أبي أسامة، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن عبد الله بن عمر، فذكر الحديث، وفي آخره: «فإن غمي عليكم فاقدروا ثلاثين».

والثاني: ما أخرجه ابن خزيمة في صحيحه من طريق عاصم بن محمد بن زيد، عن أبيه، عن جده عن ابن عمر، بلفظ: «فإن غم عليكم فكملوا ثلاثين» فهذه متابعة قاصرة. وله شاهدان:

أحدهما: من حديث أبي هريرة رواه البخاري عن آدم، عن شعبة، عن محمد بن زياد عن أبي هريرة بلفظ: «فإن غمي عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين».

وثانيهما: من حديث ابن عباس أخرجه النسائي من رواية عمرو بن دينار عن محمد بن حنين عن ابن عباس بلفظ حديث ابن دينار عن ابن عمر سواء، وهو: «فأكملوا العدة ثلاثين» فهذا شاهد باللفظ، وما قبله شاهد بالمعنى».

وهذا التقسيم إنما كان بالنظر إلى عدد الرواة، ولما كان كل قسم من هذه الأقسام لا يخلو من صحيح وغير صحيح: عادوا ثانياً، فقسموه بالنظر إلى هذه الجهة إلى: مقبول، ومرود، ثم قسموا كل واحد منهما إلى أقسام، فقالوا:

إن خبر الآحاد ينقسم إلى قسمين: مقبول ومردود.

فالمقبول هو: ما دل دليل على رجحان ثبوته في نفس الأمر.

والمردود: ما لم يدل دليل على رجحان ثبوته في نفس الأمر.

فإن قلت: يدخل في تعريف المردود الخبر الذي لا يترجح ثبوته ولا عدم ثبوته، بل يتساوى فيه الأمران.

قلت: نعم، واعتذر عن ذلك من أدخله فيه بإن موجبه لما كان التوقف صار كالمردود، فألحق به، لا لوجود ما يوجب الرد، بل لعدم وجود ما يوجب القبول.

ومن جعله قسماً مستقلاً عرف المردود بأنه: الخبر الذي دل دليل على رجحان عدم

ثبوته في نفس الأمر. وعرف الخبر المتوقف فيه بأنه: الخبر الذي لم يدل دليل على رجحان ثبوته ولا على رجحان عدم ثبوته. وهذا هو الخبر المشكوك فيه، وهو كثير جداً تكاد تكون أفراده أكثر من أفراد القسمين الآخرين، وحكم هذا القسم: التوقف فيه البتة إلى أن يوجد ما يلحقه بأحد القسمين المذكورين.

والمقبول ينقسم إلى أربعة أقسام: الأول: صحيح لذاته. والثاني: صحيح لغيره. والثالث: حسن لذاته. والرابع: حسن لغيره.

وذلك: لأن الحديث إن اشتمل من صفات القبول على أعلى مراتبها فهو: «الصحيح لذاته».

وإن لم يشتمل على أعلى مراتبها، فإن وجد فيه ما يجبر ذلك القصور الواقع فيه فهو «الصحيح لا لذاته» بل «لغيره» وهو العاضد. وقد مثل ذلك ابن الصلاح بحديث محمد بن عمرو بن علقمة، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، أن النبيّ ﷺ قال: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» فإن محمد بن عمرو من المشهورين بالصدق والصيانة. لكنه لم يكن من أهل الإتقان، حتى ضعفه بعضهم من جهة سوء حفظه، ووثقه بعضهم لصدقه وجلالته، فلما انضم إلى ذلك كونه روي من وجه آخر أمنّا بذلك ما كنا نخشاه من جهة سوء حفظه، وانجبر به ذلك النقص اليسير، فالتحق الإسناد بدرجة الصحيح.

وإن لم يوجد فيه ما يجبر ذلك القصور الواقع فيه فهو «الحسن لذاته».

وإن كان في الحديث ما يقتضي التوقف فيه، لكن وجد ما يرجح جانب قبوله فهو «الحسن لا لذاته» بل «لغيره» وهو العاضد. وذلك نحو أن يكون في الإسناد مستور الحال إذا كان غير مغفل، ولا كثير الخطأ في الرواية، ولا متهم بالكذب، ونحوها من منافيات العدالة. فإذا ورد من طريق آخر زال التوقف فيه: حكم بحسنه لا لذاته، بل للعاضد.

ومن الألفاظ المستعملة عند أهل الحديث في المقبول: الجيد، والقوي، والصالح، والمعروف، والمحفوظ، والمجود، والثابت، والمشبه.

فأما «الجيد» فقد سوى بعضهم بينه وبين الصحيح، وقد وقع في كلام الترمذي حيث قال في الطب: «هذا حديث جيد حسن».

وقال بعضهم: إنه وإن كان بمعنى «صحيح» لكن الجِهْبِذ من المحدثين لا يعدل عن «صحيح» إلى «جيد» إلا لنكتة: كأن يرتقي الحديث عنده عن «الحسن لذاته» ويتردد في بلوغه درجة «الصحيح» فالوصف به أنزل رتبة من الوصف بصحيح. وكذا القوي.

وأما «الصالح» فإنه شامل للصحيح والحسن؛ لصلاحيتهما للاحتجاج، ويستعمل أيضاً في ضعيف يصلح للاعتبار.

وأما «المعروف» فهو مقابل «المنكر».

وأما «المحفوظ» فهو مقابل «الشاذ».

وأما «المجود» و«الثابت» فيشملان الصحيح والحسن.

وأما «المشبه» فيطلق على الحسن وما يقاربه، فهو بالنسبة إليه كنسبة الجيد إلى الصحيح.

قال أبو حاتم: «أخرج عمرو بن حصين الكلابي أول شيء أحاديث مشبهة حساناً، ثم أخرج بعد أحاديث موضوعة، فأفسد علينا ما كتبنا».

المتواتر:

قال العلامة الجزائري: «الخبر المتواتر هو: خبر عن محسوس أخبر به جماعة بلغوا في الكثرة مبلغاً تحيل العادة تواطؤهم على الكذب».

وقال الإمام فخر الإسلام: «الخبر المتواتر الذي اتصل بك من رسول الله ﷺ اتصالاً بلا شبهة حتى صار كالمعاين المسموع منه، ومن الناس من أنكر العلم بطريق الخبر أصلاً، وهذا رجل سفيه لم يعرف نفسه، ولا دينه، ولا دنياه، ولا أمه، ولا أباه، مثل من أنكر العيان» اهـ.

ولما كانت الأخبار المتواترة في الغالب متعددة الطبقات قال العلماء: لا بد في الخبر المتواتر من استواء الطرفين. فالطرفان هما الطبقة الأولى والطبقة الأخيرة، والوسط هو ما بينهما. والمراد بالاستواء: الاستواء في الكثرة المذكورة، لا الاستواء في العدد.

قال الغزالي رحمه الله في المستصفى: «عدد المخبرين ينقسم إلى: ما هو ناقص، فلا يفيد العلم، وإلى ما هو كامل وهو الذي يفيد العلم، وإلى ما هو زائد وهو الذي يحصل العلم ببعضه وتقع الزيادة فضلاً عن الكفاية. والكامل وهو أقل عدد يورث العلم ليس معلوماً لنا. لكنا بحصول العلم الضروري نتبين كمال العدد. لا أنا بكمال العدد نستدل على حصول العلم. فإذا عرفت هذا فالعدد الكامل الذي يحصل التصديق به في واقعة هل يتصور أن لا يفيد العلم في بعض الوقائع؟ قال القاضي رحمه الله: ذلك محال، بل كل ما يفيد العلم في واقعة يفيده في كل واقعة، وإذا حصل العلم للشخص فلا بد وأن يحصل لكل شخص يشاركه في السماع، ولا يتصور أن يختلف. وهذا صحيح إن تجرد الخبر عن

القرائن؛ فإن العلم لا يستند إلى مجرد العدد، ونسبة كثرة العدد إلى سائر الوقائع وسائر الأشخاص واحدة، أما إذا اقترنت به قرائن تدل على التصديق فهذا يجوز أن تختلف فيه الوقائع والأشخاص. وأنكر القاضي ذلك، ولم يلتفت إلى القرائن، ولم يجعل لها أثراً، وهذا غير مرضي؛ لأن مجرد الإخبار يجوز أن يورث العلم عند كثرة المخبرين، وإن لم تكن قرينة، ومجرد القرائن أيضاً قد يورث العلم وإن لم يكن فيه إخبار، فلا يبعد أن تنضم القرائن إلى الإخبار فيقوم بعض القرائن مقام بعض العدد من المخبرين».

وقال علي القاري رحمه الله: «التحقيق أن إحالة العادة تواطؤهم على الكذب في التواتر قد يكون من حيثية الكثرة من غير الملاحظة الوصفية، وقد تكون بانضمامها، كما إذا روى عن العشرة المبشرة مثلاً عشرون من التابعين، فإنه لا شك أن العادة تحيل اتفاق الأولين على الكذب، ولا تحيل اتفاق العشرة من التابعين عليه، ولو كانوا عدولاً، وكذا إذا نقل عشرون من المفتين والمدرسين مسألة يحصل العلم بهم ما لا يحصل بما ينقل عشرون من الطلبة أو خمسون من غيرهم. فالمدار الأصلي في باب التواتر على الإحالة والإفادة دون اعتبار العدد والعدالة».

فالمتواتر قد يفيد العلم بمحض كثرة رواته وناقليه، وقد يكون لكل من الكثرة وأوصاف الرواة أو القرائن المتصلة مدخل في إفادته العلم.

ومن هٰهنا رد الحافظ ابن حجر رحمه الله على ما ادعاه ابن الصلاح من عزة المتواتر وقال: «من أحسن ما يقرر به كون المتواتر موجوداً وجود كثرة في الأحاديث: أن الكتب المشهورة المتداولة بأيدي أهل العلم شرقاً وغرباً، المقطوع عندهم بصحة نسبتها إلى مؤلفيها، إذا اجتمعت على إخراج حديث، وتعددت طرقه تعدداً تحيل العادة تواطؤهم على الكذب: أفاد العلم اليقيني بصحته إلى قائله. قال: ومثل ذلك في الكتب المشهورة كثير».

تنبيه:

قلت: قد نبه الله سبحانه وتعالى في مواضع من كتابه على إفادة التواتر العلم اليقيني، كالرؤية البصرية، حيث خاطب رسوله ﷺ أو المؤمنين أو غيرهم بأمثال قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ ۝١﴾ [سورة الفيل، آية: ١] الآية. وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝٦﴾ [سورة الفجر، آية: ٦] الآية. وقوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ﴾ [سورة الأنعام، آية: ٦] إلخ. فإن هذه الوقائع كانت معلومة عندهم بالتواتر، فعبر علمها برؤيتها، وفيه إشارة إلى أنه جعل العلم الحاصل من التواتر بمنزلة المشاهدة في القطعية. والله أعلم.

أقسام التواتر:

التواتر على أربعة:

أحدها: تواتر الإسناد، وهو: أن يروي الحديث من أول الإسناد إلى آخره جماعة يستحيل اجتماعهم على الكذب، وهذا تواتر المحدثين، كحديث: «من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار».

قال ابن الصلاح: رواه اثنان وستون من الصحابة. وقال غيره: رواه أكثر من مائة نفس.

وقال النووي في شرح مسلم: «رواه نحو مائتين».

قال العراقي: «ليس في هذا المتن بعينه، ولكنه في مطلق الكذب، والخاص بهذا المتن رواية بضعة وسبعين صحابياً».

وقال السخاوي رحمه الله بعد نقل ما قاله النووي: «ولعله ـ كما قال شيخنا ـ سبق قلم من مائة، وفيها المقبول والمردود، فقد ثبت صحيحاً وحسناً من طريق أحد وثلاثين نفساً من الصحابة، وورد عن نحو خمسين غيرهم بأسانيد ضعيفة متماسكة، وعن نحو من عشرين آخرين بأسانيد ساقطة».

وكذا أحاديث ختم النبوة قد جمعها بعض الفضلاء، فبلغت أزيد من مائة وخمسين، منها نحو ثلاثين من الصحاح الستة.

والقسم الثاني من التواتر: تواتر الطبقة، كتواتر القرآن تواتر على البسيطة شرقاً وغرباً، درساً وتلاوة، حفظاً وقراءة، وتلقاه الكافة عن الكافة، طبقة عن طبقة، اقرأ وارق إلى حضرة الرسالة، ولا تحتاج إلى إسناد يكون عن فلان عن فلان، بل هو شيء ينقله أهل المشرق والمغرب عن أمثالهم جيلاً جيلاً، ولا يختلف فيه مؤمن ولا كافر منصف غير معاند للمشاهدة. وهو القرآن المكتوب في المصاحف في شرق الأرض وغربها، لا يشكون ولا يختلفون في أن محمد بن عبد الله بن عبد المطلب أتى به، وأخبر أن الله عز وجل أوحى به إليه، وأن من اتبعه أخذه عنه كذلك، ثم أخذ عن أولئك حتى بلغ إلينا. وهذا القسم من المتواتر يعسر إيراد إسناد له على قواعد المحدثين فضلاً عن أسانيد. وذلك أن الإسناد إنما يحرص عليه في أخبار الآحاد لما يعرض فيها من الشك.

وإذا ترددت فيما قلنا فارجع إلى نفسك، وانظر: هل يمكنك أن تورد إسناداً لما

علمته وتيقنته من الأمور المتواترة التي لا تحصى، ولو كانت قريبة العهد بك؟ وإنما ذكرنا ذلك مع ظهوره لأنه قد يكون من شدة الظهور الخفاء.

والقسم الثالث: تواتر عمل وتواتر توارث، وهو أن يعمل به في كل قرن من عهد صاحب الشريعة إلى يومنا هذا جم غفير من العاملين، بحيث يستحيل عادة تواطؤهم على كذب أو غلط، كالسواك في الوضوء مثلاً، فهو سنة، واعتقاد سنيته فرض؛ لأنه ثابت بالتواتر العملي، وجحودها كفر، وجهله حرمان، وتركه عتاب أو عقاب. ومن ذلك: الصلوات الخمس؛ فإنه لا يختلف مؤمن ولا كافر، ولا يشك أحد أنه صلاها بأصحابه كل يوم وليلة في أوقاتها المعهودة، وصلاها كذلك كل من اتبعه على دينه حيث كانوا كل يوم، وهكذا إلى اليوم لا يشك أحد أن أهل السِند يصلونها كما يصليها أهل الأندلس، وأن أهل أرمينية يصلونها كما يصليها أهل اليمن، وكصيام رمضان؛ فإنه لا يختلف مؤمن ولا كافر، ولا يشك أحد في أنه صامه رسول الله ﷺ وصامه معه كل من اتبعه في كل بلد كل عام، ثم كذلك جيلاً جيلاً إلى يومنا هذا.

قال صاحب الكشف ـ في نسخ آية الوصية بحديث: «لا وصية لوارث» ـ: «وهذا الحديث في قوة المتواتر، إذ التواتر نوعان: متواتر من حيث الرواية، ومتواتر من حيث ظهور العمل به من غير نكير؛ فإن ظهوره يغني الناس عن روايته وهو بهذه المثابة، فإن العمل ظهر به مع القول من أئمة الفتوة بلا تنازع، فيجوز النسخ به».

والقسم الرابع: تواتر القدر المشترك، وهو ما تختلف فيه ألفاظ الرواة بأن يروي قسم منهم واقعة، وغيره واقعة أخرى: وهلم جرا، غير أن هذه الوقائع تكون مشتملة على قدر مشترك، فهذا القدر المشترك يسمى بـ «المتواتر المعنوي» أو «المتواتر من جهة المعنى»، وذلك مثل أن يروي واحد: أن حاتماً وهب مائة دينار، وآخر: أنه وهب مائة من الإبل، وآخر: أنه وهب عشرين فرساً. وهلم جرا، حتى يبلغ الرواة حد التواتر، فهذه الأخبار تشترك في شيء واحد وهو هبة حاتم شيئاً من ماله. وهو دليل على سخائه، وهو ثابت بطريق التواتر المعنوي، ووجه ذلك أن يقال: إن هذه الأخبار مشتركة في أمر واحد، وهو: كونه سخياً، فإن الراوي لخبر منها صريحاً: راوٍ لهذا المشترك بطريق الإيماء، فإذا بلغوا حد التواتر كان هذا المشترك ـ وهو سخاؤه ـ مروياً بطريق التواتر، إلا أنه من قبيل التواتر المعنوي.

قال ابن الحاجب في كتابه «منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل»: «إذا اختلف أخبار المخبرين في التواتر في الوقائع، واشتملت على معنى كلي مشترك

بجهة التضمن، أو الالتزام: حصل العلم به، كوقائع عنترة في حروبه، وحاتم في سخائه، وعلي رضي الله عنه في شجاعته».

قال الشيخ الأنور: «وهذا كتواتر المعجزة؛ فإن مفرداتها ولو كانت آحاداً لكن القدر المشترك متواتر قطعاً».

وهذه الأقسام الأربعة للتواتر، وإن كانت جزئياتها منتشرة في كتبهم، لكنهم لم يكونوا يذكرونها عند التقسيم، وأول من ربع القسمة وسمى كل قسم باسمه فيما نعلم: الشيخ العلامة الأنور ـ أطال الله بقاءه ـ وهو تقسيم حسن. والله أعلم.

المشهور والعزيز:

قد عرفت في بيان أقسام الحديث أن خبر الآحاد إن كانت رواته في كل طبقة ثلاثة فأكثر يسمى «مشهوراً» وإن كانت رواته في بعض الطبقات اثنين ولم تنقص في سائرها عن ذلك يسمى «عزيزاً» وهذا هو المختار عند الحافظ ابن حجر رحمه الله وغيره من المحققين في تعريفهما.

مثاله: ما رواه الشيخان من حديث أنس، والبخاري من حديث أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده» الحديث. ورواه عن أنس قتادة، وعبد العزيز بن صهيب، ورواه عن قتادة شعبة، وسعيد، وعن عبد العزيز إسماعيل بن علية، وعبد الوارث، ورواه عن كل جماعة.

وقال العراقي في ألفيته، كما قال ابن الصلاح تبعاً لابن مندة: «إن ما يرويه اثنان أو ثلاثة يسمى «عزيزاً»، وما يرويه ثلاثة فأكثر يسمى «مشهوراً» وحينئذٍ يجتمعان في ما رواه ثلاثة، ويختص العزيز بالاثنين. والمشهور بأكثر من الثلاثة، كما في فتح المغيث».

قلت: وليتهم سموا ما رواه الثلاثة بالعزيز لقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ [سورة يس، آية: ١٤]، وما رواه الاثنان بالمؤزر لقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿وَٱجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي ۝٢٩ هَٰرُونَ أَخِي ۝٣٠ ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِي ۝٣١﴾ [سورة طه، الآيات: ٢٩ و٣٠ و٣١] إلخ. فإن الاصطلاح مهما يكن أقرب إلى الاستعمال القرآني كان أحسن وأليق.

قال النووي رحمه الله: «المشهور قسمان: صحيح، وغيره، أي: حسن وضعيف، ومشهور بين أهل الحديث خاصة، ومشهور بينهم وبين غيرهم، أي: من العلماء والعامة».

قال السيوطي رحمه الله: «وقد يراد به ـ أي بالمشهور ـ ما اشتهر على الألسنة، وهذا يطلق على ما له إسناد فصاعداً، بل ما لا يوجد له إسناد أصلاً» ثم مثل كل قسم منه بأمثلة.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله بعد الكلام على حديث الإيلاء: «وفيه أن الأخبار التي تشاع ـ ولو كثر ناقلوها ـ إن لم يكن مرجعها إلى أمر حسي من مشاهدة أو سماع: لا تستلزم الصدق، فإن جزم الأنصاري في رواية بوقوع التطليق، وكذا جزم الناس الذين رآهم عمر عند المنبر بذلك: محمول على أنهم شاع بينهم ذلك من شخص بناه على التوهم الذي توهمه من اعتزال النبيّ ﷺ نساءه، فظن ـ لكونه لم تجر عادته بذلك ـ أنه طلقهن، فأشاع أنه طلقهن، فشاع ذلك، فتحدث الناس به، وأخلق بهذا الذي ابتدأ بإشاعة ذلك أن يكون من المنافقين». وقصة مولى أبي عوانة مشهورة في هذا المقام، مذكورة في فتح المغيث وغيره.

وقد قسم بعض علماء الأصول من الحنفية: الخبرَ إلى ثلاثة أقسام: متواتر، ومشهور، وآحاد، فجعلوا المشهور قسماً مستقلاً بنفسه، ولم يدخلوها في المتواتر كما فعل الجصاص، ولا في خبر الآحاد كما فعل غيرهم. وقد عرفوا المشهور بما كان آحاد الأصل، متواتراً في القرن الثاني والثالث، وقالوا: إن المشهور بهذا المعنى يوجب ظناً فوق ظن خبر الآحاد قريباً من اليقين وهو ما سماه القوم «علم طمأنينة» إذ هي زيادة توطين وتسكين يحصل للنفس على ما أدركته. فإن كان المدرك يقيناً فاطمئنانها زيادة اليقين وكماله، كما يحصل للمتيقن بوجود مكة بعد ما يشاهدها، وإليه الإشارة بقوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [سورة البقرة، آية: ٢٦٠]، وإن كان ظنياً فاطمئنانها رجحان جانب الظن، بحيث يكاد يدخل في حد اليقين، وهو المراد هنا. وحاصله سكون النفس عن الاضطراب بشبهة إلا عند ملاحظة كونه آحاد الأصل.

قال العبد الضعيف عفا الله عنه: إن إفادة المشهور الأصولي: العلمَ يمكن استنباطه من قوله تعالى: ﴿وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا﴾ [سورة النساء، آية: ٨٣]، يعني: أن الأمر المذاع المشاع إنما يتبين حقيقة حاله، وصدقه من كذبه: برده إلى الرسول وإلى أولي الأمر من المسلمين، وهم الكبراء البصراء الذين يستنبطون الأمور من مخارجها، والمسائل من مظانها، ويميزون سقيمها من صحيحها، وكاسدها من جيدها، فعامة هؤلاء المستنبطين المنقحين مع عدالتهم وتصلبهم

في الدين إذا تلقوا خبراً بالقبول، وأمراً بالتعامل، بحيث لا تجوز العادة اجتماعهم على غلط أو خطأ: فهذا يفيد علماً يقينياً، أو قريباً من اليقين، بأن هذا الأمر أو الخبر مستند إلى أصل صحيح؛ لأنهم لو لم يحصل عندهم العلم بصحته لما قبلوه أبداً، بل ردوه على ناقليه، كما رد عمر رضي الله عنه على المخبرين بتطليق النبيّ ﷺ أزواجه في قصة الإيلاء، وقال: «أنا كنت استنبطت هذا الأمر» كما في صحيح مسلم.

قال الشوكاني في إرشاد الفحول: «وهكذا خبر الواحد ـ أي: يفيد العلم ـ إذا تلقته الأمة بالقبول، فكانوا بين عامل به ومتأول له».

وقال الإمام فخر الإسلام: «المشهور: ما كان من الآحاد في الأصل، ثم انتشر فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب، وهم القرن الثاني ومن بعدهم، وأولئك قوم ثقات أئمة لا يتهمون، فصار بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر حجة من الله، حتى قال الجصاص: إنه أحد قسمي المتواتر».

وقال ابن تيمية رحمه الله في بحث إفادة ما في الصحيحين العلم: «إن الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول تصديقاً له أو عملاً بموجبه يفيد العلم عند جماهير السلف والخلف، وهذا في معنى المتواتر، لكن من الناس من يسميه المشهور والمستفيض».

وقال عيسى بن أبان: «يضلل جاحده ولا يكفر» وهو الصحيح عندنا لأن المشهور بشهادة السلف صار حجة للعمل به بمنزلة المتواتر، فصحت الزيادة به على كتاب الله تعالى، وهو نسخ عندنا، وذلك مثل زيادة الرجم (في حق المحصن) لكنه لما كان من الآحاد في الأصل ثبت به شبهة سقط بها علم اليقين، ولم يستقم اعتبارها في العمل، فاعتبرناها في العلم؛ لأنا لا نجد وسعاً في رد المتواتر، وإنما يشك فيه صاحب الوسواس، ونتحرج في رد المشهور؛ لأنه لا يمتاز عن المتواتر إلا بما يشق دركه (فيكون من هذا الوجه كالمتواتر) لكن العلم بالمتواتر كان لصدق في نفسه (لانقطاع توهم الكذب بالكلية) والعلم بالمشهور لغفلة عن ابتدائه وسكون إلى حاله، يعني إنما يحصل له العلم بلا اضطراب وشبهة إذا غفل عن كونه خبر واحد في الأصل، وسكن إلى شهرته الحادثة في الحال، وكونه مقبولاً عند العلماء البصراء، لكن لو تأمل في ابتدائه لاعتراه وهم، وتخالجه شك، فلذلك سمي: علم طمأنينة، والعلم الحاصل بالمتواتر: علم يقين.

حجية أخبار الآحاد ومنها الغرائب والأفراد

العمل بخبر العدل واجب في العمليات؛ لأنه تواتر العمل به عن الصحابة رضي الله عنهم في

وقائع خرجت عن الإحصاء للمستقرين، يفيد مجموعها إجماعهم قولاً، أو كالقول على إيجاب العمل عليها.

ومن مشهورها: عمل أبي بكر رضي الله عنه بخبر المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة في توريث الجدة. وعمل عمر رضي الله عنه بخبر عبد الرحمٰن بن عوف في أخذ الجزية من مجوس، وفي أمر الطاعون، وبخبر حمل بن مالك في إيجاب الغرة في الجنين، وبخبر الضحاك بن سفيان في توريث المرأة في دية زوجها، وبخبر عمرو بن حزم في دية الأصابع، وبخبر سعد بن أبي وقاص في المسح على الخفين، مع قوله في حديث الإيلاء الطويل: «وكان لي جار من الأنصار كنا نتناوب النزول إلى رسول الله[1] ﷺ، قال: فينزل يوماً ويأتيني بخبر الوحي وغيره، وأنزل يوماً فآتيه بمثل ذلك». وعمل عثمان رضي الله عنه بخبر فريعة بنت مالك بن سنان في إقامة المعتدة عن الوفاة في بيتها، إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة.

وأيضاً تواتر عنه ﷺ إرسال الآحاد إلى النواحي لتبليغ الأحكام، منهم: معاذ بن جبل رضي الله عنه، ولو لم يكن[2] قبول خبرهم لم يكن لإرسالهم معنى.

واستدل أيضاً بقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [سورة التوبة، آية: ١٢٢] لأن الطائفة: القطعة، وهي تصدق على الواحد، وقد جعل منذراً، ووجب الحذر بأخباره، ولولا قبول خبره لما كان كذلك. والإنذار أعم من الإخبار والافتاء، فلا وجه لتخصيصه بالثاني.

وقد أخبر الله سبحانه وتعالى أن موسى عليه السلام لما جاءه رجل من أقصى المدينة يسعى فقال: ﴿إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ﴾ [سورة القصص، آية: ٢٠] فخرج موسى منها خائفاً يترقب، ودعا الله أن ينجيه من القوم الظالمين. وليس هذا إلا عمل بخبر الواحد، ولعله ارتقى إلى درجة اليقين بقرينة كونه مسبوقاً بقتل القبطي.

وقال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ [سورة آل عمران، آية: ١٨٧] قال البزدوي: «فكان هذا أمراً بالبيان لكل واحد منهم، ونهياً عن الكتمان؛ لأنهم إنما يكلفون بما في وسعهم، وليس في وسعهم أن يجتمعوا ذاهبين إلى كل واحد من الخلق شرقاً وغرباً للبيان، فيتعين أن الواجب على كل واحد منهم أداء ما عنده من الأمانة والوفاء بالعهد».

---

(١) لفظ الجلالة ساقط من الطبعتين.

(٢) قوله: «لم يكن» وفي الطبعة الأولى الحجرية: «لم يجب».

وفي الحديث: «نضر الله امرأ سمع» الحديث.

قال الحافظ: «ومن حيث النظر أن الرسول ﷺ بعث لتبليغ الأحكام، وصدق خبر الواحد ممكن؛ فيجب العمل به احتياطاً، وإن إصابة الظن بخبر الصدوق غالبة، ووقوع الخطأ فيه نادر؛ فلا تترك المصلحة الغالبة خشية المفسدة النادرة، وإن مبنى الأحكام على العمل بالشهادة، وهي لا تفيد القطع بمجردها».

قال الإمام فخر الإسلام: «وأما المعقول فلأن الخبر يصير حجة بصفة الصدق، والخبر يحتمل الصدق والكذب، وبالعدالة بعد أهلية الإخبار يترجح الصدق، وبالفسق الكذب، فوجب العمل برجحان الصدق ليصير حجة للعمل، ويعتبر احتمال السهو والكذب (من غير المعصوم) لسقوط علم اليقين، وهذا لأن العمل صحيح من غير علم اليقين، ألا ترى أن العمل بالقياس صحيح بغالب الرأي، وعمل الحكام بالبينات صحيح بلا يقين، فكذلك هذا الخبر من العدل يفيد علماً بغالب الرأي، وذلك كاف للعمل، وهذا ضرب علم فيه شيء من الاضطراب، فكان دون علم الطمأنينة. وأما دعوى علم اليقين به فباطل فلا شبهة؛ لأن العيان يرده».

قال العبد الضعيف عفا الله عنه: المشهور أن أخبار الآحاد مع تجردها عن القرائن تفيد الظن، والمتواتر يفيد علم اليقين، ولنشرح لك معنى الظن:

قال الراغب: «الظن اسم لما يحصل عن أمارة، ومتى قويت أدت إلى العلم، ومتى ضعفت جداً لم يتجاوز حد التوهم، فقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾ [سورة البقرة، آية: ٤٦] وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ﴾ [سورة البقرة، آية: ٢٤٩] فمن اليقين، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ [سورة النساء، آية: ١٥٧] حيث أثبت فيه الظن مع إثبات الشك ونفي العلم، وقوله تعالى: ﴿وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠﴾ [سورة الأحزاب، آية: ١٠] وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [سورة النجم، آية: ٢٨] المراد به الأوهام الناشئة من غير دليل صحيح، فالظن الذي تفيده أخبار الآحاد إنما هو القوي الراجح المقارب لليقين، لا الضعيف المرجوح الذي لا يتجاوز حد التوهم، وهو نوع من العلم يدور عليه كثير من الأحكام الدينية، والمعاملات الدنيوية، إلا أن هذا اللفظ لاشتراكه بين معنييه وشيوعه في معنى التوهم كثيراً ما يلبس المراد على المحصلين، بل وعلى بعض العلماء الماهرين أيضاً، ولهذا حسن التحرز من استعماله في مثل هذا المقام. ولله در الإمام فخر الإسلام حيث قال: «فصار المتواتر يوجب علم اليقين، والمشهور علم الطمأنينة، وخبر الواحد علم غالب الرأي، والمستنكر

(الأصولي) يفيد الظن (أي: التوهم) وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً».

وحينئذٍ فالمتعبد بأخبار الآحاد إنما يقفوا ما له به علم، وليس هذا من اتباع الظن المذموم في شيء، وقبول خبر الواحد من الضروريات الجلية وإنكاره مكابرة وجحود، لما يجربه كل إنسان، ويجري عليه في أعماله وإرادته ليلاً ونهاراً، إلا أن هذا القبول ليس معناه قبول كل خبر من أخبار الآحاد في كل مسألة أو واقعة؛ بل الوجدان الصحيح يحكم بالفرق بين مدارج الخبر، والتفاوت بين مراتب ما يثبت به، ألا ترى أنك إذا أخبرك أحد من الناس أن زيداً يدعوك، فلا يعتريك في قبول هذا الخبر تخالج وتردد! وإذا أخبرك ذاك المخبر بعينه أن السلطان يدعوك إلى حفلته، اعتراك شيء من الاختلاج والانقباض، ولا ينشرح صدرك لقبوله، حتى تلتمس القرائن والشواهد، وهذا مراد من قال: إن الشهادة ينبغي أن تكون على قدر الدعوى، والدليل على وزان المدلول. وعلماءنا المحدثون والفقهاء ـ رحمهم الله ـ ما كانوا ذاهلين عن هذا الأصل الجليل كما يظهر من قبولهم الحديث الضعيف في الفضائل، وبعض الأحكام، دون سائرها، وتفريقهم بين روايات السير وأحاديث الأحكام.

قال عبد الرحمٰن بن مهدي: «إذا روينا عن النبيّ ﷺ في الحلال والحرام شددنا في الأسانيد، وانتقدنا في الرجال، وإذا روينا في الفضائل والثواب والعقاب: سهلنا في الأسانيد، وتسامحنا في الرجال». وقال أحمد بن حنبل في رواية عباس الدوري عنه: «ابن إسحاق رجل تكتب عنه هذه الأحاديث ـ يعني المغازي ونحوها ـ وإذا جاء الحلال والحرام أردنا قوماً هكذا، وقبض أصابع يديه الأربع».

وعلى هذا الأصل بنى بعض الحنفية قولهم (وإن كان مردوداً عند أكثرهم) في خبر من لم يعرف بالفقه، ولكنه معروف العدالة والضبط، إذا خالف خبره القياس. وقول عامتهم في خبر من انفرد بالرواية فيما تعم به البلوى إذا كانت المسألة مسألة إيجاب، وأفردوا في كتب الأصول باباً لبيان محل الخبر.

فما وقع من بعض السلف التردد في العمل بخبر الواحد في بعض الأحوال، فذلك لأسباب خارجة عن كونه خبر واحد من: ريبة في الصحة، أو تهمة للراوي، أو وجود معارض راجح منه، أو وروده في أمر مهم يبتغي فيه مزيد التثبت والاحتياط. ويطلب تأيده بالقرائن، واستظهاره بالمتابعات والشواهد، أو نحو ذلك. وسيجيء تفصيل بعض تلك الأخبار في مواضعها إن شاء الله تعالى.

قال الحافظ رحمه الله: «واحتج من رد خبر الواحد بتوقفه ﷺ في قبول خبر ذي اليدين.

ولا حجة فيه، لأنه عارض علمه، وكل خبر واحد إذا عارض العلم لم يقبل».

وقال الشيخ ابن الهمام: «كان توقفه للريبة في خبره إذ لم يشاركوه مع استوائهم في السبب».

قال تلميذه: «فإنه ظاهر في الغلط، والتوقف في مثله وعدم العمل به: واجب اتفاقاً» اهـ.

احتجوا أيضاً بتوقف أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في حديثي المغيرة في الجدة وفي ميراث الجنين، حتى شهد بهما محمد بن مسلمة، وبتوقف عمر رضي الله عنه في خبر أبي موسى في الاستئذان، حتى شهد له أبو سعيد، وبتوقف عائشة رضي الله عنها في خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء الحي.

وأجيب بأن ذلك إنما وقع منهم إما عند الارتياب كما في قصة أبي موسى، فإنه أورد الخبر عند إنكار عمر رضي الله عنه عليه رجوعه بعد الثلاث وتوعده، فأراد عمر الاستثبات خشية أن يكون دفع بذلك عن نفسه، وإما عند معارضة الدليل القطعي كما في إنكار عائشة رضي الله عنها، حيث استدلت بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [سورة فاطر، آية: ١٨]. وهذا كله إنما يصح أن يُتمسك به من يقول: لا بد من اثنين عن اثنين، وإلا فمن يشترط أكثر من ذلك فجميع ما ذكر قبل عائشة حجة عليه، لأنهم قبلوا الخبر من اثنين فقط، ولا يصل ذلك إلى التواتر، والأصل عدم وجود القرينة؛ إذ لو كانت موجودة ما احتيج إلى الثاني.

قال الحافظ في الاستئذان: «واستدل بقصة أبي موسى وعمر من ادعى أن خبر العدل بمفرده لا يقبل حتى ينضم إليه غيره، كالشهادة، قال ابن بطال: وهو خطأ من قائله، وجهل بمذهب عمر، فقد جاء في بعض طرقه أن عمر رضي الله عنه قال لأبي موسى: «أما إني لم أتهمك، ولكن أردت أن يتجرأ[1] الناس على الحديث عن رسول الله ﷺ». راجع له فتح الباري (١١ : ٣٠).

قلت: والصحيح أن عمر رضي الله عنه كان عالماً بمشروعية الاستئذان ثلاثاً إلا أنه لم يكن عنده علم بهذه الزيادة التي زادها أبو موسى من قوله ﷺ: «فإن أذن لك وإلا فارجع» فكأنه من باب زيادة الثقة على حديث من هو أوثق منه، وهي مسألة مستقلة سيجيء بيانها، أشار إلى هذا الجواب الترمذي في أبواب الاستئذان.

---

(١) قوله: «أن يتجرأ» كذا في الطبعتين للمقدمة، وفي فتح الباري المنقول عنه: «أن لا يتجرأ الناس». انظر (١١ : ٣٠) كتاب الاستئذان، باب التسليم والاستئذان ثلاثاً.

وقال الذهبي في ترجمة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «ففي هذا دليل على أن الخبر إذا رواه ثقتان كان أقوى وأرجح مما انفرد به واحد، وفي ذلك حثٌّ على تكثير طرق الحديث لكي يرتقي عن درجة الظن إلى درجة العلم، إذ الواحد يجوز عليه النسيان والوهم، ولا يكاد يجوز ذلك على ثقتين لم يخالفهما أحد، وأما عدم اكتفاء أبي بكر رضي الله عنه بحديث المغيرة في مسألة الميراث فلأنه كان كثير الملازمة لمن روى عنه المغيرة - أعني رسول الله صلى الله عليه وسلم - وغزير المعرفة بالكتاب والسنن، ومع هذا لم يجد علماً مبثوثاً في أقرانه، والمسألة كانت من باب الحقوق والمواريث، فأورث ذلك شيئاً من التخالج، فاستحب التثبت فيه. قال الذهبي: فمراد الصديق التثبت في الإخبار والتحري، لاسد باب الرواية. وأما إنكار أبي أيوب على محمود بن الربيع في حديثه عن عتبان بن مالك «أن الله قد حرم على النار من قال: «لا إله إلا الله» يبتغي بذلك وجه الله» كما في باب صلاة النوافل جماعة من صحيح البخاري: فأصل مضمون الحديث كان محفوظاً عند أبي أيوب بلفظه أو أسهل من لفظه، كما ورد في مسند أحمد من طريق أبي ظبيان، ولعله خشي من محمود نقصان الضبط أو قصور الفهم، وظن أن الحديث ما هو عنده، لا كما حدث محمود بن الربيع، فهذا بالحقيقة راجع إلى مخالفة الثقة الضابط في ألفاظ الرواية لمن هو أضبط وأجل وأعلى منه، والله أعلم».

الأفراد والغرائب:

قد عرفت معنى «الفرد» و«الغريب» في بيان أقسام الحديث، قال العلماء: الفرد قسمان:

الأول: الفرد المطلق، بأن ينفرد به الراوي الواحد عن كل أحد من الثقات وغيرهم، كحديث النهي عن بيع الولاء وهبته؛ فإنه لم يصح إلا من رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر رضي الله عنه، حتى قال مسلم عقبه: «الناس كلهم في هذا الحديث عيال عليه» وحديث ابن عينية المخرج في الصحيحين عن عمرو بن دينار، عن أبي العباس الشاعر، عن عبد الله بن عمر، في حصار الطائف، تفرد به ابن عيينة عن عمرو، وعمرة عن أبي العباس، وأبو العباس عن ابن عمر، رضي الله عنه.

وقال مسلم بن الحجاج في كتاب الأيمان والنذور من صحيحه «للزهري نحو تسعين حرفاً يرويه ولا يشاركه فيه أحد بأسانيد جياد».

والقسم الثاني: الفرد النسبي، وهو أنواع:

منها: ما يشترك الأول معه فيه، كإطلاق تفرد أهل بلد بما يكون راويه منها واحداً

فقط، وتفرد الثقة بما يشترك معه في روايته ضعيف.

ومنها: ما هو مختص به، وهي تفرد شخص عن شخص، أو عن أهل بلد أو أهل بلد عن شخص، أو عن بلد أخرى.

وقد قال ابن دقيق العيد: «إذا قيل في حديث: تفرد به فلان عن فلان، احتمل أن يكون تفرداً مطلقاً، واحتمل أن يكون تفرد به عن هذا المعين خاصة، ويكون مروياً عن غير ذلك المعين. فلينتبه لذلك».

قال السيوطي شارحاً لما في التقريب: «ينقسم الغريب إلى صحيح كأفراد الصحيح، وإلى غيره أي: غير الصحيح وهو الغالب على الغرائب».

قال أحمد بن حنبل: «لا تكتبوا هذه الأحاديث الغرائب فإنها مناكير، وعامتها عن الضعفاء».

وقال مالك: «شر العلم: الغريب، وخير العلم الظاهر الذي قد رواه الناس».

وقال عبد الرزاق: «كنا نرى أن غريب الحديث خير، فإذا هو شر».

وقال ابن المبارك: «العلم: الذي يجيئك من هٰهنا وهٰهنا» يعني: المشهور - رواها البيهقي في المدخل.

وروى عن الزهري قال: «حدثت علي بن الحسين بحديث، فلما فرغت قال: أحسنت، بارك الله فيك، هكذا حدثنا. قلت: ما أراني إلا حدثتك بحديث أنت أعلم به مني، قال: لا تقل ذلك، فليس من العلم ما لا يعرف، إنما العلم ما عرف وتواطأت عليه الألسن».

وروى ابن عدي عن أبي يوسف قال: «من طلب الدين بالكلام تزندق، ومن طلب غريب الحديث كذب، ومن طلب المال بالكيمياء أفلس».

وينقسم أيضاً إلى غريب متناً وإسناداً، كما لو انفرد بمتنه راوٍ واحد، وإلى غريب إسناداً لا متناً، كحديث معروف روى متنه جماعة من الصحابة انفرد واحد بروايته عن صحابي آخر، وفيه يقول الترمذي: «غريب من هذا الوجه».

قال: «ويدخل في الغريب ما انفرد راوٍ روايته أو بزيادة في متنه أو إسناده لم يذكرها غيره».

وقد نبه مسلم بن الحجاج في مقدمة مسلم على ضابطة قبول الغرائب وزيادات الثقات حيث قال: «لأن حكم أهل العلم والذي نعرف من مذهبهم في قبول ما يتفرد به

المحدث من الحديث: أن يكون قد شارك الثقات من أهل العلم والحفظ في بعض ما رووا، وأمعن في ذلك على الموافقة لهم، فإذا وجد كذلك ثم زاد بعد ذلك شيئاً ليس عند أصحابه: قبلت زيادته، فأما من تراه يعمد لمثل الزهري في جلالته، وكثرة أصحابه الحفاظ المتقنين لحديثه وحديث غيره، أو لمثل هشام بن عروة ـ وحديثهما عند أهل العلم مبسوط مشترك، قد نقل أصحابهما عنهما حديثهما على الاتفاق منهم في أكثره ـ فيروي عنهما أو عن أحدهما العدد من الحديث مما لا يعرفه أحد من أصحابهما، وليس ممن شاركهم في الصحيح مما عندهم: فغير جائز قبول حديث هذا الضرب من الناس والله أعلم».

زيادات الثقات:

زيادات الثقات من التابعين فمن بعدهم مقبولة عند المعظم من الفقهاء وأصحاب الحديث. قال السخاوي: «وهو ظاهر تصرف مسلم في صحيحه» وقيل: لا تقبل مطلقاً، وقيل بالتفصيل، فقسمها ابن الصلاح إلى ثلاثة أقسام:

«**أحدها**: ما يقع مخالفاً منافياً لما رواه سائر الثقات، فهذا حكمه: الرد.

الثاني: ما لا مخالفة فيه أصلاً، فيقبل.

الثالث: ما يقع بين هاتين المرتبتين وهي زيادة لفظة في حديث لم يذكرها سائر رواته: كحديث «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» تفرد أبو مالك الأشجعي عن سائر رواته، فقال: «وجعلت تربتها طهوراً» فهذا القسم يشبه الأول لمنافاته لظاهر ما أتى به الجمهور، ويشبه الثاني لكونه بالجمع بينهما صار كالواحد، وزوال التنافي» انتهى كلام ابن الصلاح، ولم يفصح بحكم هذا القسم. قال النووي: «والصحيح قبول هذا الأخير».

قال السخاوي: «وأما شيخنا فإنه حقق تبعاً للعلائي أن الذي يجري على قواعد المحدثين أنهم لا يحكمون عليه بحكم مطرد من القبول والرد، بل يرجحون بالقرائن كما في تعارض الوصل والإرسال، فهما على حد سواء» اهـ.

ولنعم ما قال الحافظ جمال الدين الزيلعي الحنفي رحمه الله في مبحث الجهر بالبسملة من نصب الراية وهذا نصه:

«فإن قيل: قد رواها نعيم المجمر، وهو ثقة، والزيادة من الثقة مقبولة. قلنا: ليس ذلك مجمعاً عليه، بل فيه خلاف مشهور، فمن الناس من يقبل زيادة الثقة مطلقاً، ومنهم من لا يقبلها، والصحيح التفصيل، وهو أنها تقبل في موضع دون موضع، فيقبل إذا كان الراوي الذي رواها ثقة حافظاً ثبتاً، والذي لم يذكرها مثله أو دونه في الثقة، كما قبل

الناس زيادة مالك بن أنس قوله: «من المسلمين» في صدقة الفطر، واحتج بها أكثر العلماء، وتقبل في موضع آخر لقرائن تخصها، ومن حكم في ذلك حكماً عاماً فقد غلط، بل كل زيادة لها حكم يخصها:

ففي موضع يجزم بصحتها: كزيادة مالك، وفي موضع يغلب على الظن صحتها: كزيادة سعد بن طارق في حديث: «جعلت الأرض مسجداً وجعلت تربتها لنا طهوراً» وكزيادة سليمان التيمي في حديث أبي موسى: «وإذا قرأ فأنصتوا» وفي موضع يجزم بخطأ الزيادة: كزيادة معمر ومن وافقه قوله: «وإن كان مائعاً فلا تقربوه» وكزيادة عبد الله بن زياد ذكر البسملة في حديث: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين» وإن كان معمر ثقة، وعبد الله بن زياد ضعيفاً، فإن الثقة قد يغلط.

وفي موضع يغلب على الظن خطأها: كزيادة معمر في حديث ماعز: «الصلاة عليه» رواها البخاري في صحيحه، وسئل: هل رواها غير معمر؟ فقال لا. وقد رواه أصحاب السنن الأربعة عن معمر، وقال فيه: «ولم يصل عليه» فقد اختلف على معمر في ذلك، والراوي عن معمر هو عبد الرزاق، وقد اختلف عليه أيضاً. والصواب أنه قال: «ولم يصل عليه».

وفي موضع يتوقف في الزيادة: كما في أحاديث كثيرة، وزيادة نعيم المجمر التسمية في هذا الحديث مما يتوقف فيه، «بل يغلب على الظن ضعفه» هكذا في نصب الراية، وفي المسألة تفصيل عند علماء الأصول، راجع له التحرير وشرحه.

تتمة:

قال السخاوي: «الزيادة الحاصلة من بعض الصحابة على صحابي آخر إذا صح السند مقبولة بالاتفاق» اهـ أي: في حقنا والله أعلم.

تعارض الوصل والإرسال أو الرفع والوقف

إذا اختلف الثقات في الحديث بأن يرويه بعضهم مرسلاً وبعضهم موصولاً فالحكم للوصل في أظهر الأقوال، وقيل: للإرسال عند أكثر أصحاب الحديث، وقيل: المعتبر ما قاله الأكثر من وصل أو إرسال، وقيل: المعتبر ما قاله الأحفظ.

قال السخاوي: «والظاهر أن محل الأقوال فيما لم يظهر فيه ترجيح، كما أشار إليه شيخنا، وإلا فالحق حسب الاستقراء من صنيع متقدمي الفن كابن مهدي والقطان وأحمد والبخاري عدم كون المراد حكماً كلياً، بل ذلك دائر مع الترجيح، فتارة يترجح الوصل،

وتارة الإرسال، وتارة يترجح عدد الذوات على الصفات، وتارة العكس، ومن راجع أحكامهم الجزئية تبيّن له ذلك».

وأما المسألة الثانية ـ أعني إذا تعارض الوقف والرفع، بأن يروي الحديث بعض الثقات مرفوعاً وبعضهم موقوفاً ـ فقال أصحاب الحديث: إن الأصح أن الحكم للرفع، لأن راويه مثبت، وغيره ساكت، ولو كان نافياً فالمثبت مقدم عليه، لأنه علم ما خفي عليه. والقول الثاني أن الحكم لمن وقف، حكاه الخطيب أيضاً عن أكثر أصحاب الحديث. وفيها قول ثالث أشار إليه ابن الجوزي في موضوعاته حيث قال: «إن البخاري ومسلماً رحمهما الله تركا أشياء، تركها قريب، وأشياء لا وجه لتركها، فمما لا وجه لتركه أن يرفع الحديث ثقة فيقفه آخر، فترك هذا لا وجه له، لأن الرفع زيادة، والزيادة من الثقة مقبولة، إلا أن يقفه الأكثرون ويرفعه واحد، فالظاهر غلطه، وإن من الجائز أن يكون حفظ دونهم» انتهى ونحوه قول الحاكم.

وأما إذا كان الاختلاف من راوٍ واحد في الرفع والوقف، فقال العراقي في تخريج الإحياء: «الصحيح الذي عليه الجمهور أن الراوي إذا روى الحديث مرفوعاً وموقوفاً فالحكم للرفع، لأن معه في حالة الرفع زيادة، هذا هو المرجح عند أهل الحديث» اهـ.

ونقل الماوردي عن الشافعي: «أنه يحمل الموقوف على مذهب الراوي، والمسند على أنه روايته» ـ يعني فلا تعارض حينئذٍ ـ.

ونحوه قول الخطيب: «اختلاف الروايتين في الرفع والوقف لا يؤثر في الحديث ضعفاً؛ لجواز أن يكون الصحابي يسند الحديث ويرفعه إلى النبيّ ﷺ مرة، ويذكره مرة على سبيل الفتوى بدون رفع، فيحفظ الحديث عنه على الوجهين جميعاً».

وقال ابن حزم في المحلى: «وهذا ليس بعلة، بل هو قوة للحديث إذا كان الصاحب يرويه مرة عن النبيّ ﷺ، ويفتي به أخرى».

قال الزيلعي: «وإذا رفع ثقة ووقفه آخر أو فعلهما شخص واحد في وقتين ترجح الرافع؛ لأنه أتى بزيادة، ويجوز أن يسمع الرجل حديثاً فيفتي به في وقت ويرفعه في وقت آخر، وهذا أولى من تغليط الراوي، والله أعلم». ثم رد ابن حزم على البخاري كلامه في حديث محمد بن فضيل في المواقيت. وقال البيهقي في المعرفة: «وقد أنكر البخاري على محمد بن ثابت رفع هذا الحديث، ورفعه غير منكر؛ فقد رواه الضحاك بن عثمان عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً، إلا أنه لم يذكر التيمم، ورواه يزيد بن عبد الله عن أسامة بن الهاد، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما، فذكره بتمامه إلا أنه قال: «مسح وجهه ويديه» والذي

تفرد به محمد بن ثابت في هذا الحديث ذكر الذراعين، ولكن تيمم ابن عمر رضي الله عنهما (على الوجه والذراعين، وفتواه بذلك: يشهد بصحة رواية محمد بن ثابت، لأنه لا يخالف النبيّ ﷺ فيما يرويه عنه، فدل على أنه حفظه عن النبيّ ﷺ، وأن محمد بن ثابت حفظه عن نافع، والله أعلم» انتهى كلامه.

قال السخاوي: «ثم إن محل الخلاف ـ كما قاله ابن عبد الهادي ـ إذا اتحد السند، أما إذا اختلف فلا يقدح أحدهما في الآخر إذا كان ثقة جزماً، كرواية ابن جريج عن موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنه رفعه: «إذا اختلفوا، فإنما هو التكبير والإشارة بالرأس» الحديث في صلاة الخوف. ورواه ابن جريج أيضاً عن ابن كثير، عن مجاهد من قوله، فلم يعدوا ذلك علة؛ لاختلاف السندين فيه، بل المرفوع في صحيح البخاري. قال: ولشيخنا «بيان الفصل لما رجح فيه الإرسال على الوصل» و«مزيد النفع لمعرفة ما رجح فيه الوقف على الرفع».

خبر الواحد إذا خالف القياس ولو كان الراوي غير معروف بالفقه

إذا تعارض خبر الواحد والقياس بحيث لا جمع بينهما ممكن: قدم الخبر مطلقاً عند الأكثر، منهم: أبو حنيفة، والشافعي، وأحمد رحمهم الله. وقيل: يقدم القياس، وقيل: إذا كان راوي الخبر فقيهاً يقدم الخبر، وإلا فالقياس. والحق الذي ندين الله به هو الأول.

قال العلامة عبد العزيز البخاري في الكشف: «اعلم أن ما ذكرنا من اشتراط فقه الراوي لتقديم الخبر على القياس مذهب عيسى بن أبان، واختاره القاضي الإمام أبو زيد، وخرج عليه «حديث المصراة» و«خبر العرايا» وتابعه أكثر المتأخرين. فأما عند الشيخ أبي الحسن الكرخي ومن تابعه من أصحابنا: ليس فقه الراوي بشرط لتقديم خبره على القياس، بل يقبل خبر كل عدل ضابط إذا لم يكن مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة، ويقدم على القياس».

قال أبو اليسر: وإليه مال أكثر العلماء؛ لأن التغيير من الراوي بعد ثبوت عدالته وضبطه موهوم، والظاهر أنه يروى كما سمع، ولو غيّر لغيّر على وجه لا يتغير المعنى، هذا هو الظاهر من أحوال الصحابة والرواة العدول؛ لأن الأخبار وردت بلسانهم فعلمهم باللسان يمنع من غفلتهم عن المعنى وعدم وقوفهم عليه، وعدالتهم وتقواهم تدفع تهمة التزايد عليه والنقصان عنه.

قال: ولأن القياس الصحيح هو الذي يوجب وهناً في روايته، والوقوف على القياس الصحيح متعذر، فيجب القبول كيلا يتوقف العمل بالأخبار. واستدل غيره على صحة هذا القول بأن عمر رضي الله عنه قبل حديث حمل بن مالك في الجنين وقضى به، وإن كان مخالفاً للقياس؛ لأن الجنين إن كان حياً وجبت الدية كاملة، وإن كان ميتاً لا يجب فيه شيء، ولهذا قال: «كدنا أن نقضي فيه برأينا وفيه سنة رسول الله ﷺ» وقيل أيضاً خبر الضحاك في توريث المرأة من دية زوجها، وكان القياس خلاف ذلك، لأن الميراث إنما يثبت فيما كان يملكه المورث قبل الموت، والزوج لا يملك الدية قبل الموت؛ لأنها تجب بعد الموت، ومعلوم أنهما لم يكونا من فقهاء الصحابة، وله شواهد كثيرة، ولم ينقل هذا القول عن أصحابنا أيضاً بل المنقول عنهم: أن خبر الواحد مقدم على القياس، ولم ينقل التفصيل، ألا ترى أنهم عملوا بخبر أبي هريرة رضي الله عنه في الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً وإن كان مخالفاً للقياس؟! حتى قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «لولا الرواية لقلت بالقياس».

ونقل عن أبي يوسف رضي الله عنه في بعض أماليه: أنه أخذ بحديث المصراة، وأثبت الخيار للمشتري، وقد ثبت عن أبي حنيفة رضي الله عنه قال: «ما جاءنا عن الله وعن رسوله فعلى الرأس والعين» ولم ينقل عن أحد من السلف اشتراط الفقه في الراوي، فثبت أن هذا القول مستحدث.

وأجاب عن حديث المصراة والعرية وأشباههما فقال: «إنما ترك أصحابنا العمل بها لمخالفتها الكتاب أو السنة المشهورة، لا لفوات فقه الراوي، وإن حديث المصراة مخالف لظاهر الكتاب والسنة، وحديث العرية مخالف للسنة المشهورة، وهي قوله ﷺ: «والتمر بالتمر مثلاً بمثل كيلا بكيل» على أنا لا نسلم أن أبا هريرة رضي الله عنه لم يكن فقيهاً، بل كان فقيهاً، ولم يعدم شيئاً من أسباب الاجتهاد، وقد كان يفتي في زمان الصحابة، وما كان يفتي في ذلك الزمان إلا فقيه مجتهد، وكان من علية أصحاب رسول الله ﷺ ورضي الله عنهم، وقد دعا النبيّ ﷺ له بالحفظ فاستجاب الله تعالى له فيه، حتى انتشر في العالم ذكره وحديثه».

وقال إسحاق الحنظلي: «ثبت عندنا في الأحكام ثلاثة آلاف من الأحاديث، روى أبو هريرة منها ألفاً وخمس مائة». وقال البخاري: «روى عنه سبع مائة نفر من أولاد المهاجرين والأنصار، وقد روى جماعة من الصحابة عنه» فلا وجه إلى رد حديثه بالقياس.

قال في التحرير وشرحه: «وعورض دعوى تقديم الخبر على القياس بمخالفة ابن

عباس خبر أبي هريرة مرفوعاً: «توضؤوا مما مسته النار ولو من أثوار أقط» إذ قال له ابن عباس: «يا أبا هريرة أنتوضأ من الدهن؟ أنتوضأ من الحميم»؟ فقال أبو هريرة: «يا ابن أخي! إذا سمعت حديثاً عن النبيّ ﷺ فلا تضرب له مثلاً» رواه الترمذي. وبمخالفته هو - أي ابن عباس - وعائشة خبر أبي هريرة المتفق عليه في المستيقظ، وهو قوله ﷺ: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخل في وضوءه؛ فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده» وقالا: - أي: ابن عباس وعائشة -: «كيف نصنع بالمهراس»؟ (وهو حجر منقور مستطيل عظيم كالحوض لا يقدر أحد على تحريكه، ذكره أبو عبيد عن الأصمعي) أي: إذا كان فيه ماء، ولم تدخل فيه اليد، فكيف نتوضأ منه، ولم ينكر إنكارهما. فكان العمل بالقياس عند معارضة الخبر له إجماعاً. قلنا: ذلك - أي: المخالفة المذكورة - للاستبعاد لخصوص المروي لظهور خلافه، أما في الأول فلتأديته إلى أن يكون المصحح مبطلاً، وأما في الثاني فلأدائه إلى ترك الوضوء مع وجود الماء، على أن ما عن عائشة وابن عباس، قال شيخنا الحافظ: لا وجود له في شيء من كتب الحديث، وإنما الذي قال هذا لأبي هريرة رجل يقال له: قين الأشجعي، وكلامه هذا وقع لغيره مثله، فأخرج ابن أبي شيبة من طريق الشعبي، قال: «وكان أصحاب عبد الله - يعني ابن مسعود رضي الله عنه - يقولون: ماذا يصنع أبو هريرة بالمهراس» وليس الخلاف للاستبعاد المذكور من محل النزاع، أي: معارضة القياس بخبر الواحد، لا أن ذلك منه لتركه خبر الواحد بالقياس، على أنه لا قياس ينافي وجود غسل اليد قبل الإدخال في الإناء، ولا قياس يقتضي غسل اليد من المهراس» اهـ.

خبر الواحد فيما تعم به البلوى

خبر الواحد فيما تعم به البلوى - أي: فيما يحتاج إليه الكل حاجة متأكدة مع كثرة تكرره - لا يثبت به وجوب دون اشتهاره وتلقي الأمة له بالقبول عند عامة الحنفية، ومثلوه بحديث: «من مس ذكره فليتوضأ» الذي روته بسرة بنت صفوان، كما أخرجه أصحاب السنن، وصححه أحمد وغيره؛ فإن نواقض الوضوء يحتاج إلى معرفتها الخاص والعام، وهذا السبب كثير التكرر، وخبره هذا لم يشتهر، ولم يتلقه الأمة بالقبول، بل قال شمس الأئمة السرخسي: «إن بسرة انفردت بروايته، فالقول بأن النبيّ ﷺ خصها بتعليم هذا الحكم مع أنها لا تحتاج إليه، ولم يعلم سائر الصحابة مع شدة حاجتهم إليه: شبه المحال» انتهى. ولم يسلم طريق غيرها من تضعيف، والأكثر من الأصوليين والمحدثين: يقبل خبر الواحد فيما تعم به البلوى إذا صح إسناده بلا اشتراط اشتهاره وتلقي الأمة له بالقبول.

قال الأحناف: إن العادة قاضية بتنقيب المتدينين وبحثهم عن أحكام ما اشتدت حاجتهم إليه لكثرة تكرره وكون حكمه وجوباً متحتماً، وبإلقائه إلى الكثير منهم دون الواحد والإثنين، ويلزمه شهرة الرواية والقبول، فعدم أحدهما دليل الخطأ أو النسخ، ألا ترى أن المتأخرين لما قبلوا اشتهر فيهم، فلو كان ثابتاً في المتقدمين لاشتهر أيضاً، ولَمَا تفرد الواحد بنقله مع حاجة العامة إلى معرفته، ولهذا لم تقبل شهادة الواحد من أهل المصر على رؤية هلال رمضان إذا لم تكن بالسماء علة، وليس المراد بالإلقاء إلى الكثير إلقاءه ﷺ، بل ما هو أعم منه ومن إلقاء السامع. والمقصود أن العادة قاضية بأن حكم حادثة ابتلي الأكثر بها ويفعلون فعلاً لو كان الخبر مخالفاً لفعلهم لعلموا البتة، ولو من رواية واحد، وتلقوا الخبر بالقبول، فإذا لم يعلموا الخبر أو علموا ولم يتلقوا بالقبول: علم أن الخبر غير صالح للعمل والاحتجاج، وهو المراد بالرد، كذا قالوا.

قلت: ولعلهم أرادوا أن خبر الواحد فيما تكثر به البلوى، وإن كان من حيث إسناده مقبولاً مفيداً الظن، إلا أن هناك قرينة تورث نوعاً من الارتياب والتحرج، لا ينشرح معه القلب لقبوله إذا نظر إليها. فإن العادة تقضي في مثله الإلقاء إلى الكثير لحاجتهم إلى معرفة حكم ما ابتلوا به، وعدم ترخصهم عن القعود عنه، ولم يوجد، فهذا يقدح في غلبة الظن المفادة بالإسناد. فلا جرم أنا نلتمس ما يزيل هذا الارتياب والتوقف، فإن وجدنا اشتهاره وتلقي الأمة له بالقبول اطمأنت به قلوبنا؛ لأنه دليل على أن الحكم الثابت بهذا الخبر لم يكن عندهم غريباً من قبل، وإلا لاستوحشوا من سماعه، ولم يظهر منهم قبول، ولا يستبعد كونه مروياً عن الآحاد؛ لأن اللازم لكونه تعم به البلوى إنما هو علم الحكم للكثير، لا روايته لهم إلا عند الاستفسار (والأولون كانوا مقلين في الاستفسار والتساؤل لا سيّما في زمان تنزيل الوحي وتدرج الأحكام) أو يكتفي برواية البعض مع تقرير الآخرين، وإن لم يوجد الاشتهار والتقي حملناه على محمل دون الإيجاب، كما يدل عليه قولهم: «لا يثبت الوجوب» ويظهر من صنيعهم في أمثال هذه الأخبار فإنهم لا يتركونها هملاً، بل يجعلون لها محامل صحيحة نازلة من الوجوب. كما قال بعضهم في حديث بسرة: إنه محمول على الاستحباب، وحديث طلق: على الإباحة، والله أعلم.

ثم إن تلقى الأمة بالقبول أصل كبير عند الحنفية والمالكية رحمهم الله، ومعيار عظيم لقبول الاخبار وردّها، كما بسطه الإمام الشاطبي في مواضع من «موافقاته».

وقال ابن عبد البرّ في «الاستذكار» لما حكي عن الترمذي: أن البخاري صحح

حديث البحر: «هو الطهور ماءه» وأهل الحديث لا يصححون مثل إسناده: «لكن الحديث عندي صحيح، لأن العلماء تلقوه بالقبول».

وقال الشوكاني في نيل الأوطار: «ثم حكم ابن عبد البر مع ذلك (أي: مع نفي تصحيح حديث أبي هريرة في ماء البحر) بصحته لتلقي العلماء له بالقبول، فرده من حيث الإسناد، وقبله من حيث المعنى، وقد حكم بصحة جملة من الأحاديث لا تبلغ درجة هذا ولا تقاربه».

المتابعات والشواهد

تقدم تعريف «المتابع» و«الشاهد» مع أمثلتهما في بيان أقسام الحديث. وليعلم أنه لا انحصار للمتابعات والشواهد في الثقة ولذا قال ابن الصلاح: «إنه قد يدخل في باب المتابعة والاستشهاد رواية من لا يحتج بحديثه وحده، بل يكون معدوداً في الضعفاء، وفي كتابيّ البخاري ومسلم جماعة من الضعفاء ذكراهم في المتابعات والشواهد، وليس كل ضعيف يصلح لذلك، ولهذا يقول الدارقطني: «فلان يعتبر به، وفلان لا يعتبر به» وقد فصلوه في باب مراتب تعديل الرواة وتجريحهم ولمسلم رحمه الله في الجرح والتعديل كتاب مستقل سماه «رواة الاعتبار» وموضعه ظاهر من اسمه. قال بعض العلماء: «وإنما يدخلون الضعفاء لكون المتابع لا اعتماد عليه، وإنما الاعتماد على من قبله، وقال بعضهم: إنه لا انحصار له في ذلك بل قد يكون كل من المتابع والمتابع لا اعتماد عليه إلا أن باجتماعهما تحصل القوة».

قال العلامة الجزائري في أواخر توجيه النظر: «قال بعض المحققين: اعلم أن مدار الرواية على عدالة الراوي وضبطه، فإن كان مبرزاً فيهما فحديثه صحيح، وإن كان دون المبرز فيهما أو في أحدهما لكنه عدل ضابط بالجملة فحديثه حسن، ثم العدالة والضبط إما أن يوجدا في الراوي، أو ينتفيا، أو يوجد أحدهما دون الآخر، فإن وجدا في الراوي قبل حديثه، وإن انتفيا فيه لم يقبل حديثه، وإن وجدت فيه العدالة دون الضبط لم يرد حديثه لعدالته، ولم يقبل لعدم ضبطه، بل يتوقف فيه، إلا أن يظهر ما يتوجب رجحان جانب الرد فيرد، أو رجحان جانب القبول فيقبل. ومن ذلك أن يوقف له على شاهد يحصل به جبر الضعف الذي في راوية من جهة الضبط، وإن وجد فيه الضبط دون العدالة لم يقبل حديثه، لأن العدالة هي الركن الأكبر في الرواية».

ثم كل واحد من العدالة والضبط له مراتب: عليا، ووسطى، ودنيا. ويحصل من تركيب بعضها مع بعض مراتب للحديث مختلفة في القوة والضعف.

وهنا أمر مهم يعد عند العارفين به من أهل هذا الفن من قبيل المضنون به على غير أهله وهو: أنه لا ينبغي ترك الرواية عن الموسومين بسوء الحفظ وقلة الإتقان ـ كما يتوهمه غير العارف بل في الرواية عنهم فائدة عظيمة عند الجهابذة النقاد، ولذلك كانوا حريصين على ذلك. قال: وتتبين لك الفائدة فيما نحن فيه من حيث أنا نفرض اثنين من القسم الأول ـ وهي الدرجة العليا في الحفظ والإتقان ـ اختلفا في حديث، فرواه أحدهما على وجه، والآخر على وجه آخر، فإنه يعترينا حيرة في الأمر، فإذا رأينا بعد ذلك أحداً ممن شاركهما في الأخذ عن ذلك الإمام وإن كان موسوماً بسوء الحفظ والإتقان قد رواه على وجه الذي رواه أحدهما فإنها تترجح روايته على رواية الآخر في الغالب وينسب المنفرد بالرواية الأخرى للوهم في هذا الموضع فقد أفادت رواية هذا الضعيف تقوية رواية أحد القويين على الآخر، بل لو فرضنا أن أحد الروايين من رواية الآخر في الغالب، وينسب المنفرد بالرواية الأخرى للوهم في هذا الموضع، فقد أفادت القسم الأول وهي الدرجة العليا ـ والآخر من القسم الثالث ـ وهي الدرجة الدنيا ـ ورأينا الراوي الضعيف قد وافقت روايته: نرجحها في الغالب على الرواية التي انفرد بها من كان في الدرجة العليا، فيكون من قبيل قولهم: «وضعيفان يغلبان قوياً»، وإنما قلنا «في الغالب» لأنه قد تقع موانع من ذلك ولا يدركها إلا الجهابذة، وقليل ما هم، فينبغي لغيرهم أن لا يزاحموهم في هذا الموضع؛ فإنه من مزالّ الأقدام. ومبني هذا على أن ليس كل ما يرويه الحافظ المتقن صواباً لاحتمال أن يكون قد زل في بعض المواضع، وإن كان منه ذلك قليلاً، وليس كل ما يرويه غير الحافظ المتقن خطأً لإصابته في كثير من المواضع، والعاقل اللبيب هو الذي يسعى لمعرفة صواب كل فريق ليأخذ به، وقد بلغت البراعة ببعض الجهابذة إلى أن كانوا يعرفون صدق الراوي من كذبه، ولهذا كان بعضهم يروي عن بعض من يتهم بالكذب، وكان ينهى الناس عن الرواية عنه، ولما استغرب ذلك منه وقيل له: أنت تروي عنه؟ قال: أنا أعرف صدقه من كذبه، إلا أن هذا أمر لا يخلو عن غرر وربما كان فيه خطر» اهـ.

قال النووي رحمه الله في مقدمة الشرح: «وإذا انتقت المتابعات، وتمحض فرداً، فله أربعة أحوال:

حال: يكون مخالفاً لرواية من هو أحفظ منه، فهذا ضعيف، ويسمى شاذاً ومنكراً.

وحال: لا يكون مخالفاً، ويكون هذا الراوي حافظاً ضابطاً متقناً، فيكون صحيحاً.

وحال: يكون قاصراً عن هذا، ولكنه قريب من درجته، فيكون حديثه حسناً.

وحال: يكون بعيداً عن حاله، فيكون شاذاً منكراً مردوداً.

فتحصل أن الفرد قسمان: مقبول ومردود. والمقبول ضربان: فرد: لا يخالف وراويه كامل الأهلية، وفرد: هو قريب منه، والمردود أيضاً ضربان: فرد: مخالف للأحفظ، وفرد: ليس في راويه من الحفظ والإتقان ما يجبر تفرده، والله أعلم».

الحديث الصحيح

الحديث الصحيح: «هو الحديث الذي يكون متصل الإسناد من أوله إلى منتهاه، بنقل العدل الضابط عن مثله، ولا يكون فيه شذوذ، ولا علة».

فخرج بقولهم: «الذي يكون متصل الإسناد»: ما لم يتصل إسناده، وهو المنقطع، والمرسل، والمعضل. وبقولهم: «بنقل العدل»: ما في سنده من لم تعرف عدالته، وهو من عرف بعدم العدالة، أو من جهلت حاله، أو لم يعرف من هو. وبـ«الضابط»: غير الضابط، وهو كثير الخطأ. فإن ما يرويه لا يدخل في حد الصحيح، وإن عرف هو وبالصدق والعدالة، وبقوله: «ولا يكون فيه شذوذ»: ما يكون فيه شذوذ، والشذوذ: مخالفة الثقة في روايته من هو أرجح منه عند تعسر الجمع بين الروايتين. وبقولهم: «ولا علة»: ما يكون فيه علة، والمراد بالعلة هنا أمر يقدح في صحة الحديث، ولما كان من العلل ما لا يقدح في ذلك قيد بعضهم العلة «بالقادحة» فقال: «ولا علة قادحة» ومن أطلق العبارة اكتفى بدلالة الحال على ذلك، ولكلّ وجهة.

وما ذكر هو حد الحديث الذي يحكم له بالصحة أهل الحديث بلا خلاف بينهم، وأما اختلافهم في صحة بعض الأحاديث فهو إما لاختلافهم في وجود هذه الأوصاف فيه، وإما لاختلافهم في اشتراط هذه الأوصاف، كما في المرسل، وسيجيء بيانه في فصل مستقل إن شاء الله تعالى.

العدالة

العدالة مصدر عَدُلَ بالضم، يقال: عدل فلا عدالة وعدولة، فهو عدل، أي: رضا ومقنع في الشهادة. والعدل يطلق على الواحد وغيره، يقال: هو عدل، وهما عدل، وهم عدل. ويجوز أن يطابق فيقال: هما عدلان، وهم عدول. وقد يطابق في التأنيث فيقال: امرأة عدلة.

وأما العدل الذي هو ضد الجور فهو مصدر قولك: عَدَلَ في الأمر، فهو عادل، وتعديل الشيء تقويمه، يقال: عدّله تعديلاً فاعتدل، أي: قومه فاستقام، وكل مثقف معدل، وتعديل الشاهد نسبته إلى العدالة.

وقد فسر العدالة بأنها: ملكة تمنع عن اقتراف الكبائر، والاصرار على الصغائر.

وقال بعضهم: هي ملكة تمنع عن اقتراف الكبائر وعن فعل صغيرة تشعر بالخسة، كسرقة باقة بقل.

وقال بعضهم: من كان الأغلب من أمره الطاعة والمروءة قبلت شهادته وروايته، ومن كان الأغلب من أمره المعصية وخلاف المروءة ردت شهادته وروايته.

وقال الغزالي في المستصفى: «العدالة في الرواية والشهادة عبارة عن استقامة السيرة في الدين، ويرجع حاصلها إلى هيئة راسخة في النفس، تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً، حتى تحصل ثقة النفوس بصدقه، فلا ثقة بقول من لا يخاف الله تعالى خوفاً وإزعاجاً عن الكذب، ثم لا خلاف في أنه لا تشترط العصمة من جميع المعاصي، ولا يكفي أيضاً اجتناب الكبائر، بل من الصغائر ما يرد به كسرقة بصلة. وتطفيف في حبة قصداً».

وبالجملة كل ما يدل على ركاكة دينه إلى حد يجترىء على الكذب للأغراض الدنيوية، كيف! وقد شرط في العدالة التوقي عن بعض المباحات القادحة في المروءة، نحو: الأكل في الطريق، والبول في الشارع، وصحبة الأرذال، والإفراط في المزاح، والضابط في ذلك فيما جاوز محل الاجماع أن يرد إلى اجتهاد الحاكم، فما دل عنده على جراءته على الكذب رد الشهادة به، وما لا فلا. وهذا يختلف بالإضافة إلى المجتهدين، وتفصيل ذلك من الفقه، لا من الأصول، ورب شخص يعتاد الغيبة ويعلم الحاكم أن ذلك له طبع لا يصبر عنه، ولو حمل على شهادة الزور لم يشهد أصلاً، فقبوله شهادته بحكم اجتهاده جائز في حقه، ويختلف ذلك بعادات البلاد واختلاف أحوال الناس في استعظام بعض الصغائر دون بعض» اهـ.

وقال الجويني: «الثقة هي المعتمد عليها في الخبر، فمتى حصلت الثقة بالخبر قُبِل» وهذا القول وأمثاله وإن كان مخالفاً لما عليه الجمهور في الظاهر، فهو المعمول عليه عند الجهابذة في الباطن. كذا في توجيه النظر.

وقال الشيخ ابن الهمام رحمه الله: «أدناها ـ أي العدالة ـ ترك الكبائر، والاصرار على صغيرة (أي: بأن تتكرر منه الصغيرة تكراراً يشعر بقلة مبالاته بدينه إشعار ارتكاب الكبيرة بذلك) و(ترك) ما يخل بالمروءة». وسيأتي تعريف الكبيرة والصغيرة في شرح كتاب الإيمان إن شاء الله تعالى.

والدليل على اشتراط العدالة في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ

فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [سورة الحجرات، آية: ٦] وقوله: ﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [سورة الطلاق، آية: ٢] وفي الحديث: «لا تأخذوا العلم إلا ممن تقبلون شهادته»، رواه البيهقي في المدخل من حديث ابن عباس مرفوعاً وموقوفاً. وروى أيضاً من طريق الشعبي عن ابن عمر عن عمر قال: «كان يأمرنا أن لا نأخذ إلا عن ثقة». وقال النخعي: «كانوا إذا أتوا الرجل ليأخذوا عنه نظروا إلى سمعته، وإلى صلاته، وإلى حاله، ثم يأخذون عنه».

قال صاحب الكشاف شارحاً لما قال الإمام فخر الإسلام: «خبر الفاسق في الدين ـ أي: نقله للحديث ـ غير مقبول أصلاً، سواء وقع في قلب السامع صدقه أم لا؛ لأن الخبر إنما يصير حجة بترجح الصدق فيه، وبالفسق يزول ترجحه، بل يترجح جانب الكذب فيه؛ لأنه لما لم يمنعه العقل والدين عن ارتكاب محظور الدين لا يمنعانه عن الكذب أيضاً؛ فلا يكون خبره حجة، بخلاف إخباره عن حرمة طعام أو حله، أو نجاسة ماء أو طهارته، حيث يقبل إذا تأيد بأكبر الرأي، لأن ذلك ـ أي: الحل والحرمة، والنجاسة والطهارة ـ أمر خاص بالنسبة إلى رواية الحديث، ربما يتعذر الوقوف عليه من جهة غيره لحصول العلم له بذلك دون غيره، فتقبل إذا انضم إليه التحري ـ أي: تحكيم الرأي ـ الضرورة، فأما هٰهنا ـ أي: في رواية الحديث ـ فلا ضرورة في المصير إلى قبول روايته؛ لأن في العدول الذين تلقوا نقل الأخبار كثرة تمكن الوقوف على معرفة الحديث بالسماع منهم، فلا حاجة إلى الاعتماد على خبر الفاسق».

ولفظ الإمام فخر الإسلام: «فأما هٰهنا فلا ضرورة في المصير إلى روايته، وفي العدول كثرة، وبهم غنية» اهـ.

وليحفظ هذا اللفظ الأخصر الأبلغ، فإنه منبه على وجه الفرق بين روايات الحديث وبين عامة الأخبار والشهادات، وعاصم من الوقوع في الالتباس والاختلاط الذي وقع فيه كثير من الأكابر الثقات، والله الموفق.

قال العلامة الجزائري: «والصحيح أن العدالة كالضبط، تقبل الزيادة والنقصان، والقوة والضعف، وقد أشار إلى ذلك علماء الأصول في باب الترجيح في الأخبار، وصرح العلامة نجم الدين سليمان الطوفي في شرح الأربعين حيث قال: «إن مدار الرواية على عدالة الراوي وضبطه، فإن كان مبرزاً فيهما كشعبة وسفيان ويحيى القطان ونحوهم فحديثه صحيح، وإن كان دون المبرز فيهما أو في أحدهما لكنه عدل ضابط بالجملة فحديثه حسن» هذا أجود ما قيل في هذا المكان، والذي أوجب خفاء تفاوت العدالة عند بعض العلماء: أنهم رأوا أن أئمة الحديث قلما يرجحون بها، وإنما يرجحون بأمول تتعلق

بالضبط وسبب ذلك أنهم رأوا أن الترجيح بزيادة العدالة يوهم الناس أن الراوي الآخر غير عدل، فيسوء به ظنهم، ويشكون في سائر ما يرويه، وقد فرض أنه عدل ضابط» كذا في توجيه النظر.

وقد ورد في البخاري عن عبد الله بن عمر عن سعد بن أبي وقاص عن النبيّ ﷺ «أنه مسح على الخفين، وأن عبد الله بن عمر رضي الله عنه سأل عمر فقال: نعم، إذا حدثك شيئاً سعد عن النبيّ ﷺ فلا تسأل عنه غيره». قال الحافظ: «وفيه دليل على أن عمر رضي الله عنه كان يقبل خبر الواحد، وما نقل عنه من التوقف إنما كان عند وقوع ريبة له في بعض المواضع، واحتج به من قال بتفاوت رتب العدالة ودخول الترجيح في ذلك عند التعارض، ويمكن إبداء الفارق في ذلك بين الرواية والشهادة» اهـ.

قال في التحرير وشرحه: «ومثله ـ أي: الفاسق ـ المستور، وهو من لم تعرف عدالته ولا فسقه، في القول الصحيح، فلا يكون خبره حجة حتى تظهر عدالته».

المروءة

أما المروءة التي أشرنا إلى اعتبارها في تعريف العدالة فقد اعترض بعض العلماء على إدخالها في حد العدالة؛ لأن جلها يرجع إلى مراعاة العادات الجارية بين الناس، وهي مختلفة باختلاف الأزمنة والأمكنة والأجناس، وقد يدخل في المروءة عرفاً ما لا يستحسن في الشرع، ولا يقتضيه الطبع، على أن المروءة من الأمور التي يعسر معرفة حدها على وجه لا يخفى.

قال بعضهم: المروءة: الإنسانية. وقال بعضهم: المروءة: كمال المرء، كما أن الرجولية: كمال الرجل. وقال بعضهم: المروءة هي: قوة النفس تصدر عنها الأفعال الجميلة المستتبعة للمدح شرعاً وعقلاً وعرفاً، ولعل المروءة بهذا المعنى هو الذي أراده من قال:

مررت على المروءة وهي تبكي ... فقلت على ما تنتحب الفتاة
قالت كيف لا أبكي وأهلي ... جميعاً دون كل الخلق ماتوا

وقال بعض الفقهاء: المروءة: صون النفس عن الأدناس، ورفعها عما يشين عند الناس.

وقيل: سير المرء بسيرة أمثاله في زمانه، فمن ترك المروءة: لُبْس الفقيه القباء والقلنسوة وتردده فيهما بين الناس في البلاد التي لم تجر عادة الفقهاء بلبسهما فيه، ومنه:

المشي في الأسواق مكشوف الرأس حيث لا يعتاد ذلك ولا يليق بمثله، ومنه مد الرجلين في مجالس الناس، ومنه: نقل الرجل المعتبر الماء والأطعمة إلى بيته إذا كان عن بخل وشح، وإن كان عن تواضع واقتداء بالسلف لم يقدح ذلك في المروءة. وكذلك إذا كان يأكل ما يجد ويأكل حيث يجد زهداً وتنزهاً عن التكلفات المعتادة، ويعرف ذلك بقرائن الأحوال.

وإنما لا تقبل شهادة من أخل بالمروءة لأن الإخلال بها يكون إما لخبل في العقل، أو لنقصان في الدين، أو لقلة حياء، وكل ذلك رافع للثقة بقوله.

وقال في شرح التحرير: «لأن من لا يجتنب هذه الأمور فالغالب أنه لا يجتنب الكذب (أي: تعمداً أو من غير عمد) فلا يوثق بقوله، ولا يظن صدقه في روايته».

وقال السخاوي: «وما أحسن قول الزنجاني في شرح الوجيز: المروءة: يرجع معرفتها إلى العرف، فلا تتعلق بمجرد الشرع، وأنت تعلم أن الأمور العرفية قلما تضبط، بل هي تختلف باختلاف الأشخاص والبلدان، فكم من بلد جرت عادة أهله بمباشرة أمور لو باشرها غيرهم لعد خرماً للمروءة، وفي الجملة رعاية مناهج الشرع وآدابه، والإهتداء بالسلف والإقتداء بهم: أمر واجب الرعاية.

قال الزركشي: «وكأنه يشير بذلك إلى أنه ليس المراد سيرة مطلق الناس، بل الذين يقتدى بهم» وهو كما قال». كذا في فتح المغيث.

الضبط

الضابط من الرواة هو الذي يقل خطأه في الرواية، وغير الضابط هو الذي يكثر غلطه ووهمه فيها، سواء كان ذلك لضعف استعداده، أو لتقصيره في اجتهاده.

قال الترمذي في العلل: «كل من كان متهماً في الحديث بالكذب، وكان مغفلاً يخطىء كثيراً، فالذي اختاره أكثر أهل الحديث من الأئمة: أن لا يشتغل بالرواية عنه» اهـ.

وأما الثقة: فهو الذي يجمع بين العدالة والضبط، وهو في الأصل مصدر وثق. تقول: وثقت بفلان ثقة ووثوقاً إذا ائتمنته، ولكونه مصدراً في الأصل، قيل: هو وهي وهما وهم وهن ثقة. ويجوز تثنيته وجمعه فيقال: هما ثقتان، وهم وهن ثقات. وتقول: وثقت فلاناً توثيقاً: إذا قلت: إنه ثقة.

ومثل الثقة: «الثبت» قال في المصباح: رجل ثبت ـ بفتحتين ـ إذا كان عدلاً ضابطاً، والجمع أثبات. والثبت أيضاً: الحجة، تقول: لا أحكم إلا بثبت. وقد ذكروا أن من

أعلى الألفاظ التي تستعمل في الرواية المقبولة: ثقة، ومتقن، وثبت، وحجة، وعدل حافظ، وعدل ضابط. والثبت أيضاً الحجة، تقول: لا أحكم إلا بثبت.

قال السخاوي: «والضبط ضبطان: ضبط صدر، وضبط كتاب، فالأول هو الذي يثبت ما سمعه بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء. والثاني هو صونه له عن تطرق الخلل إليه من حين سمع فيه إلى أن يؤدي، وإن منع بعضهم الرواية من الكتاب، وهذا أعلى الضبط» اهـ.

وقال في التدريب: «ويشترط فيه مع ذلك أن يكون عالماً بما يحيل المعنى إن روى به» اهـ.

ولا يقال: ينبغي أن يقبل خبره إذا كان عدلاً؛ لأن العدل لا يروى إلا عن تيقظ وضبط، ولا يجوز الرواية عن غفلة. لأنا نقول: إن من لا يضبط قد يظن أنه قد ضبط، ومن سها يظن أنه ما سها، فيروي على حسب ظنه.

وقال في التدريب: «يعرف ضبطه ـ أي: الراوي ـ بموافقة الثقات المتقنين الضابطين إذا اعتبر حديثه بحديثهم، فإن وافقهم في روايتهم غالباً ـ ولو من حيث المعنى ـ فضابط، ولا تضر مخالفته لهم النادرة، فإن كثرة مخالفته لهم وندرت الموافقة اختل ضبطه، ولم يحتج به في حديثه».

وقال في التحرير وشرحه: «ويعرف رجحان ضبطه بالشهرة وبموافقة المشهورين به ـ أي: بالضبط ـ في رواياتهم في اللفظ والمعنى، أو غلبتها ـ أي: الموافقة ـ وإن لم يعرف رجحان ضبطه بذلك فغفلة».

قال السخاوي في فتح المغيث: «ويعرف الضبط أيضاً بالامتحان، كما تقدم في المقلوب مع تحقيق الأمر فيه».

قال الإمام فخر الإسلام: «وأما المتساهل فإنما نعني بها المجاز الذي لا يبالي من السهو والخطأ والتزوير (ولا يشتغل بالتدارك بعد أن يعلم به) وهذا مثل المغفل إذا اعتاد بذلك، فقد يكون العادة ألزم من الخلقة».

فائدة

ذكر الحافظ أبو الحجاج المزي في الأطراف: «إن الوهم تارة يكون في الحفظ، وتارة يكون في القول، وتارة يكون في الكتابة. قال: وقد روى مسلم حديث: «لا تسبوا أصحابي» عن يحيى بن يحيى. وأبي بكر، وأبي كليب. ثلاثتهم عن أبي معاوية عن

الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، ووهم عليهم في ذلك، إنما رووه عن أبي معاوية، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي سعيد، كذلك رواه عنهم الناس، كما رواه ابن ماجة عن أبي كريب ـ أحد شيوخ مسلم ـ فيه. قال: والدليل على أن ذلك وهم وقع منه في حال كتابته لا في حفظه: إذ ذكر أولاً حديث أبي معاوية، ثم ثنى بحديث جرير، وذكر المتن وبقية الإسناد، ثم ثلث بحديث وكيع، ثم ربع بحديث شعبة؛ ولم يذكر المتن ولا بقية الإسناد عنهما، بل قال: «عن الأعمش بإسناد جرير وأبي معاوية بمثل حديثهما فلولا أن إسناد جرير وأبي معاوية عنده واحد لما جمعهما في الحوالة عليهما» كذا في تدريب الراوي.

الانتقاد لصحة أخبار الآحاد

كان السمعاني في القواطع: «إن الصحيح لا يعرف برواية الثقات فقط، وإنما يعرف بالفهم والمعرفة. وكثرة السماع والمذاكرة. قال بعضهم: إن هذا داخل في اشتراط كونه غير معلول؛ لأن الاطلاع على ذلك إنما يحصل بما ذكر من الفهم والمعرفة وغيرهما».

وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي رحمه الله في اللمع، في باب بيان ما يرد به خبر الواحد: «إذا روى الخبر ثقة رد بأمور:

أحدها: أن يخالف موجبات العقول، فيعلم بطلانه؛ لأن الشرع إنما يرد بمجوزات العقول، وأما بخلاف العقول فلا.

والثاني: أن يخالف نص كتاب أو سنة متواترة، فيعلم أنه لا أصل له أو منسوخ.

والثالث: أن يخالف الاجماع، فيستدل به على أنه منسوخ أو لا أصل له؛ لأنه لا يجوز أن يكون صحيحاً غير منسوخ، وتجمع الأمة على خلافه.

والرابع: أن ينفرد الواحد برواية ما يجب على الكافة علمه، فيدل ذلك على أنه لا أصل له؛ لأنه لا يجوز أن يكون له أصل، وينفرد هو بعلمه من بين الخلق العظيم.

والخامس: أن ينفرد برواية ما جرت العادة أن ينقله أهل التواتر، فلا يقبل؛ لأنه لا يجوز أن ينفرد في مثل هذا بالرواية، وأما إذا ورد مخالفاً للقياس، أو انفرد الواحد برواية ما تعم به البلوى: لم يرد. وقد حكينا الخلاف في ذلك فأغنى عن الإعادة».

وقال ابن عبد البر في الاستذكار لما حكى عن الترمذي: «إن البخاري صحح حديث البحر: «وهو الطهور ماءه» وأهل الحديث لا يصححون مثل إسناده»: «لكن الحديث عندي صحيح؛ لأن العلماء تلقوه بالقبول».

وقال أبو الحسن ابن الحضار في تقريب المدارك على موطأ مالك رحمه الله: «فقد يعلم الفقيه صحة الحديث إذا لم يكن في سنده كذاب، بموافقة آية من كتاب الله، أو بعض أصول الشريعة فيحمله ذلك على قبوله والعمل به، وأجيب عن ذلك بأن الحد المذكور إنما هو للصحيح لذاته، وما أورد فهو من قبيل الصحيح لغيره». كذا في توجيه النظر.

وقال في فتح المغيث: «وربما يعرف ـ أي: كون الحديث موضوعاً ـ بالركّة، أي: الضعف، عن قوة فصاحته ﷺ في اللفظ والمعنى وكذا في أحدهما لكنه في اللفظ وحده مقيد بما إذا صرح بأنه لفظ الشارع ولم يحصل التصرف بالمعنى في نقله، وقد روى الخطيب وغيره من طريق الربيع بن خيثم التابعي الجليل، قال: «إن للحديث ضوءاً كضوء النهار يعرف، وظلمة كظلمة الليل تنكره» ونحوه قول ابن الجوزي: «الحديث المنكر يقشعر منه جلد طالب العلم، وينفر منه قلبه في الغالب»، وعنى بذلك الممارس لألفاظ الشارع، الخبير بها وبرونقها وبهجتها، ولذا قال ابن دقيق العيد: «وكثيراً ما يحكمون بذلك ـ أي: بالوضع ـ باعتبار أمور ترجع إلى المروي وألفاظ الحديث» وحاصله يرجع إلى أنه حصلت لهم لكثرة محاولة ألفاظ النبيّ ﷺ هيئة نفسانية، وملكة قوية، يعرفون بها ما يجوز أن يكون من ألفاظ النبوة، وما لا يجوز» انتهى.

وفي البخاري: «قال عمار: ثلاث من جمعهن فقد جمع الإيمان: الإنصاف من نفسك، وبذل السلام للعالم، والإنفاق في الإقتار».

قال الحافظ رحمه الله بعد الكلام على رفعه: «قلت: وهو معلول من حيث صناعة الحديث؛ لأن عبد الرزاق تغير بأخرة، وسماع هؤلاء منه في حال تغيره، إلا أن مثله لا يقال بالرأي، فهو في حكم المرفوع» اهـ. ثم قرر مضمونه وقال: «وهذا التقرير يقوي أن يكون الحديث مرفوعاً؛ لأنه يشبه أن يكون كلام من أوتي جوامع الكلم، والله أعلم».

وقال ابن الجوزي رحمه الله: «كل حديث رأيته يخالف العقول أو يناقض الأصول فاعلم أنه موضوع، فلا يتكلف اعتباره ـ أي: لا تعبر رواته، ولا تنظر في جرحهم ـ أو يكون مما يدفعه الحس والمشاهدة، أو مبايناً لنص الكتاب أو السنة المتواترة، أو الإجماع القطعي، حيث لا يقبل شيء من ذلك التأويل».

وقال بعض علماء الأصول: إن في الأحاديث ما لا تجوز نسبته إلى النبيّ ﷺ، وذلك لأنه لا يمكن حملها على ظاهرها، لكونه على خلاف البرهان، وغير ظاهرها بعيد عن فصاحته ﷺ.

قال الحافظ زين الدين العراقي: «وروينا عن محمد بن طاهر المقدسي، ومن خطه

نقلت قال: سمعت أبا عبد الله محمد بن أبي نصر الحميدي ببغداد يقول: قال لنا أبو محمد بن حزم: ما وجدنا للبخاري ومسلم في كتابيهما شيئاً لا يحتمل مخرجاً إلا حديثين، لكل واحد منهما حديث، تم عليه في تخريجه الوهم مع إتقانهما وحفظهما وصحة معرفتهما».

قال الجزائري كَلَلهُ: «اعلم أن هذه المسألة من أهم مسائل هذا الفن الجليل الشأن، والناظرون في هذا الموضع قد انقسموا إلى ثلاث فرق:

الفرقة الأولى: فرقة جعلت جل همها النظر في الإسناد، فإذا وجدته متصلاً ليس في اتصاله شبهة، ووجدت رجاله ممن يوثق بهم: حكمت بصحة الحديث قبل إمعان النظر فيه، حتى إن بعضهم يحكم بصحته، ولو خالف حديثاً آخر رواته أرجح، ويقول: كل ذلك صحيح، وربما قال: هذا صحيح، وهذا أصح، وكثيراً ما يكون الجمع بينهما غير ممكن، وإذا توقف متوقف في ذلك نسبه إلى مخالفة السنن، وربما سعى في إيقاعه في محنة من المحن، مع أن جهابذة هذا الفن قد حكموا بأن صحة الإسناد لا تقتضي صحة المتن، وكذلك قالوا: لا يسوغ لمن رأى حديثاً له إسناد صحيح أن يحكم بصحته، إلا أن يكون من أهل هذا الشأن، لاحتمال أن تكون له علة قادحة قد خفيت عليه».

قال الحافظ ابن الصلاح: «ومتى قالوا: هذا حديث صحيح، فمعناه: أنه اتصل سنده مع سائر الأوصاف المذكورة، وليس من شرطه أن يكون مقطوعاً به في نفس الأمر، إذ منه ما ينفرد بروايته عدل واحد، وليس من الأخبار التي أجمعت الأمة على تلقيها بالقبول، وكذلك إذا قالوا في حديث: إنه غير صحيح، فليس ذلك قطعاً بأنه كذب في نفس الأمر، إذ قد يكون صدقاً في نفس الأمر، وإنما المراد به: أنه لم يصح إسناده على الشرط المذكور».

قال الجزائري: «وقد وصل الغلو بفريق منهم إلى أن ألزموا الناس بالأخذ بالأحاديث الضعيفة الواهية، فأوقعوا الناس في واهية، وما أدراك ماهية، وهذه الفرقة هم الغلاة في الإثبات، وأكثرهم من أهل الأثر الذين ليس لهم فيه ـ فضلاً عن غيره ـ دقة نظر، وقد أشار مسلم كَلَلهُ إلى ناس منهم يعتدون برواية الأحاديث الضعاف مع معرفتهم بحالها ووصفهم بما هم جديرون به.

الفرقة الثانية: جعلت جل همها النظر في نفس الحديث، فإن راقها أمره حكمت بصحته، وأسندته إلى النبي ﷺ، وإن كان في إسناده مقال، مع أن في كثير من الأحاديث الضعيفة ـ بل الموضوعة ـ ما هو صحيح المعنى فصيح المبنى، غير أنه لم تصح نسبته إلى

النبيّ ﷺ، وقال بعض الوضاعين: لا بأس إذا كان الكلام حسناً أن تضع له إسناداً. وحكى القرطبي عن بعض أهل الرأي أنه قال: ما وافق القياس الجلي يجوز أن يعزى إلى النبيّ ﷺ، وإن راعهم أمره لمخالفته لشيء مما يقولون به ـ وإن كان مبنياً على مجرد الظن ـ بادروا لرد الحديث والحكم بوضعه وعدم صحة رفعه، وإن كان إسناده خالياً عن كل علة، وإن ساعدهم الحال على تأويله على وجه لا يخالف أهواءهم بادروا إلى ذلك، وهذه الفرقة هم المعتزلة والمتكلمون الذين حذوا حذوهم. وقد نحا أناس من غيرهم نحوهم، وقد طعنت الفرقة الأولى في هذه الفرقة طعناً شديداً، وقابلتهم هذه الفرقة بمثل ذلك أو أشد، ونسبوا رواة ما أنكروه من الأحاديث إلى الاختلاق والوضع مع الجهل بمقاصد الشرع، وقد ذكر ابن قتيبة شيئاً من ذلك في مقدمة كتابه الذي وضعه في تأويل مختلف الحديث، والمجاملون منهم اكتفوا بأن نسبوا إلى الرواة الوهم والغلط والنسيان، وهو مما لا يخلو عنه إنسان، وقالوا: إن المحدثين أنفسهم قد ردوا كثيراً من أحاديث الثقات بناءً على ذلك، قال: ولا يدخل في هذه الفرقة أناس ردوا بعض الأحاديث الصحيحة الإسناد لشبهة قوية عرضت لهم أوجبت شكهم في صحتها إن كانت مما لا يدخل فيه النسخ، أو في بقاء حكمها إن كانت مما يدخل فيه، فقد وقع التوقف في الأخذ بأحاديث صحيحة الإسناد وقع ذلك لأناس من العلماء الأعلام المعروفين بنشر السنن، بل وقع لأناس من كبار الصحابة، فقد زعم محمود بن الربيع الأنصاري ـ وكان ممن عقل رسول الله ﷺ وهو صغير ـ أنه سمع عتبان بن مالك الأنصاري ـ وكان ممن شهد بدراً ـ أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله حرم على النار من قال: لا إله إلا الله، يبتغي بذلك وجه الله» وكان رسول الله ﷺ في دار عتبان، ولهذا الحديث قصة، قال محمود: «فحدثتها قوماً فيهم أبو أيوب صاحب رسول الله ﷺ في غزوته التي توفي فيها بأرض الروم، فأنكرها عليّ أبو أيوب، وقال: «والله! ما أظن رسول الله ﷺ قال ما قلت قط، فكبر ذلك علي، فجعلت لله عليّ أن سلمني حتى أقفل من غزوتي أن أسأل عنها عتبان بن مالك إن وجدته حياً في مسجد قومه، فقفلت» ذكر ذلك البخاري في باب صلاة النوافل جماعة، فارجع إليه إن أحببت معرفة القصة وتمام الكلام في ذلك.

فانظر إلى أبي أيوب الأنصاري الذي كان من خواص النبيّ ﷺ كيف غلب على ظنه عدم صحة هذا الحديث، وأقسم على ذلك بناءً على أنه لم يسمع منه قط عليه السلام ما يشاكل هذا الكلام مما يوهم خلاف المرام، ومثل هذا كثير فيما يروى اهـ.

قال الحافظ رحمه الله في شرح حديث الإسراء: «وقوله في رواية ثابت: «فربطته (أي:

البراق) بالحلقة» أنكره حذيفة، فروى أحمد والترمذي من حديث حذيفة، قال: «تحدثون أنه ربطه، أخَافَ أن يفر منه؟ وقد سخره له عالم الغيب والشهادة» وأنكر حذيفة أيضاً في هذا الحديث أنه ﷺ صلى في بيت المقدس، واحتج «بأنه لو صلى فيه لكتب عليكم الصلاة فيه كما كتب عليكم الصلاة في البيت العتيق».

وأجاب الحافظ رحمه الله عن كل من الأمرين، فراجعه.

قلت: لم أر في شيء من الروايات أن حذيفة رضي الله عنه بلغه الحديث المرفوع بطريق قائم، ثم رده، بل يظهر من رواية الترمذي رحمه الله أنه رد ما كان الناس يتفوّهون به ويتخيّلونه من غير أصل صحيح في زعمه.

وأما قصة أبي أيوب مع محمود بن الربيع فقد تقدم ما يتعلق به في بيان حجية أخبار الآحاد.

الفرقة الثالثة: «فرقة جعلت همها البحث عما صح من الحديث لتأخذ به، فأعطت المسألة حقها من النظر، فبحثت في الإسناد والمتن معاً بحثَ مؤثر للحق، فلم تنسب إلى الرواة الوهم والخطأ ونحو ذلك، لمجرد كون المتن يدل على خلاف رأي لها مبني على مجرد الظن، ولم تعتقد فيهم أنهم معصومون عن الخطأ والنسيان. وهذه الفرقة قد ثبت عندها صحة كثير من الأحاديث التي ردتها الفرقة الثانية، وهي المفرطة في أمر الحديث، كما ثبت عندها عدم صحة كثير من الأحاديث التي قبلتها الفرقة الأولى، وهي المفرّطة فيه، وهذه الفرقة هي أوسط الفرق وأمثلها وأقربها للامتثال؛ وهي أقل الفرق عدداً، ومقتفى أثرها ممن أريد به رشد». كذا في توجيه النظر.

واعلم أن الدارقطني وغيره من أئمة النقد لم يتعرضوا لاستيفاء النقد فيما يتعلق بالمتن، كما تعرضوا لذلك في الإسناد، وذلك لأن النقد المتعلق بالإسناد دقيق غامض لا يدركه إلا أفراد من أئمة الحديث المعروفين بمعرفة علله، بخلاف النقد المتعلق بالمتن، فإنه يدركه كثير من العلماء الأعلام المشتغلين بالعلوم الشرعية، والباحثين عن مسائلها الأصلية والفرعية، ككثير من المفسرين والفقهاء وأهل أصول الفقه وأصول الدين، ووهم هنا أناس، فظن بعضهم أن المحدث ليس له أن يتعرض للنقد من جهة المتن، فكأنه توهم ذلك من جعلهم وظيفة المحدث التعرض للنقد من جهة الإسناد: أنه يمنع من التعرض للنقد من جهة المتن، مع أن مقصودهم بذلك بيان أن النقد من جهة الإسناد هو من خصائصه لعدم اقتدار غيره على ذلك، فينبغي له أن لا يقصر فيما يطلب منه، فإذا قام بذلك فله أن يتعرض للنقد من جهة المتن، إذا ظهر له في المتن علة قادحة فيه فحكمه

حكم غيره، فكما أن غيره له أن يتعرض للنقد من جهة المتن إذا ظهر له ما يوجبه، بل هو أرجح من غيره، وقد تعرض كثير من أئمة الحديث للنقد من جهة المتن، إلا أن ذلك قليل جداً بالنسبة لما تعرضوا له من النقد من جهة الإسناد لما عرفت.

فمن ذلك قول الإسماعيلي بعد أن أورد الحديث الذي رواه البخاري عن أبي أويس، عن أخيه، عن ابن أبي ذئب، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة ﷺ قال: «يلقى إبراهيم أباه آزر يوم القيامة وعلى وجه آزر قترة» الحديث: «هذا خبر في صحته نظر من جهة أن إبراهيم عالم بأن الله لا يخلف الميعاد، فكيف يجعل ما بأبيه خزياً له، مع إخباره بأن الله قد وعده أن لا يخزيه يوم يبعثون، وأعلمه بأنه لا خلف لوعده».

وقال الحافظ في حديث أبي هريرة: «خلق الله آدم وطوله ستون ذراعاً» ـ إلى أن قال: ـ «فلم يزل الخلق ينقص حتى الآن»: «ويشكل على هذا ما يوجد الآن من آثار الأمم السالفة، كديار ثمود، فإن مساكنهم تدل على أن قاماتهم لم تكن مفرطة الطول على حسبما يقتضيه الترتيب السابق، ولا شك أن عهدهم قديم، وأن الزمان الذي بينهم وبين آدم دون الزمان الذي بينهم وبين أول هذه الأمة، ولم يظهر لي إلى الآن ما يزيل هذا الاشكال».

تتمة هذا البحث

قال صاحب الكشف: «اعلم أن خبر الواحد إذا ورد مخالفاً لمقتضى العقل فإن أمكن تأويله من غير تعسف يقبل التأويل الصحيح، وإن لم يمكن تأويله، إلا بتعسف لم يقبل؛ لأنه لو جاز التأويل مع التعسف لبطل التناقض من الكلام كله. ويجب فيما لا يمكن تأويله القطع على أن النبيّ ﷺ لم يقله إلا حكاية عن الغير، أو مع زيادة أو نقصان، وإن كان مخالفاً لنص الكتاب أو للسنة المتواترة أو للإجماع، فكذلك، لأن هذه الأدلة قطعية وخبر الواحد ظني، ولا تعارض بين القطعي والظني بوجه، بل الظني يسقط بمقابلة القطعي، فإن خالف خبر الواحد عموم الكتاب أو ظاهره فهو محل الخلاف، فعندنا لا يجوز تخصيص العموم وترك الظاهر وحمله على المجاز بخبر الواحد، كما لا يجوز ترك الخاص والنص من الكتاب به، وإليه أشار الشيخ الإمام فخر الإسلام بقوله: «ويستوي في ذلك ـ أي: في عدم جواز الترك بخبر الواحد ـ الخاص والعام والنص والظاهر». وعند الشافعي رحمه الله وعامة الأصوليين يجوز تخصيص العموم به، ويثبت التعارض بينه وبين ظاهر الكتاب، وعموماته لا توجب اليقين عندهم، وإنما تفيد غلبة الظن كخبر الواحد، فيجوز تخصيصها ومعارضتها به عندهم».

وعند العراقيين من مشايخنا، والقاضي الإمام أبي زيد، ومن تابعه من المتأخرين: لما أفادت عمومات الكتاب وظواهرها اليقين، كالنصوص والخصوصات، لا يجوز تخصيصها ومعارضتها به.

فأما عند من جعلها ظنية من مشايخنا مثل الشيخ أبي منصور ومن تابعه من مشايخ سمرقند فيحتمل أن يجوز تخصيصها به، كما ذهب إليه الفريق الأول. والأوجه أن لا يجوز عندهم أيضاً؛ لأن الاحتمال في خبر الواحد فوق الاحتمال في العام والظاهر من الكتاب، لأن الشبهة فيهما من حيث المعنى، وهو احتمال إرادة البعض من العموم، وإرادة المجاز من الظاهر، ولكن لا شبهة في ثبوت متنهما ـ أي: نظمهما وعبارتهما ـ والشبهة في خبر الواحد في ثبوت متنه ومعناه جميعاً؛ لأنه إن كان من الظواهر فظاهر، وإن كان نصاً في معناه فكذلك؛ لأن المعنى مودع في اللفظ، وتابع له في الثبوت، وهو معنى قوله ـ أي: فخر الإسلام ـ: «المتن أصل، والمعنى فرع له، فلا بد من أن يؤثر الشبهة المتمكنة في اللفظ في ثبوت معناه ضرورة» اهـ.

والغالب على أخبار الآحاد الرواية بالمعنى، كما صرحوا به، وبهذا يتقوى الشبهة.

قال صاحب الكشف: «وإذا كان كذلك لا يجوز ترجيح خبر الواحد على ظاهر الكتاب. ولا تخصيص عمومه به؛ لأن فيه ترك العمل بالدليل الأقوى بما هو أضعف منه، وذلك لا يجوز».

فإن قيل: إن الصحابة رضي الله عنهم خصوا قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾ [سورة النساء، آية: ١١] بقوله ﷺ: «لا ميراث لقاتل» وقوله تعالى: ﴿وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ أَزۡوَٰجُكُمۡ﴾ [سورة النساء، آية: ١٢] ﴿وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡتُمۡ﴾ [سورة النساء، آية: ١٢] بقوله ﷺ: «لا يتوارث أهل ملتين شتى» وقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ﴾ [سورة النساء، آية: ٢٤] بقوله ﷺ: «لا تنكح المرأة على عمتها» في شواهد لها كثيرة، فثبت أن تخصيص الكتاب بخبر الواحد جائز.

قلنا: هذه أحاديث مشهورة يجوز الزيادة بمثلها على الكتاب، ولا كلام فيها، إنما الكلام في خبر شاذ خالف عموم الكتاب. هل يجوز التخصيص به؟ وليس فيما ذكرتم دليل على جوازه، والدليل على عدم الجواز أن عمر وعائشة وأسامة رضي الله عنهم رووا خبر فاطمة بنت قيس ولم يخصوا به قوله تعالى: ﴿أَسۡكِنُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ سَكَنتُم مِّن وُجۡدِكُمۡ﴾ [سورة الطلاق، آية: ٦] حتى قال رضي الله عنه: «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري حفظت أم نسيت».

قال فخر الإسلام رحمه الله: «فلذلك نقول: إنه لا يقبل خبر الواحد في نسخ الكتاب،

ويقبل فيما ليس من كتاب الله على وجه لا ينسخه، ومن رد أخبار الآحاد فقد أبطل الحجة، فوقع في العمل بالشبهة، وهو القياس (لأن الشبهة في القياس في أصله بحيث لا يخلو عنها، وفي الخبر عارض) أو استصحاب الحال الذي ليس بحجة أصلاً، ومن عمل بالآحاد على مخالفة الكتاب ونسخه فقد أبطل اليقين (أي: بالظن)، والأول فتح باب الجهل والإلحاد، (لأن ترك الحجة والأخذ بالشبهة أو بما ليس بحجة عدول عن الصواب ومنشأه الجهل)، والثاني فتح باب البدعة» اهـ (لأن السلف لم يعملوا بالآحاد على مخالفة الكتاب على ما حكيناه من قول عمر رضي الله عنه «لا ندع كتاب ربنا بكذا»).

قال الشوكاني في إرشاد الفحول: «وأوجبت عن ذلك (أي: عن قول عمر رضي الله عنه) بأنه إنما قال هذه المقالة لتردده في صحة الحديث: (لا لرده تخصيص عموم الكتاب بالسنة الآحادية) فإنه لم يقل: كيف نخصص عموم كتاب ربنا بخبر آحادي؟ بل قال: «كيف نترك كتاب ربنا لقول امرأة؟» ويؤيد ذلك ما في صحيح مسلم وغيره بلفظ: «قال عمر رضي الله عنه: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة لعلها حفظت أو نسيت» فأفاد هذا أن عمر رضي الله عنه إنما تردد في كونها حفظت أو نسيت. ولو علم بأنها حفظت ذلك وأدته كما سمعته لم يتردد في العمل بما روته» اهـ.

قلت: كذا قال غير واحد، ولكنهم ذهلوا عن روح الكلام ولب المسألة، فإن الفاروق الأعظم رضي الله عنه قد نبه بهذا الكلام البليغ على سر المسألة ولمها، وأعطانا به أصلاً كبيراً، فأفاد أن خبر الواحد وإن كان عن ثقة ـ كما هو هٰهنا ـ فاحتمال النسيان والخطأ فيه، وإمكان الكذب، ولو من غير عمد: قائم على كل حال، لا سيما إذا كان عن امرأة واحدة، لقصور قوة الضبط فيها، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [سورة البقرة، آية: ٢٨٢] فلا يفيد هذا الخبر علم طمأنينة. فضلاً عن علم اليقين، إلا عند اشتهاره، أو تلقى الأمة له بالقبول، فكيف يترك به ظاهر الكتاب الذي هو مصون عن تطرق هذه الاحتمالات بالكلية؛ لأنه متواتر مفيد للقطع، محفوظ بلفظه، عزيز منيع، لا يأتيه الخطأ والغلط، ولا الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد، ولهذا يجب تنويه شأن وتقديمه على كل دليل، كما أن النبيّ ﷺ كان يقدمه، بل يقدم صاحبه حياً وميتاً. فخبر الواحد الذي يخالف الكتاب يشبه الشاذ من الأحاديث، والمخصص منه يشبه بعض زيادات الثقة، والعجب! أنهم لا يقبلون الشاذ مع أنه رواية ثقة خالف من هو أرجح منه، ويرد أكثرهم زيادة الثقة إذا خالفت المزيد عليه، ويترددون في قبولها إذا خالفت إطلاقه، حتى اختار الحافظ الرجوع إلى القرائن في قبولها وردها، كما

مر، وقالوا: إن تطرق الخطأ إلى الواحد أقرب من تطرقه إلى الجماعة، ومع هذا فكيف لا يراعون هذه القواعد في خبر الواحد إذا خالف التواتر؟! فهو أحق بأن يسمى شاذاً، وفي تخصيص الكتاب المتواتر بخبر الواحد فهو أنزل بكثير من زيادة الثقة المخالفة لإطلاق ما زاد عليه.

والحاصل أن العلة التي يرد بها الشاذ في مقابلة المحفوظ ويتوفق معها في قبول زيادة الثقة: موجودة فيما نحن فيه، بل أزيد منها، إلا أن توجد قرينة القبول من اشتهار الحديث، أو نلقى الأمة له، فلهذا اشترط أصحابنا في قبول الحديث أن لا يخالف الكتاب ولا ينسخه، وليحفظ أن منبع الكتاب والسنة ومطلعهما ومخرجهما واحد، وهو الوحي السماوي الذي ليس فيه شبهة أصلاً، وإنما التفاوت في كيفيتهما ووصولهما إلينا، وبهذا التفاوت يتفاوت الرتب والأحكام، فينبغي أن ينزل كل شيء منزلته، ويعطي كل ذي حق حقه، وذلك بأن يكون السنة تبعاً للكتاب، لا متبوعاً أو مبطلاً له كلياً أو جزئياً.

قال صاحب الكشف: «ومثل الخبر المخالف للكتاب: الخبر المخالف للسنة المشهورة، في أنه ليكون مردوداً أيضاً لما قلنا: إن الخبر المشهور فوق خبر الواحد، حتى جازت الزيادة على الكتاب بالمشهور دون خبر الواحد، فلا يجوز أن ينسخ المشهور الذي هو أقوى بخبر الواحد الذي هو أضعف».

قال شمس الأئمة رحمه الله بعد بيان القسمين (أي: الخبر المخالف للكتاب والمخالف للسنة المشهورة): «ففي هذين النوعين من الإنتقاد للحديث علم كثير، وصيانة للدين بليغة، فإن أصل الأهواء والبدع إنما ظهر من قبل ترك عرض أخبار الآحاد على الكتاب والسنة، فإن قوماً جعلوها أصلاً مع الشبهة في اتصالها برسول الله ﷺ، ومع أنها لا توجب علم اليقين ثم تأولوا عليها الكتاب والسنة المشهورة، فجعلوا التبع متبوعاً وجعلوا الأساس ما هو غير متيقن به، فوقعوا في الأهواء والبدع بمنزلة من أنكر خبر الواحد؛ فإنه لما لم يجوز العمل به احتاج إلى القياس ليعلم به، وفيه أنواع من الشبهة، أو إلى استصحاب الحال، وهو ليس بحجة أصلاً، وترك العمل بالحجة إلى ما ليس بحجة يكون فتحاً لباب الإلحاد، وجعل ما هو غير متيقن به أصلاً، ثم يخرج ما فيه التيقن عليه يكون فتحاً لباب الأهواء والبدع، وكل واحد منهما مردود. وإنما سواء السبيل ما ذهب إليه علماءنا رحمهم الله من إنزال كل حجة منزلتها، فإنهم جعلوا الكتاب والسنة المشهورة أصلاً، ثم خرجوا عليها ما فيه بعض الشبهة، وهو المروي بطريق الآحاد، مما كان منه موافقاً للكتاب أو المشهور، قبلوه وأوجبوا العمل به، وما كان مخالفاً لهما ردوه على أن

العمل بالكتاب والسنة أوجب من العمل بالغريب بخلافه، وما لم يجدوا في شيء من الأخبار صاروا حينئذٍ إلى القياس في معرفة حكمه لتحقق الحاجة إليه».

قال الإمام المحقق الشاطبي رحمه الله في الموافقات: «خبر الواحد إذا كملت شروط صحته هل يجب عرضه على الكتاب أم لا؟ فقال الشافعي رحمه الله: لا يجب؛ لأنه لا تتكامل شروطه إلا وهو غير مخالف للكتاب. وعند عيسى بن أبان رحمه الله يجب، محتجاً بحديث في هذا المعنى. وهو قوله: «إذا روى لكم حديث فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافق فاقبلوه وإلا فردوه» (والحديث تكلم فيه المحدثون بل حكم بعضهم بوضعه) فهذا الخلاف كما ترى راجع إلى الوفاق، وسيأتي تقرير ذلك في دليل السنة إن شاء الله تعالى. وللمسألة أصل في السلف الصالح، فقد ردت عائشة رضي الله عنها حديث: «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه» بهذا الأصل نفسه لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [سورة فاطر، آية: ١٨] ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾[1] [سورة النجم، آية: ٣٩]».

وردّت حديث رؤية النبيّ ﷺ لربه ليلة الإسراء، لقول تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [سورة الانعام، آية: ١٠٢].

وإن كان عند غيرها غير مردود؛ لاستناده إلى أصل آخر لا يناقض الآية، وهو ثبوت رؤية الله تعالى والآخرة بأدلة قرآنية وسنية تبلغ القطع، ولا فرق في صحة الرؤية بين الدنيا والآخرة.

وردّت هي وابن عباس رضي الله عنهما خبر أبي هريرة رضي الله عنه في غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء؛ إستناداً إلى أصل مقطوع به، وهو رفع الحرج وما لا طاقة به عن الدين، فلذلك قالا: «فكيف يصنع بالمهراس»؟.

وردّت أيضاً خبر ابن عمر في الشؤم وقالت: «إنما كان رسول الله ﷺ يحدث عن أقوال الجاهلية لمعارضته الأصل القطعي، إن الأمر كله لله، وإن شيئاً من الأشياء لا يفعل شيئاً، ولا طيرة ولا عدوى».

ولقد اختلفوا على عمر بن الخطاب حين خرج إلى الشام، فأخبر أن الوباء قد وقع بها، فاستشار المهاجرين والأنصار، فاختلفوا عليه إلا مهاجرة الفتح، فإنهم اتفقوا على رجوعه، فقال أبو عبيدة رحمه الله: «أفراراً من قدر الله»؟ فهذا إستناد في رأي اجتهادي إلى

(١) النجم/ ٣٩، وجاء في سورة النجم: «أم لم ينبأ بما في صحف موسى، وإبراهيم الذي وفى، ألا تزر وازرة وزر أخرى، وأن ليس للإنسان إلا ما سعى. (٣٦ـ ٣٩).

أصل قطعي. قال عمر ﷺ: «لو غيرك قالها يا أبا عبيدة! نعم نفرّ من قدر الله إلى قدر الله» فهذا استناد إلى أصل قطعي أيضاً، وهو أن الأسباب من قدر الله، ثم مثل ذلك براعي العدوة المجدبة والعدوة المخصبة، وأن الجميع بقدر الله، ثم أخبر بحديث الوباء الحاوي لاعتبار الأصلين، وفي الشريعة من هذا كثير جداً، وفي اعتبار السلف له نقل كثير. ولقد اعتمده مالك بن أنس رحمه الله في مواضع كثيرة لصحته في الاعتبار، ألا ترى إلى قوله في حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً: «جاء الحديث ولا أدري ما حقيقته» وكان يضعفه ويقول: «يؤكل صيده فكيف يكره لعابه»؟ وإلى هذا المعنى أيضاً يرجع قوله في حديث خيار المجلس حيث قال بعد ذكره: «وليس لهذا عندنا حد معروف، ولا أمر معمول به» فيه إشارة إلى أن المجلس مجهول المدة ولو شرط أحد الخيار مدة مجهولة لبطل إجماعاً فكيف يثبت بالشرع حكم لا يجوز شرطاً بالشرع، فقد رجع إلى أصل إجماعي، وأيضاً فإن قاعدة الغرر والجهالة قطعية، وهي تعارض هذا الحديث الظني.

فإن قيل: فقد أثبت مالك رحمه الله خيار المجلس في التمليك[1]. قيل: الطلاق يعلق على الغرر ويثبت في المجهول، فلا منافاة بينهما، بخلاف البيع.

ومن ذلك أن مالكاً أهمل اعتبار حديث: «من مات وعليه صوم، صام عنه وليه» وقوله: «أرأيت لو كان على أبيك دين» الحديث؛ لمنافاته للأصل القرآني الكلي، نحو قوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾، ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ كما اعتبرته عائشة رضي الله عنها في حديث ابن عمر رضي الله عنه. وأنكر مالك رحمه الله حديث إكفاء القدور التي طبخت من الإبل والغنم قبل القسم، تعويلاً على أصل رفع الحرج الذي يعبر عنه بالمصالح المرسلة، فأجاز أكل الطعام قبل القسم لمن احتاج إليه، قاله ابن العربي. ونهى عن صيام ست من شوال مع ثبوت حديث فيه، تعويلاً على أصل سد الذرائع، ولم يعتبر في الرضاع خمساً ولا عشراً للأصل القرآني في قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ [سورة النساء، آية: ٢٣] وفي مذهبه من هذا كثير، وهو أيضاً رأي أبي حنيفة، فإنه قدم خبر القهقهة في الصلاة على القياس؛ إذ لا إجماع في المسألة، ورد خبر القرعة؛ لأنه يخالف الأصول؛ لأن الأصول قطعية وخبر الواحد ظني، والعتق حل في هؤلاء العبيد، والإجماع منعقد على أن العتق بعد ما نزل في المحل لا يمكن رده، فلذلك رده، كذا قالوا.

---

(١) لعله «التطليق». من الشارح رحمه الله.

وقال ابن العربي: «إذا جاء خبر الواحد معارضاً لقاعدة من قواعد الشرع هل يجوز العمل به أم لا؟ فقال أبو حنيفة: لا يجوز العمل به، وقال الشافعي: يجوز، وتردد مالك في المسألة، قال: ومشهور قوله والذي عليه المعول: أن الحديث إن عضدته قاعدة أخرى قال به، وإن كان وحده تركه». ثم ذكر مسألة مالك رحمه الله في ولوغ الكلب قال: «لأن هذا الحديث عارض أصلين عظيمين: أحدهما: قول الله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [سورة المائدة، آية: ٤] الثاني: أن علة الطهارة هي الحياة، وهي قائمة في الكلب. وحديث العرايا إن صدمته قاعدة الربا عضدته قاعدة المعروف. وكذلك لم يأخذ أبو حنيفة بحديث منع بيع الرطب بالتمر لتلك العلة أيضاً».

قال ابن عبد البر: «كثير من أهل الحديث استجازوا الطعن على أبي حنيفة لرده كثيراً من أخبار الآحاد العدول، قال: لأنه كان يذهب في ذلك إلى عرضها على ما اجتمع عليه من الأحاديث ومعاني القرآن، فما شذ من ذلك رده وسماه شاذاً، وقد رد أهل العراق مقتضى حديث المصراة ـ وهو قول مالك ـ لما رآه مخالفاً للأصول؛ فإنه قد خالف أصل «الخراج بالضمان» ولأن متلف الشيء إنما يغرم مثله أو قيمته، وأما غرم جنس آخر من الطعام أو العروض: فلا، وقد قال مالك رحمه الله فيه: «إنه ليس بالموطأ ولا الثابت» وقال به في القول الآخر شهادة بأن له أصلاً متفقاً عليه يصح رده إليه، بحيث لا يضاد هذه الأصول الأخر، وإذا ثبت هذا كله ظهر وجه المسألة إن شاء الله تعالى» اهـ.

وقال في مباحث السنة: «رتبة السنة التأخر عن الكتاب في الاعتبار، والدليل على ذلك أمور:

أحدها: أن الكتاب مقطوع به، والسنة مظنونة، والقطع فيها إنما يصح في الجملة لا في التفصيل، بخلاف الكتاب، فإنه مقطوع به في الجملة والتفصيل، والمقطوع به مقدم على المظنون فلزم من ذلك تقديم الكتاب على السنة.

والثاني: أن السنة إما بيان للكتاب، أو زيادة على ذلك، فإن كان بياناً فهو ثان على المبين في الاعتبار، إذ يلزم من سقوط المبين سقوط البيان، ولا يلزم من سقوط البيان سقوط المبين، وما شأنه هذا فهو أولى في التقدم، وإن لم يكن بياناً فلا يعتبر إلا بعد أن لا يوجد في الكتاب، وذلك دليل على تقدم اعتبار الكتاب.

والثالث: ما دل على ذلك من الأخبار والآثار:

كحديث معاذ رضي الله عنه: «بم تحكم؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله ﷺ، قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي» الحديث.

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كتب إلى شريح؟ «إذا أتاك أمر فاقض بما في كتاب

الله، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله فاقض بما سن فيه رسول الله ﷺ» إلخ. وفي رواية عنه: «إذا وجدت شيئاً في كتاب الله فاقض فيه، ولا تلتفت إلى غيره» وقد بين معنى هذا في رواية أخرى أنه قال له: «انظر ما تبين لك في كتاب الله، فلا تسأل عنه أحداً، وما لم يتبين لك في كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله ﷺ».

ومثل هذا عن أبي مسعود[1] رضي الله عنه: «من عرض له منكم قضاء فليقض بما في كتاب الله تعالى، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به نبيه ﷺ» الحديث.

وعن ابن عباس رضي الله عنه: «أنه كان إذا سئل عن شيء: فإن كان في كتاب الله قال به: وإن لم يكن في كتاب الله وكان عن رسول الله ﷺ قال به». وهو كثير في كلام السلف والعلماء، وما فرق به الحنفية بين الفرض والواجب راجع إلى تقدم اعتبار الكتاب على اعتبار السنة، وأن اعتبار الكتاب أقوى من اعتبار السنة، وقد لا يخالف غيرهم في معنى تلك التفرقة، والمقطوع به في المسألة أن السنة ليست كالكتاب في مراتب الاعتبار. وأما ما قال بعض العلماء: إن السنة قاضية على الكتاب، فليس هو بمعنى تقديمها عليه، وإطراح الكتاب، بل إن ذلك المعبر في السنة هو المراد في الكتاب، فكأن السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب، ودل على ذلك قوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [سورة النحل، آية: ٤٤] فإذا حصل بيان قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [سورة المائدة، آية: ٣٨] بأن القطع من الكوع، وأن المسروق نصاب فأكثر من حرز مثله، فذلك هو المعنى المراد من الآية، لا أن تقول: إن السنة أثبت هذه الأحكام دون الكتاب، كما إذا بيّن لنا مالك رحمه الله أو غيره من المفسرين معنى آية أو حديث فعملنا بمقتضاه، فلا يصح لنا أن نقول: إنا عملنا بقول المفسر الفلاني، دون أن نقول: عملنا بقول الله أو قول رسوله ﷺ، وهكذا سائر ما بينته السنة من كتاب الله تعالى. فمعنى كون السنة قاضية على الكتاب أنها مبيّنة له، فلا يوقف مع إجماله واحتماله، وقد بيّنت المقصود منه، لا أنها مقدمة عليه.

وأما خلاف الأصوليين في التعارض فقد مر في أول كتاب الأدلة أن خبر الواحد إذا استند إلى قاعدة مقطوع بها فهو في العمل مقبول، وإلا فالتوقف، وكونه مستنداً إلى مقطوع به راجع إلى أنه جزئي تحت معنى قرآني كلي؛ وتبين معنى هذا الكلام هنالك،

---

(١) كذا في الطبعتين للمقدمة، ولعل الصواب: «ابن مسعود» كما روي عنه هذا الأثر الدارميُّ في سننه (١: ٥٤ رقم ١٦٧) في باب الفتيا وما فيه من الشدة. والله أعلم.

فإذا عرضنا هذا الموضع على تلك القاعدة وجدنا المعارضة في الآية والخبر معارضة أصلين قرآنيين، فيرجع إلى ذلك، وخرج عن معارضة كتاب مع سنة، وعند ذلك لا يصح وقوع هذا التعارض إلا من تعارض قطعيين. وأما إن لم يستند الخبر إلى قاعدة قطعية فلا بد من تقديم القرآن على الخبر بإطلاق» اهـ.

ونقل الحافظ عن ابن العربي: «أن خبر الواحد إذا جاء بخلاف القواعد لم يعمل به عند مالك رحمه الله».

ثم قال الشاطبي رحمه الله: «السنة راجعة في معناها إلى الكتاب، فهي تفصيل مجمله، وبيان مشكله، وبسط مختصره، وذلك لأنها بيان له، وهو الذي دل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [سورة النحل، آية: ٤٤]» فلا تجد في السنة امرأ إلا والقرآن قد دل على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية، وأيضاً فكل ما دل على أن القرآن هو كلية الشريعة وينبوع لها فهو دليل على ذلك، ولأن الله تعالى قال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾ [سورة القلم، آية: ٤] وفسرت عائشة رضي الله عنها ذلك بأن خلقه القرآن، واقتصرت في خلقه على ذلك، فدلّ على أن قوله وفعله وإقراره راجع إلى القرآن؛ لأن الخلق محصور في هذه الأشياء، ولأن الله تعالى جعل القرآن تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ[1] فيلزم من ذلك أن تكون السنة حاصلة فيه في الجملة؛ لأن الأمر والنهي أول ما في الكتاب، ومثله قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [سورة الأنعام، آية: ٣٨] وقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [سورة المائدة، آية: ٣] وهو ما يريد بإنزال القرآن، فالسنة إذاً في محصول الأمر بيان لما فيه. وذلك معنى كونها راجعة إليه، وأيضاً فالإستقراء التام دل على ذلك حسبما يذكر بعدُ - بحول الله - وقد تقدم في أول كتاب الأدلة أن السنة راجعة إلى الكتاب، وإلا وجب التوقف عن قبولها، وهو أصل كاف في هذا المقام» اهـ. ثم أورد على هذا الأصل إيرادات، وأجاب عنها بأجوبة، وبسط المسألة كما هو دأبه، فليراجع.

ثم اعلم أن البيان عند علمائنا على أوجه:

أولاً: بيان تقرير،

ثانياً: بيان تفسير.

ثالثاً: بيان تغيير.

رابعاً: بيان تبديل.

---

(١) قال الله تعالى: «ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء» النحل/ ٨٩.

خامساً: بيان ضرورة، فهي خمسة أقسام.

قال الإمام فخر الإسلام: «أما بيان التقرير فتفسيره أن كل حقيقة يحتمل المجاز، أو عام يحتمل الخصوص، إذا لحق به ما يقطع الإحتمال: كان بيان تقرير، وذلك مثل قول الله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَٰئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝٧٣﴾ [سورة ص، آية: ٧٣] لأن اسم الجمع كان عاماً يحتمل الخصوص، فقرره بذكر الكل. ومثله: ﴿وَلَا طَٰئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [سورة الأنعام، آية: ٣٨]».

وأما بيان التفسير: فبيان المجمل والمشترك، مثل قوله تعالى: ﴿أقيموا الصلوة وآتوا الزكوة﴾ [سورة البقرة، آية: ٨٣] ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓا أَيْدِيَهُمَا﴾ [سورة المائدة، آية: ٣٨] ونحو ذلك، ثم يلحقه البيان بالسنة، ويصح هذا موصولاً ومفصولاً.... هذا مذهب، واضح لأصحابنا، حتى جعلوا البيان في الكنايات كلها مقبولاً، وإن فصل، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ۝١٩﴾ [سورة القيامة، آية: ١٩] و«ثم» للتراخي، وهذا لأن الخطاب بالمجمل صحيح لعقد القلب على حقيقة المراد به، على انتظار البيان، ألا ترى أن ابتلاء القلب بالمتشابه للعزم على حقيقة المراد به صحيح في الكتاب والسنة، من غير انتظار البيان؟ فهذا أولى. وإذا صح الإبتلاء حسن القول بالتراخي» اهـ.

قال صاحب الكشف: «وهذا القدر من التعريف (أي الذي في المجمل) يصلح مقصوداً في كلام الناس، فإن الرجل قد يقول لغيره: لي إليك حاجة مهمة، ولا يكون غرضه في الحال إلا إعلام هذا القدر. ولهذا وضعت في اللغة أفهام مبهمة كما وضعت ألفاظ لمعان معينة. وأيضاً قد يحسن من الملك أن يقول لبعض عماله: قد وليتك في موضع كذا، فاخرج إليه وأنا أكتب إليك تذكرة بتفصيل ما تعمله، ويحسن من المولى أن يقول لغلامه: أنا آمرك أن تخرج إلى السوق يوم الجمعة وتبتاع ما أبينه لك غداة الجمعة، ويكون القصد بذلك إلى التأهب لقضاء الحاجة. والعزم عليها، وإذا كان كذلك صح في الشرع إطلاق اللفظ المجمل أو المشترك من غير بيان في الحال، ليفيد وجوب اعتقاد الحقية وصيرورة المخاطب به مطيعاً بالعزم على الفعل على تقدير البيان، وعاصياً بالعزم على الترك».

واختلفوا في تخصيص العام، فقال أصحابنا رحمهم الله: لا يقع المخصص متراخياً وقال الشافعي رحمه الله: يجوز متصلاً ومتراخياً. والحجة لمن أبى تأخير التخصيص أن العموم خطاب لنا في الحال بالإجماع، والمخاطب به لا يخلو أن يقصد إفهامنا في الحال، أو لا يقصد ذلك؟ والثاني فاسد؛ لأنه إذا لم يقصد انتقض كونه مخاطباً؛ إذا المعقول من

قولنا: إنه مخاطب لنا أنه قد وجه الخطاب نحونا، ولا معنى لذلك إلا أنه قصد إفهامنا، ولأنه لو لم يقصد الإفهام في الحال ـ مع أن ظاهره يقتضي كونه خطاباً لنا في الحال ـ لكان إغراءً بأن يعتقد أنه قصد إفهامنا في الحال، فيكون قد قصد أن نجهل، لأن من خاطب قوماً بلغتهم فقد أغراهم بأن يعتقدوا فيه أنه قد عنى به ما عنوا به، ولأنه يكون عبثاً، إذ الفائدة في الخطاب ليست إلا إفهام المخاطب، فثبت أنه أراد إفهامنا في الحال.

وإذا أراد إفهامنا في الحال فإما أن يريد أن نفهم أن مراده ظاهره، أو غير ظاهره؟ فإن أراد الأول ـ وظاهره للعموم، وهو مخصوص عنده ـ فقد أراد منا إعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه، وإن أراد منا أن نفهم غير ظاهره ـ وهو لم ينصب دليلاً على تخصيصه ـ فقد أراد منا ما لا سبيل لنا إليه، فيكون تكليفاً بما ليس في وسعنا، وهو باطل، فإذاً لا بد أن يبين التخصيص متصلاً بالعموم، أو يشعرنا بالخصوص بأن يقول: هذا العام مخصوص من غير أن يبين الخارج عن العموم، لئلا يكون إغراءً بإعتقاد غير الحق. وهذا بخلاف تأخير بيان المجمل، فإنه جائز؛ لأن المجمل لا ظاهر له ليؤدي تأخير البيان فيه إلى إعتقاد ما ليس بحق، يوضحه أن البيان إن لم يقترن بقوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [سورة التوبة، آية: ٥] اقتضى بعمومه وجوب قتل غير أهل الحرب وإعتقاد ذلك، كما اقتضى وجوب قتل أهل الحرب، وذلك خلاف الحق. وإن لم يقترن البيان بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [سورة البقرة، آية: ٨٣] اقتضى وجوب فعل على نفسه، ووجوب شيء في ماله، وذلك ليس بخلاف الحق فافترقا.

قال شمس الأئمة رحمه الله: «لما وافقنا الخصم في القول بالعموم كان من ضرورته لزوم اعتقاد العموم فيه، وجواز الإخبار بأنه عام، وتجويز تأخير البيان بدليل الخصوص يؤدي إلى القول بجواز الكذب في الحجج الشرعية، وذلك باطل، وهذا بخلاف النسخ، فإن الواجب اعتقاد الحقية في الحكم النازل، فأما في حياة النبيّ ﷺ فما كان يجب اعتقاد التأييد في ذلك الحكم، ولا إطلاق القول بأنه مؤبد؛ لأن الوحي كان ينزل ساعة فساعة، ويتبدل الحكم كالصلاة إلى بيت المقدس، وإنما وجب اعتقاد التأبيد فيه وإطلاق القول به بعد رسول الله ﷺ على أن شريعته لا تنسخ بعده بشريعة أخرى».

وتمسك من جوز تأخيره بنصوص من الكتاب والسنة، وأجاب الشيخ فخر الإسلام عن بعضها .اهـ.

والمسألة مع ما لها وما عليها وكذا سائر أقسام البيان مبسوطة في كتب الأصول،

فراجعها، ونحن ننقل بعض أطراف الكلام التي لا بد من معرفتها في بحث العموم والخصوص.

قال الإمام فخر الإسلام رحمه الله: «إن العموم معنى مقصود بين الناس شرعاً وعرفاً، فلم يكن له بد من أن يكون لفظ وضع له؛ لأن الألفاظ لا يقصر عن المعاني أبداً، ألا ترى أن من أراد أن يعتق عبيده كان السبيل فيه أن يعمهم فيقول: عبيدي أحرار، والاحتجاج بالعموم من السلف متوارث».

وقال الإمام الغزالي رحمه الله: «والطريق المختار في إثبات العموم عندنا أن الحاجة إلى صيغة تدل على معنى العموم لا يختص بلغة العرب، بل هي ثابتة في جميع اللغات، فيبعد أن يغفل عنها جميع أصناف الخلق، فلا يضعوها مع الحاجة إليها، ويدل على وضعها: توجه الاعتراض على من عصى الأمر العام، وسقوط الاعتراض عمن أطاع، ولزوم النقض والخلف على الخبر العام، وجواز بناء الإستحلال على المحللات العامة. فهذه أربعة أمور تدل على الغرض».

وبيانها أن السيد إذا قال لعبده: من دخل اليوم داري فأعطه رغيفاً أو درهماً، فأعطى كل داخل، لم يكن للسيد أن يعترض عليه، وأن يعاتبه في إعطائه واحداً من الداخلين، ويقول: لم أعطيت هذا من جملتهم، وهو قصير، وأنا أردت الطوال؟ أو هو أسود وأنا أردت البيض؟ وللعبد أن يقول: ما أمرتني بإعطاء الطوال والبيض، بل بإعطاء من دخل، وهذا دخل، فالعقلاء إذا سمعوا في اللغات كلها رأوا اعتراض السيد ساقطاً، وعذر العبد متوجهاً، وقالوا للسيد: أنت أمرته بإعطاء من دخل وهذا قد دخل. ولو أنه أعطى الجميع إلا واحداً فعاتبه السيد وقال لم لم تعطه؟ فقال العبد: لأن هذا طويل أو أبيض، وكان لفظك عاماً، فقلت: لعلك أردت القصار أو السود، استوجب التأديب بهذا الكلام، وقيل له: مالك والنظر إلى الطول واللون؟ وقد أمرتك بإعطاء الداخل، فهذا معنى سقوط الاعتراض عن المطيع، وتوجهه على العاصي.

وأما النقض على الخبر، فهو ما إذا قال: ما رأيت اليوم أحداً ـ وكان قد رأى جماعة ـ كان كلامه خلفاً منقوضاً وكذباً. فإن قال: أردت أحداً غير تلك الجماعة كان مستنكراً، وهذه إحدى صيغ العموم، فإن النكرة في النفي تعم عند القائلين بالعموم، ولذلك قال تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا﴾ [سورة الأنعام، آية: ٩١] إنما أورد هذا نقضاً على كلامهم، فإن لم يكن عاماً فلم ورد النقض عليهم؟ فإنهم أرادوا غير موسى، فلم يلزم دخول موسى تحت اسم البشر.

وأما الاستحلال بالعموم فإذا قال الرجل: أعتقت عبيدي أو إمائي، ومات عقيبه، جاز لمن سمعه أن يزوج من أي عبيده شاء أو يتزوج بأي جواريه بغير رضاء الورثة، وإذا قال: العبد الذين هم في يدي مِلْكُ فلان، كان ذلك إقراراً محكوماً به في الجميع، وبناء أمثال هذه الأحكام على العمومات في سائر اللغات لا ينحصر، ولا خلاف أنه لو قال: أنفق على عبدي غانم أو على زوجتي زينب، وله عبدان اسمهما غانم، وزوجتان اسمهما زينب، يجب المراجعة والاستفهام؛ لأنه أتى باسم مشترك غير مفهوم، فلو كان لفظ العموم مشتركاً فيما وراء أقل الجمع ينبغي أن يجب التوقف على العبد إذ أعطى ثلاثة ممن دخل الدار، وينبغي أن يراجع في الباقي، وليس كذلك عند العقلاء كلهم في اللغات كلها» اهـ.

وكان صاحب الكشف: «وتمسك من قال بأن موجب العام قطعي بأن اللفظ متى وضع لمعنى، كان ذلك المعنى عند إطلاقه واجباً ـ أي: لازماً وثابتاً بذلك اللفظ ـ حتى يقوم الدليل على خلافه ثم صيغة العموم موضوعة له وحقيقة فيه، فكان معنى العموم واجباً وثابتاً بها قطعاً، حتى يقوم الدليل على خلافه، كما في الخاص، فإن مسماه ثابت به قطعاً لكونه موضوعاً له حتى يقوم الدليل على صرفه إلى المجاز».

فأما الاحتمال الذي ذكره الخصم فلا عبرة به أصلاً؛ لأنه إرادة في باطن المكلف، وهي غيب عنا، وليس في وسعنا الوقف عليها فلا يعتبر إلا أن يظهر دليل، فقبل ظهوره يكون موجبه ثابتاً قطعاً بمنزلة الخاص، فإن إرادة المجاز لما كانت غيباً لا يمكن الوقف عليها من غير دليل: كان موجبه ثابتاً قطعاً قبل ظهور الدليل.

يوضحه أن ورود صيغة العموم على إرادة الخصوص من غير قرينة تدل عليه: يوهم التلبيس على السامع، ويؤدي إلى التكليف المحال ـ تعالى الله عن ذلك ـ فلا يجوز ورود العام على إرادة الخصوص، ولا ورود الخاص على إرادة المجاز من غير دليل يفهم السامع مراد الخطاب.

قال القاضي الإمام أبو زيد رحمه الله: «الخصم مال إلى أن الإرادة مغيرة حكم الحقيقة لا محالة، واحتمال الإرادة ثابت حال التكلم، فيثبت احتمال التغير به إلا أن الله تعالى لما لم يكلفنا ما ليس في الوسع سقط اعتبار الإرادة في حق العمل، فلزمنا العمل بالعموم الظاهر دون ما لا نصل إليه من الإرادة الباطنة. وبقي احتمال الإرادة معتبراً في حق العلم: فلا نعلم قطعاً وإنه كلام حسن ولكن يجب أن نقول كذلك في حقيقة الخاص مع مجازه. والجواب عنه أن الله تعالى لما لم يكلفنا ما ليس في وسعنا، وليس في وسعنا

الوقوف على الباطن إلا بدلالة ظاهرة: لم يجعل الباطن حجة أصلاً في حقنا، وسقط اعتباره في العمل والعلم جميعاً، وجعل الحجة ما يظهر به الباطن وإن كان سبباً لثبوت الحجة في الحقيقة إقامة للسبب الظاهر مقام ما هو حجة باطنة تيسيراً على العباد، كإقامة البلوغ مقام اعتدال العقل، وكإقامة دليل المحبة والبغض وهو الإخبار مقام حقيقتهما، حتى سقط اعتبار الاعتدال، فلم يخاطب الصبي وإن اعتدل عقله، وخوطب البالغ وإن لم يعتدل عقله، وكذا سقط اعتبار حقيقة المحبة والبغض، وصار كأنه قال: إن أخبرتني أنك تحبيني أو تبغضيني فأنت طالق، فتطلق بالإخبار صدقاً أو كذباً فكذا هذا» اهـ.

قال بحر العلوم رحمه الله: «اعلم أن القطعي قد يطلق ويراد به ما لا يحتمل الخلاف أصلاً، ولا يجوزه العقل ولو مرجوحاً ضعيفاً، وقد يراد به ما لا يحتمل الخلاف احتمالاً ناشئاً عن دليل، وإن احتمل احتمالاً ما، ويشترك المعنيين في أنه لا يخطر بالبال الخلاف أصلاً، ولا يحتمله عند أهل اللسان، ويفترقان في أنه لو تصور الخلاف لما جوزه العقل في الأول أصلاً، وجوزه في الثاني تجويزاً عقلياً، ويعده أهل المحاورة كلا احتمال، ولا يعتبر في المحاورة أصلاً. والمراد هٰهنا المعنى الثاني، فالعام عندنا يدل على العموم ولا يحتمل الخصوص احتمالاً يعد في المحاورة احتمالاً، بل ينسب أهلها مبديه إلى السخافة، وهذا كالخاص بعينه.

قال: ومن ضرورات العربية أن اللفظ المجرد عن القرينة الصارفة الظاهرة يتبادر منه الموضوع له، ولا يحتمل غيره في العرف والمحاورة، ومن أراد منه غير الموضوع له ينسب إلى المكروه.

وأما كثرة وقوع التخصيص بالأنواع المختلفة حسب اقتضاء القرائن الصارفة لا يورث الاحتمال في العام المجرد أصلاً، والكلام هٰهنا في العام المجرد عن القرائن، فلا مجال للاحتمال كالخاص.

فإن قلت: كثرة وقوع التخصيص قرينة على احتماله. قلنا: إنما تصح الكثرة قرينة لو كانت بحيث يكون كثير الاستعمال في بعض معين، بحيث يفهم عند عدم الصارف، كما إذا صارت الحقيقة مهجورة، أو المجاز متعارفاً، وليس الأمر هٰهنا كذلك، فإن كثرة التخصيص في العام ليست إلا بأن يراد في استعمال بعض بقرينة، وفي استعمال بعض آخر بقرينة أخرى، فلا تكون هذه الغلبة قرينة، وهل هذا إلا كما يكون للفظ خاص معان مجازية يستعمل في كل منها مع قرينة، ولا تصلح هذه الكثرة قرينة، وأيضاً نقول: لو كانت الكثرة قرينة للتخصيص لما صح إرادة العموم أصلاً في عام ما، وهذا خلاف رأيكم

أيضاً، فاحفظ هذا فإنه بالحفظ حقيق».

واعترض أيضاً بأن العام فيه احتمالان: احتمال التجوز، واحتمال التخصيص، فلا يكون كالخاص، فإن فيه احتمال التجوز فقط.

أجاب عنه صدر الشريعة: «بأنه لا اعتداد بكثرة الاحتمالات وقلتها، ما لم تنشأ عن دليل؛ فلا توجب كثرة الاحتمال في العام الانحطاط عن الخاص؛ لأنها لا تعد عرفاً ومحاورة لكونها غير ناشئة عن دليل.

وأجاب في «التحرير»: «بأنه لا احتمال في عام مستعمل في المحاورة إلا لمجاز واحد. إذ لا احتمال للمجازين في استعمال واحد، فلفظ ذو مجاز، ولفظ ذو مجازين سواء في الاحتمال في الاستعمال».

وأورد عليه بأن العام المستعمل ـ كالسارق ـ يجوز أن يتجوز في النباش، ويخصص ببعض أفراده، ففيه احتمالان معاً بخلاف الخاص، ولا يبعد أن يقال هٰهنا أي: في العام وضعان: وضع لمعناه شخصي أو نوعي، ووضع آخر للعموم نوعي، فـ «رأيت الأُسُوْدَ الرماة» حقيقة في العموم، مجاز باعتبار إرادة الشجعان. فالسارق إذا أريد بالسرقة النبش، واستغراق أفراده: كان حقيقة في العموم، وإن كان مجازاً في مدلوله فالعام باعتبار وضعه للعموم لا يحتمل إلا مجازاً واحداً، كالخاص، فلا يورث ضعفاً في العموم فوق ضعف الخاص، فاحفظه فإنه دقيق». كذا قال رحمه الله. ثم أجاب عن كل ما أورد عليه. ثم قال:

«والحنفية يوجبون العمل به (أي بالعام) قبل البحث عن المخصص، ونقل عن القاضي الإمام أبي زيد أن العامي يلزمه العمل بعمومه كما سمع، وأما الفقيه فيلزمه أن يحتاط لنفسه فيقف ساعة لاستكشاف هذا الاحتمال بالنظر في الأشباه، مع كونه حجة للعمل به إن عمل، لكن يقف احتياطاً حتى لا يحتاج إلى نقض ما أمضاه بتبين الخلاف، لكن الكلام في موجب النص نفسه. وأما الاحتياط فضرب معين يترك به الأصل، إلا أن الترك به لا يجب حتماً وهذا الكلام ناطق بجواز العمل قبل البحث».

قال [في] مطلع الأسرار الإلٰهية: «التفصيل الأحسن أن الصحابة يجوز لهم العمل به قبل البحث عن المخصص؛ فإنه لا يحتمل الخفاء عليهم لو كان، وأما العامي الذي يحتمل الخفاء عليه فلا بد له من التوقف، وأما المجتهدون الذين هم ذو حظ عظيم من العلم فهم في حكم الصحابة». وهذا مخالف لما نقل عن القاضي الإمام .اهـ.

وقال صاحب الكشف في المطلق والمقيد: «ثم ظاهر الآية (أي: قوله تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [سورة المائدة، آية: ١٠١]) بعمومه دليل على أن العمل

بالإطلاق واجب، لأن الوصف في المطلق مسكوت عنه، والسؤال عن المسكوت عنه منهي لهذا النص، فكان العمل بالظاهر ـ وهو الإطلاق ـ واجباً، وفي الرجوع إلى المقيد لتعرف حكم المطلق إقدام على هذا المنهى عنه، لما فيه من ترك الإبهام فيما أبهم الله، كما أن في السؤال ذلك يوضحه أن النهي ليس عن السؤال عن المجمل والمشكل، والله أعلم، لأن ذلك واجب، ولا يرد السؤال عما هو مفسر أو محكم، فعلم أن النهي ورد عن السؤال عما هو ممكن العمل به مع نوع إبهام، إذ السؤال حينئذٍ يكون تعمقاً، وذلك لا يجوز، والدليل عليه قوله ﷺ: «اتركوني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة مسألتهم عن أنبياءهم» اهـ. ولفظ الصحيح: «دعوني ما تركتكم، فإنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم».

قال الحافظ في الفتح: «وقد أخرج البزار وابن أبي حاتم في تفسيره من طريق أبي رافع عن أبي هريرة مرفوعاً: «لو اعترض بنو إسرائيل أدنى بقرة فذبحوها لكفتهم، ولكن شددوا فشدد الله عليهم» وفي السند عباد بن منصور وحديثه من قبيل الحسن. وأورده الطبري عن ابن عباس موقوفاً عن أبي العالية مقطوعاً».

إيضاح ضروري يجب الإنتباه له

وليعلم أن ما اشتهر عن الحنفية من منع الزيادة على الكتاب وتخصيصه بالآحاد مراده المنع من إلحاق ما ثبت بالآحاد بما ثبت بالكتاب في درجته، فخبر الواحد إن زاحم الكتاب في درجته لا يقبل فيها، ولا يمنع هذا قبوله فيما دونها بطريق التكميل، فإن المزاحمة لم تقع فيه.

ولذا قال في التحرير وشرحه: «وعن لزوم الزيادة بالآحاد منعوا إلحاق الفاتحة، والتعديل للأركان، والطهارة من الحدث والخبث: بنصوص القراءة ـ أي قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْءَانِ﴾ [سورة المزمل، آية: ٢٠] ـ والأركان: أي: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ [سورة الحج، آية: ٧٧] ـ والطواف ـ أي: «وليطوفوا بالبيت العتيق» فرائض بما في الصحيحين: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، و«أن رسول الله ﷺ دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على النبيّ ﷺ، فقال: «ارجع فصل؛ فإنك لم تصل» فساقه إلى أن قال: فقال: والذي بعثك بالحق! ما أحسن غير هذا، فعلمني، فقال: إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعاً، ثم ارفع حتى تطمئن قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم اجلس حتى تطمئن جالساً، ثم افعل ذلك في صلاتك كلها». وبما روى ابن حبان والحاكم عنه ﷺ: «الطواف بالبيت

صلاة، إلا أن الله قد أحل فيه المنطق، فمن نطق فلا ينطلق إلا بخير» بل ألحقوها واجبات للمذكورات، إذ لم يرد بما تيسر العموم الإستغراقي، وهو جميع ما تيسر، وهو ظاهر، بل أراد به ما تيسر من أي مكان، فاتحة أو غيرها، فلو قالوا: لا تجوز الصلاة بدون الفاتحة والتعديل، والطواف بلا طهارة، بهذه الاخبار الآحاد: لكان نسخاً لهذه الإطلاقات بها، وهو لا يجوز، فرتبوا عليها موجبها من وجوبها، فيأثم بالترك، ويلزم الجابر فيما شرع فيه ولا تفسد» اهـ.

فبقطعي الثبوت والدلالة يثبت الفرض في جانب الأمر، والحرام في جانب النهي، وبظنيتهما يثبت المندوب أو المكروه التنزيهي، وبقطعي الثبوت ظني الدلالة والعكس يثبت الواجب أو المكروه التحريمي، والله تعالى أعلم.

تنبيه:

كثيراً ما يثبت حكم بالآحاد ولا يكون من قبيل الزيادة، بل هو إثبات حكم مستأنف لم يتعرض له الكتاب نفياً أو إثباتاً، فربما يظن من لا رسوخ له في العلم أنه من باب تقييد المطلق، وليس كذلك، بل هو خارج عن مسألة التخصيص والزيادة.

قال في التحرير وشرحه: «والحق أن وجوب الضمان مع القطع في السرقة ليس من الزيادة؛ لأن القطع لا يصدق على نفي الضمان وإثباته، فيكونا مما صدقات المطلق، بل هو حكم آخر أثبت بتلك الدلالة (الاستقرائية للجزاء) أو بالحديث».

تكميل:

قال الإمام الشاطبي رحمه الله: «لا كلام في أن للعموم صيغاً وضعية، والنظر في هذا مخصوص بأهل العربية، وإنما ينظر هنا في أمر آخر وإن كان من مطالب أهل العربية أيضاً، ولكنه أكيد التقرير هٰهنا، وذلك:

أن للعموم الذي تدل عليه الصيغ بحسب الوضع نظرين:

أحدهما: باعتبار ما تدل عليه الصيغة في أصل وضعها على الإطلاق، وإلى هذا النظر قصد الأصوليين، فلذلك يقع التخصيص عندهم بالعقل والحس وسائر المخصصات المنفصلة.

والثاني: بحسب المقاصد الاستعمالية التي تقضي العوائد بالقصد إليها، وإن كان أصل الوضع على خلاف ذلك، وهذا الاعتبار استعمالي، والأول قياسي، والقاعدة في الأصول العربية: أن الأصل الاستعمالي إذا عارض الأصل القياسي كان الحكم للاستعمال.

وبيان ذلك هنا: أن العرب تطلق ألفاظ العموم بحسب ما قصدت تعميمه مما يدل عليه معنى الكلام خاصة، دون ما تدل عليه تلك الألفاظ بحسب الوضع الإفرادي، كما أنها أيضاً تطلقها وتقصد بها تعميم ما تدل عليه في أصل الوضع، وكل ذلك مما يدل عليه مقتضى الحال؛ فإن المتكلم قد يأتي بلفظ عموم مما يشمل بحسب الوضع نفسه وغيره، وهو لا يريد نفسه ولا يريد أنه داخل في مقتضى العموم، وكذلك يقصد بالعموم صنفاً مما يصلح اللفظ له في أصل الوضع دون غيره من الأصناف، كما أنه قد يقصد ذكر البعض في لفظ العموم، ومراده من ذكر البعض الجميع، كما تقول: فلان يملك المشرق والمغرب، والمراد جميع الأرض، وضرب زيد الظهر والبطن، ومنه ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ ﴿١٧﴾﴾ [سورة الرحمٰن، آية: ١٧] ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [سورة الزخرف، آية: ٨٤] فكذلك إذا قال: من دخل داري أكرمته، فليس المتكلم بمراد، وإذا قال: أكرمت الناس، أو قاتلت الكفار، فإنما المقصود من لقي منهم، فاللفظ عام فيهم خاص، وهم المقصودون باللفظ العام دون من لم يخطر بالبال.

قال ابن خروف: «ولو حلف رجل بالطلاق والعتاق: ليضربن جميع من في الدار، وهو معهم فيها، فضربهم ولم يضرب نفسه: لبر، ولم يلزمه شيء، ولو قال: اتهم الأمير كل من في المدينة فضربهم، فلا يدخل الأمير في التهمة والضرب».

قال فكذلك لا يدخل شيء من صفات الباري تحت الأخبار في نحو قوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [سورة الأنعام، آية: ١٠٢] لأن العرب لا تقصد ذلك ولا تنويه، ومثله: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة، آية: ٢٨٢] وإن كان عالماً بنفسه وصفاته، ولكن الإخبار إنما وقع عن جميع المحدثات، وعلمه بنفسه وصفاته شيء آخر، قال: فكل ما وقع الإخبار به من نحو هذا فلا تعرض فيه لدخوله تحت المخبر عنه، فلا تدخل صفاته تعالى تحت الخطاب، وهذا معلوم من وضع اللسان.

فالحاصل أن العموم إنما يعتبر بالاستعمال، ووجوه الاستعمال كثيرة، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان، فإنه قوله: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَىْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [سورة الأحقاف، آية: ٢٥] لم يقصد به أنها تدمر السموات والأرض والجبال، ولا المياه ولا غيرها، مما هو في معناها، وإنما المقصود تدمر كل شيء مرت عليه مما شأنها أن تؤثر فيه على الجملة، ولذلك قال: ﴿فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ﴾ [سورة الأحقاف، آية: ٢٥] وقال في الآية الأخرى: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَىْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَٱلرَّمِيمِ ﴿٤٢﴾﴾ [سورة الذاريات، آية: ٤٢].

ومن الدليل على هذا أنه لا يصح استثناء هذه الأشياء بحسب اللسان، فلا يقال: من دخل داري أكرمته إلا نفسي، أو أكرمت الناس إلا نفسي، ولا قاتلت الكفار إلا من لم ألق منهم، ولا ما كان نحو ذلك، وإنما يصح الاستثناء من غير المتكلم ممن دخل الدار، أو ممن لقيت من الكفار، وهو الذي يتوهم دخوله لو لم يستثن، هذا كلام العرب في التعميم، فهو إذاً الجاري في عمومات الشرع.

وأيضاً فطائفة من أهل الأصول نبهوا على هذا المعنى، وأن ما لا يخطر ببال المتكلم عند قصده التعميم إلا بالإخطار لا يحمل لفظه عليه إلا مع الجمود على مجرد اللفظ، وأما المعنى فيبعد أن يكون مقصوداً للمتكلم، كقوله ﷺ: «أيما إهاب دبغ فقد طهر» قال الغزالي رحمه الله: «خروج الكلب عن ذهن المتكلم والمستمع عند التعرض للدباغ ليس ببعيد بل هو الغالب الواقع ونقيضه هو الغريب المستبعد» وكذا قال غيره أيضاً وهو موافق لقاعدة العرب وعليه يحمل كلام الشارع بلا بد.

فإن قيل: إذا ثبت أن اللفظ العام ينطلق على جميع ما وضع له في الأصل حالة الإفراد، فإذا حصل التركيب والاستعمال، فإما أن تبقى دلالته على ما كانت عليه حالة الافراد أولاً، فإن كان الأول فهو مقتضى وضع اللفظ، فلا إشكال، وإن كان الثاني فهو تخصيص للّفظ العام، وكل تخصيص لا بد له من مخصص عقلي أو نقلي أو غيرهما، وهو مراد الأصوليين، ووجه آخر وهو أن العرب حملت اللفظ على عمومه في كثير من أدلة الشريعة، مع أن معنى الكلام يقتضي على ما تقرر خلاف ما فهموا، وإذا كان فهمهم في سياق الاستعمال معتبراً في التعميم حتى يأتي دليل التخصيص دل على أن الاستعمال لم يؤثر في دلالة حالة الإفراد عندهم، بحيث صار كوضع ثان، بل هو باق على أصل وضعه، ثم التخصيص آت من وراء ذلك بدليل متصل أو منفصل.

ومثال ذلك أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [سورة الأنعام، آية: ٨٢] شق عليهم وقالوا: «أينا لم يلبس إيمانه بظلم»؟ فقال ﷺ: «إنه ليس بذاك، ألا تسمع إلى قول لقمان: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [سورة لقمان، آية: ١٣] وفي رواية: فنزلت «إن الشرك لظلم عظيم».

ومثل ذلك أنه لما نزلت: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [سورة الأنبياء، آية: ٩٨] قال بعض الكفار: فقد عبدت الملائكة، وعُبِد المسيح عليه السلام؟ فنزلت: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ﴾ [سورة الأنبياء، آية: ١٠١] إلى أشياء سياقها يقتضي بحسب المقصد الشرعي عموماً أخص من عموم اللفظ، وقد فهموا فيها مقتضى اللفظ، وبادرت

أفهامهم فيه، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، ولولا أن الاعتبار عندهم لما وضع له اللفظ في الأصل لم يقع منهم فهمه.

فالجواب عن الأول: أنا إذا اعتبرنا الاستعمال العربي فقد تبقى دلالته الأولى، وقد لا تبقى، فإن بقيت فلا تخصيص، وإن لم تبق دلالته فقد صار للاستعمال اعتبار آخر ليس للأصل، وكأنه وضع ثان حقيقي لا مجازي، وربما أطلق بعض الناس على مثل هذا لفظ الحقيقة اللغوية إذا أرادوا أصل الوضع، ولفظ الحقيقة العرفية إذا أرادوا الوضع الاستعمالي. والدليل على صحته ما ثبت في أصول العربية من أن للفظ العربي أصالتين: أصالة قياسية، وأصالة استعمالية، فللاستعمال هنا أصالة أخرى غير ما للفظ في أصل الوضع، وهي التي وقع الكلام فيها، وقام الدليل عليها في مسألتنا، فالعام إذاً في الاستعمال لم يدخله تخصيص بحال.

وعن الثاني أن الفهم في عموم الاستعمال متوقف على فهم المقاصد فيه، وللشريعة بهذا النظر مقصدان: أحدهما المقصد في الاستعمال العربي الذي أنزل القرآن بحسبه، وقد تقدم القول فيه، والثاني المقصد في الاستعمال الشرعي الذي تقرر في سور القرآن بحسب تقرير قواعد الشريعة؛ وذلك أن نسبة الوضع الشرعي إلى مطلق الوضع اللاستعمالي العربي كنسبة الوضع في الصناعات الخاصة إلى الوضع الجمهوري كما تقول في الصلاة: إن أصلها الدعاء لغة، ثم خصت في الشرع بدعاء مخصوص على وجه مخصوص، وهي فيه حقيقة لا مجاز، فكذلك نقول في ألفاظ العموم بحسب الاستعمال الشرعي: إنها إنما تعم بحسب مقصد الشارع فيها، والدليل على ذلك مثل الدليل على الوضع الاستعمالي المتقدم الذكر، واستقراء مقاصد الشارع يبين ذلك مع ما ينضاف إليه في مسألة إثبات الحقيقة الشرعية، فأما الأول فالعرب فيه شرع سواء؛ لأن القرآن نزل بلسانهم، وأما الثاني فالتفاوت في إدراكه حاصل، إذ ليس الطارىء الإسلام من العرب في فهمه كالقديم العهد، ولا المشتغل بتفهمه وتحصيله كمن ليس في تلك الدرجة، ولا المبتدىء فيه كالمنتهى. ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [سورة المجادلة، آية: ١١] فلا مانع من موقف بعض الصحابة في بعض ما يشكل أمره أو يغمض وجه القصد الشرعي فيه، حتى إذا تبحر في إدراك معاني الشريعة نظره واتسع في ميدانها باعه زال عنه ما وقف من الإشكال، واتضح له القصد الشرعي على الكمال.

فإذا تقرر وجه الاستعمال فما ذكر مما توقف فيه بعضهم راجع إلى هذا القبيل، ويعضده ما فرضه الأصوليون من وضع الحقيقة الشرعية، فإن الموضع يستمد منها وهذا

الوضع وإن كان قد جيء به مضمناً في الكلام العربي فله مقاصد تختص به، يدل عليها المساق الحكمي أيضاً وهذا المساق يختص بمعرفته العارفون بمقصاد الشارع، كما أن الأول يختص بمعرفته العارفون بمقاصد العرب، فكل ما سألوا عنه فمن هذا القبيل إذا تدبرته» اهـ. ثم رد سائر ما يمكن أن يعترض به على كلامه، وبسطه بسطاً شافياً فليراجع. ثم قال:

«العموم إذا ثبت فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط، بل له طريقان: أحدهما: الصيغ إذا وردت، وهو المشهور في كلام أهل الأصول. والثاني: استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام، فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ. والدليل على صحة هذا الثاني وجوه:

أحدها: أن الاستقراء هكذا شأنه، فإنه تصفح جزئيات ذلك المعنى ليثبت من جهتها حكم عام: إما قطعي، وإما ظني، وهو أمر مسلم عند أهل العلوم العقلية والنقلية، فإذا تم الاستقراء حكم به مطلقاً في كل فرد يقدر، وهو معنى العموم المراد في هذا الموضع.

والثاني: أن التواتر المعنوي هذا معناه؛ فإن جود حاتم ـ مثلاً ـ إنما ثبت على الإطلاق من غير تقييد، وعلى العموم من غير تخصيص بنقل وقائع خاصة متعددة تفوت الحصر، مختلفة في الوقوع، متفقة في معنى الجود، حتى حصلت للسامع معنى كلياً حكم به على حاتم، وهو الجود، ولم يكن خصوص الوقائع قادحاً في هذه الإفادة، فكذلك إذا فرضنا أن رفع الحرج في الدين مثلاً مفقود فيه صيغة عموم، فإنا نستفيده من نوازل متعددة خاصة مختلفة الجهات متفقة في أصل رفع الحرج، كما إذا وجدنا التيمم شرع عند مشقة طلب الماء، والصلاة قاعداً عند مشقة القيام، والقصر والفطر في السفر، والجمع بين الصلاتين في السفر والمرض والمطر، والنطق بكلمة الكفر عند مشقة القتل والتأليم، وإباحة الميتة وغيرها عند خوف التلف الذي هو أعظم المشقات، والصلاة إلى أي جهة كان لعسر استخراج القبلة، والمسح على الجبائر والخفين لمشقة النزع ولرفع الضرر، والعفو في الصيام عما يعسر الاحتراز منه من المفطرات: كغبار الطريق ونحوه، إلى جزئيات كثيرة جداً يحصل من مجموعها قصد الشارع لرفع الحرج، فإنا نحكم بمطلق رفع الحرج في الأبواب كلها عملاً بالاستقراء، فكأنه عموم لفظي، فإذا ثبت اعتبار التواتر المعنوي ثبت في ضمنه ما نحن فيه،

والثالث: أن قاعدة سد الذرائع إنما عمل السلف بها بناء على هذا المعنى، كعملهم في ترك الأضحية مع القدرة عليها، وكإتمام عثمان الصلاة في حجه بالناس، وتسليم

الصحابة له في عذره الذي اعتذر به من سد الذريعة، إلى غير ذلك من أفرادها التي عملوا بها، مع أن المنصوص فيها إما هي أمور خاصة كقوله تعالى: ﴿يأيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا﴾ [سورة البقرة، آية: ١٠٤] وقوله: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [سورة الأنعام، آية: ١٠٨] وفي الحديث: «من أكبر الكبائر أن يسب الرجل والديه وأشباه ذلك، وهي أمور خاصة لا تتلاقى مع ما حكموا به إلا في معنى سد الذريعة، وهو دليل على ما ذكر من غير إشكال» اهـ.

قال: «ولهذه المسألة فوائد تبتنى عليها، أصلية وفرعية، وذلك أنها إذا تقررت عند المجتهد، ثم استقرىء معنى عاماً من أدلة خاصة، واطرد له ذلك المعنى: لم يفتقر بعد ذلك إلى دليل خاص على خصوص نازلة تعن (أي: تعرض) بل يحكم عليها، وإن كانت خاصة بالدخول تحت عموم المعنى المستقرىء من غير اعتبار بقياس أو غيره، إذا صار ما استقرىء من عموم المعنى كالمنصوص بصيغة عامة، فكيف يحتاج مع ذلك إلى صيغة خاصة بمطلوبه»!! الموافقات ٣: ١٧٢، وهذا الأخير مما ينبغي أن يعض عليه بالنواجذ.

الحسن

قال العلامة الجزائري: «قسم كثير من المتقدمين الحديث إلى قسمين فقط: صحيح وضعيف، وأدرجوا الحسن في الصحيح لمشاركته له في الإحتجاج به».

وقسمه الخطابي إلى ثلاثة أقسام، وذلك في معالم السنن حيث قال: «الحديث عند أهله ثلاثة أقسام: صحيح، وحسن، وسقيم، فالصحيح ما اتصل سنده وعدلت نقلته. والحسن ما عرف مخرجه واشتهر رجاله، وعليه مدار أكثر الحديث، وهو الذي يقبله أكثر العلماء، وتستعمله عامة الفقهاء. والسقيم على ثلاث طبقات: شرها الموضوع، ثم المقلوب، ثم المجهول».

قال العراقي في نكته: «لم أر من سبق الخطابي إلى التقسيم المذكور، وإن كان في كلام المتقدمين ذكر الحسن، وهو موجود في كلام الشافعي والبخاري وجماعة ـ رحمهم الله ـ ولكن الخطابي نقل التقسيم عن أهل الحديث، وهو إمام ثقة، فتبعه ابن الصلاح، والمراد بأهل الحديث هنا أكثرهم، ويمكن إبقاءه على عمومه نظراً لاستقرار اتفاقهم على ذلك بعد الاختلاف».

واختلف في حد الحسن فقال الترمذي رحمه الله في حده: «كل حديث يروى لا يكون في إسناده من يتهم بالكذب، ولا يكون الحديث شاذاً، ويروى من غير وجه، ونحو ذلك،

فهو عندنا حديث حسن» ذكر ذلك في كتاب العلل، وهو في آخر جامعه. واعترض عليه بأنه لم يخص الحسن بصفة تميزه عن الصحيح، فإن الصحيح أيضاً لا يكون شاذاً، ولا تكون رواته متهمين، ويبقى عليه أنه اشترط في الحسن أن يروى من غير وجه ولم يشترط ذلك في الصحيح.

وأجيب بأن الترمذي رحمه الله قد ميز الحسن عن الصحيح بشيئين: أحدهما كون راويه قاصراً عن درجة راوي الصحيح، وهو أن يكون غير متهم بالكذب، وراوي الصحيح لا بد أن يكون ثقة، وفرق بين قولنا فلان غير متهم بالكذب وبين قولنا ثقة. الثاني مجيئه من غير وجه.

وقال الخطابي في حده: «الحسن ما عرف مخرجه واشتهر رجاله» اهـ.

والمراد بمعروفية المخرج ـ كما قال السخاوي رحمه الله ـ هو كونه شامياً، عراقياً، مكياً، كوفياً، كأن يكون الحديث من راوية راو قد اشتهر برواية حديث أهل بلدة، كقتادة ونحوه في البصريين، فإن حديث البصريين إذا جاء عن قتادة ونحوه كان مخرجه معروفاً، بخلافه عن غيرهم، وذلك كناية عن الاتصال، إذ المرسل والمنقطع والمعضل لعدم بروز رجالها لا يعلم مخرج الحديث منها، وكذا المدلس ـ بفتح اللام ـ وهو الذي سقط منه بعضه مع إيهام الاتصال، والمراد باشتهار رجاله اشتهارهم بالعدالة، وكذا الضبط المتوسط بين الصحيح والضعيف، ولا بد مع هذين الشرطين أن لا يكون شاذاً ولا معللاً اهـ.

واعترض عليه ـ أي: على تعريف الخطابي رحمه الله ـ بأنه ليس في عبارته تلخيص مهم، وأيضاً فالصحيح قد عرف مخرجه واشتهر رجاله فيقتضي أن يدخل في حد الحسن، وكأنه يريد مما لم يبلغ درجة الصحيح. وقال بعضهم: إن قوله في إثره: «وعليه مدار أكثر الحديث، وهو الذي يقبله أكثر العلماء، ويستعمله عامة الفقهاء» هو من تتمة الحد وبذلك يخرج الصحيح الذي دخل فيما قبله؛ فإن الصحيح يقبله جميع العلماء، بخلاف الحسن، فإن بعضهم لا يقبله؛ روي عن ابن أبي حاتم أنه قال: «سألت أبي عن حديث فقال: إسناده حسن، فقلت: يحتج به؟ فقال: لا».

وقد حاول بعضهم أن يجعل حد الخطابي رحمه الله موافقاً لحد الترمذي رحمه الله فقال: «قول الخطابي رحمه الله: «ما عرف مخرجه» هو كقول الترمذي: «ويروى من غير وجه» وقول الخطابي: «اشتهر رجاله» ـ يعني: بالسلامة من وصمة الكذب ـ هو كقول الترمذي رحمه الله: «ولا يكون في إسناده من يتهم بالكذب» وأما قول الترمذي: «ولا يكون شاذاً» فهو مستغني عنه في عبارة الخطابي، لأن عرفان المخرج ينافي الشذوذ».

وقال بعضهم: إن عرفان المخرج لا ينافي الشذوذ؛ لأن الشاذ الذي قد أبرز فيه جميع رجاله قد عرف فيه مخرج الحديث، وإنما ينافي الإنقطاع؛ لأن ما سقط بعض إسناده لا يعرف فيه مخرج الحديث، إذ لا يدرى من سقط. ولا يخفى ما في تطبيق أحد الحدين على الآخر من التكلف، لا سيّما بعد أن تبيّن أن الترمذي قد حد أحد قسمي الحسن وهو الحسن لغيره، والخطابي رحمه الله قد حد القسم الآخر هو الحسن لذاته.

وقال ابن الجوزي رحمه الله في حده: «ما فيه ضعف قريب محتمل هو الحديث الحسن، ويصلح البناء عليه والعمل به».

واعترض على هذا الحد بأنه ليس مضبوطاً يتميز به القدر المحتمل من غيره. وقال بعضهم: ما ذكره ابن الجوزي مبني على أن معرفة الحسن موقوفة على معرفة الصحيح والضيف؛ لأن الحسن وسط بينهما. وقال بعضهم: لما توسط الحسن بين الصحيح والضعيف عسر تعريفه، وصار ما ينقدح في نفس الحافظ قد تقصر عبارته عنه.

وقال بعضهم: إنه لا مطمع في تميز الحسن من غيره تميزاً يشفي الغليل غير أن من برع في هذا الفن يمكنه أن يقرب على الطالب مطلبه.

وقد اعتنى ابن الصلاح بإيضاح حد الحسن بقدر الاستطاعة، فقال بعد أن أورد الحدود الثلاثة المذكورة هنا: «قلت: كل هذا مستبهم لا يشفي الغليل، وليس فيما ذكره الترمذي والخطابي رحمهما الله ما يفصل الحسن من الصحيح، وقد أمعنت النظر في ذلك البحث جامعاً بين أطراف كلامهم ملاحظاً مواقع استعمالهم، فتنقح لي واتضح أن الحديث الحسن قسمان:

أحدهما: الذي لا يخلو رجال إسناده من مستور لم تتحقق أهليته، غير أنه ليس مغفلاً كثير الخطأ فيما يرويه، ولا هو متهم بالكذب في الحديث ـ أي: لم يظهر منه تعمد الكذب في الحديث ـ ولا سبب آخر مفسق، ويكون متن الحديث مع ذلك قد عرف بأن روي مثله أو نحوه من وجه آخر أو أكثر، حتى اعتضد بمتابعة من تابع راويه على مثله، أو بما له من شاهد، وهو ورود حديث آخر بنحوه، فيخرج بذلك عن أن يكون شاذاً أو منكراً وكلام الترمذي رحمه الله على هذا القسم يتنزل.

القسم الثاني: أن يكون راويه من المشهورين بالصدق والأمانة، غير أنه لم يبلغ درجة رجال الصحيح، لكونه يقصر عنهم في الحفظ والإتقان، وهو مع ذلك يرتفع عن حال من يعد ما ينفرد به من حديثه منكراً، ويعتبر في كل هذا ـ مع سلامة الحديث من أن

يكون شاذاً أو منكراً ـ سلامته من أن يكون معللاً، وعلى هذا القسم يتنزل كلام الخطابي رحمه الله.

فهذا الذي ذكرناه جامع لما تفرق في كلام من بلغنا كلامه في ذلك، وكأن الترمذي رحمه الله ذكر أحد نوعي الحسن، وذكر الخطابي النوع الآخر، مقتصراً كل واحد منهما على ما رأى أنه يشكل معرضاً عما رأى أنه لا يشكل، أو أنه غفل عن البعض وذهل. والله أعلم، هذا تأصيل ذلك وتوضيحه» اهـ.

واعترض عليه بأنه جعل الحسن عند الترمذي مقصوراً على رواية المستور، وليس كذلك، بل يشترك معه الضعيف بسبب سوء الحفظ، والموصوف بالغلط والخطأ، والمختلط بعد اختلاطه، والمدلس إذا عنعن، وما في إسناده انقطاع ضعيف، فأحاديث هؤلاء من قبيل الحسن عنده إذا وجدت الشروط الثلاثة، وهي: أن لا يكون في الإسناد من يتهم بالكذب، وأن لا يكون الحديث شاذاً. وأن يروى مثل ذلك أو نحوه من وجه آخر فصاعداً، وليست كلها في درجة واحدة، بل بعضها أقوى من بعض، ومما يقوى هذا أنه لم يتعرض لاشتراط اتصال الاسناد، ولذا وصف كثيراً من الأحاديث المنقطعة بالحسن.

وأما قوله: «وكأن الترمذي ذكر أحد نوعي الحسن، وذكر الخطابي الآخر مقتصراً كل واحد منهما على ما رأى أنه يشكل معرضاً عما رأى أنه لا يشكل، أو أنه غفل عن البعض وذهل»؛ فقال بعضهم فيه: إن الخطابي لا يطلق اسم الحسن إلا على النوع الذي ذكره، وهو النوع الذي يسميه من يجعل الحسن قسمين باسم الحسن لذاته، وأما النوع الذي تركه وهو الذي يسمى عندهم بالحسن لغيره: فهو من قبيل الضعيف عنده، فتركه لذلك، لا لما ذكر، ويظهر أن الترمذي رحمه الله أيضاً إذا أطلق اسم «الحسن» فإنما يريد به النوع الذي ذكره، وهو الذي يسمى عندهم بالحسن لغيره، وأما النوع الذي تركه فهو عنده من قبيل الصحيح فتركه أيضاً لذلك لا لما ذكر، وهذا لا ينافي إطلاق اسم الحسن على هذا النوع إذا وجدت قرينة تدل على ذلك.

وأما قول بعضهم: إن الترمذي قد صحح جملة من الأحاديث لا ترق عن رتبة الحسن، مع أنه ممن يفرق بين الصحيح والحسن؛ فإن فيه إبهاماً، فإن أراد أنه حكم بصحة أحاديث هي في رتبة الحسن لغيره فالإعتراض عليه وارد، وإن أراد أنه حكم بصحة أحاديث هي في رتبة الحسن لذاته فالإعتراض عليه غير وارد، فإن كثيراً من المحدثين يدخله في الصحيح، ويجعله في أدنى مراتبه، ولذا قالوا: إن من سمى الحسن صحيحاً لا

ينكر أنه دون الصحيح المقدم المبين أولاً، فهذا إذاً اختلاف في العبارة دون المعنى، ولذا يتبين من إمعان النظر في هذه وتتبع مواردها أن المحدثين الذين رأوا أنه ينبغي أن يجعل بين الصحيح والضعيف واسطة: عمد بعضهم إلى قسم من أقسام الضعيف، وهو الضعيف الذي ظهرت فيه أمارت القوة، فرفعه درجة وجعله واسطة بينهما وسماه بالحسن، وعمد الآخرون إلى قسم من أقسام الصحيح، وهو الصحيح الذي فيه شيء من الضعف، فأنزله درجة وجعله واسطة بينهما وسماه بالحسن، فتقبل المتبعون لآثارهم لذلك بقبول حسن، فجعلوا اسم الحسن شاملاً للنوعين معاً، غير أنهم رأوا أن يفرقوا بينهما للاحتياج إلى ذلك قسموا القسم الذي كان مدرجاً في الصحيح باسم «الحسن لذاته» وسموا القسم الذي كان مدرجاً في الضعيف باسم «الحسن لغيره».

وقد حاول محاولون أن يحدوا الحسن مطلقاً مع اختلاف أمرهما:

فقال بعضهم: الحسن هو الذي اتصل إسناده بالصدوق الضابط الذي ليس بتام الضبط، أو بالضعيف، الذي لم يتهم بالكذب، إذا عضده عاضد مع السلامة من الشذوذ والعلة.

وقال بعضهم: الحسن ما خلا عن العلل، وكان في سنده المتصل إما راو مستور له به شاهد، أو راو مشهور قاصر عن كمال الإتقان.

وقال بعضهم: الحسن مسند من قرب من درجة الثقة، أو مرسل ثقة روي من غير وجه، وسلم من شذوذ وعلة.

وأما الحسن لذاته فقد عرفه بعضهم فقال: هو الحديث الذي ليس فيه علة ولا شذوذ إذا اتصل إسناده برواة معروفين بالعدالة والضبط، غير أن في ضبطهم قصوراً عن ضبط رواة الصحيح، فجعل هو والصحيح سواء إلا في تفاوت الضبط، فراوي الصحيح يشترط أن يكون موصوفاً بالضبط التام، وراوي الحسن لا يشترط فيه تلك الدرجة، وإنما يشترط فيه أن يكون ضابطاً في الجملة، بحيث لا يكون مغفلاً ولا كثير الخطأ، وأما سائر شروط الصحيح فإنه لا بد منها في الحسن لذاته، وقد وجد في كلام المتقدمين إطلاق الحسن على ما ذكر وعلى غيره.

قال ابن عدي في ترجمة سلام بن سليمان المدائني: «حديثه منكر وعامته حسان إلا أنه لا يتابع عليه». وقيل لشعبة: لأي شيء لا تروي عن عبد الملك ابن أبي سليمان العَرْزَمي وهو حسن الحديث؟ فقال: «من حسنه فررت» وكأنهما أرادا المعنى اللغوي، وهو حسن المتن.

وربما أطلق على الغريب، قال إبراهيم النخعي رحمه الله: «إذا اجتمعوا كرهوا أن يخرج الرجل حسان أحاديث»، قال ابن السمعاني: «إنه عني الغرائب» ووجد الشافعي رحمه الله إطلاقه في المتفق على صحته، ولابن المديني في الحسن لذاته، وللبخاري في الحسن لغيره.

وبالجملة فالترمذي هو الذي أكثر من التعبير بالحسن، ونوع بذكره، ولكن حيث ثبت اختلاف الأئمة في معناه حين إطلاقه فلا يسوغ إطلاق القول بالاحتجاج به، بل لا بد من النظر في ذلك، فما كان منه منطبقاً على الحسن لذاته ساغ الاحتجاج به، وما كان منه منطبقاً على الحسن لغيره ينظر فيه: فما كثرت طرقه يسوغ الاحتجاج به، وما لا فلا. كذا في توجيه النظر.

قال السخاوي رحمه الله: «وهذه أمور جملية تدرك تفاصيلها بالمباشرة».

ارتقاء الحسن إلى الصحيح والضعيف إلى الحسن

قال الجزائري رحمه الله: «قد يعرض لبعض الأحاديث أحوال تورثها قوة، وبذلك قد يرتفع من درجة الحسن، وقد يرتفع الحسن من درجته إلى درجة الصحيح، وليس هذا الحكم خاصاً بالضعيف والحسن، بل يشمل الصحيح أيضاً باعتبار تنوع درجاته، إلا أن بحثنا الآن إنما يتعلق بهما فقط» فنقول:

إن الحديث الضعيف قد يكون ضعفه ممكن الزوال، وقد يكون غير ممكن الزوال، فإن كان ممكن الزوال ـ وذلك فيما إذا كان الضعف ناشئاً من ضعف حفظ بعض رواته مع كونه من أهل الصدق والديانة ـ فإذا جاء ما رواه من وجه آخر عرفنا أنه قد حفظه، ولم يختل فيه ضبطه، فيرتفع بذلك من درجة الضعف إلى درجة الحسن.

ومثل ذلك ما إذا كان ضعفه ناشئاً من جهة الإرسال، كما في المرسل الذي يرسله إمام حافظ؛ فإن ضعفه يزول بروايته من وجه آخر، فيرتفع بذلك من درجة الضعيف إلى درجة الحسن.

ومثل الإرسال التدليس أو جهالة بعض الرجال، وإن كان ضعفه غير ممكن الزوال، كالضعف الذي ينشأ من كون الراوي متهماً بالكذب أو كون الحديث شاذاً؛ فإن ضعفه لا يزول بروايته من وجه آخر، فلا يرتفع بذلك من درجة الضعيف إلى درجة الحسن، كحديث: «من حفظ على أمتي أربعين حديثاً بعثه الله يوم القيامة في زمرة الفقهاء» فقد اتفقوا على ضعفه مع كثرة طرقه.

قال بعض الحفاظ: إن هذا النوع قد تكثر فيه الطرق وإن كانت قاصرة عن درجة الاعتبار، حتى يرتقي عن رتبة المنكر الذي لا يجوز العمل به بحال إلى رتبة الضعيف الذي يجوز العمل به في الفضائل، وربما صارت تلك الطرق الواهية بمنزلة الطرق التي فيها ضعف يسير، بحيث لو فرض مجيء ذلك الحديث بإسناد فيه ضعف يسير صار مرتقياً من رتبة الضعيف إلى رتبة الحسن لغيره، وكما قد يرتقي بعض الأحاديث من درجة الضعيف إلى الحسن، قد يرتقي بعضها من درجة الحسن إلى درجة الصحيح، وذلك في الحسن لذاته؛ فإنك قد عرفت أنه هو والصحيح سواء لا فرق بينهما، إلا في أمر واحد وهو الضبط، فإن رواته لا يشترط فيهم أن يبلغوا في الضبط الدرجة المشترطة في رواة الصحيح، فإذا جاء الحديث الحسن لذاته من وجه آخر انجبر ما فيه من خفة الضبط، فيرتقي بذلك من درجته، وهي الدرجة الأولى من قسمي الحسن إلى درجة الصحيح، وهي الدرجة الأخيرة منه ويسمى هذا النوع بالصحيح لغيره، وهذا النوع غير داخل في حد الصحيح الذي سبق ذكره، ولذا قال بعضهم: وأورد على هذا التعريف أن الحسن إذا روي من غير وجه ارتقى من درجة الحسن إلى درجة الصحة، وهو غير داخل في هذا الحد، وأجاب بأن المحدود هو الصحيح لذاته لا لغيره، وما أورد من قبيل الثاني.

بعض الكتب التي يهتدي بها إلى معرفة الحديث الحسن والفرق بين سنن أبي داود وصحيح مسلم رحمهما الله

قال ابن الصلاح: «كتاب أبي عيسى الترمذي أصل في معرفة الحديث الحسن، وهو الذي نوه باسمه، وأكثر من ذكره في جامعه. ومن مظانه سنن أبي داود فقد روينا أنه قال: «ذكرت فيه الصحيح وما يشبهه، وما يقاربه» وروينا عنه أيضاً ما معناه: «أنه يذكر في كل باب أصح ما عرفه في ذلك الباب» وقال: «ما كان في كتابه حديث فيه وهن شديد فقد بينته، وما لم أذكر فيه شيئاً فهو صالح، وبعضها أصح من بعض»».

قلت: فعل هذا ما وجدناه في كتابه مذكوراً مطلقاً، وليس في واحد من الصحيحين ولا نص على صحته أحد ممن يميز بين الصحيح والحسن عرفنا أنه من الحسن عند أبي داود، وقد يكون في ذلك ما ليس بحسن عند غيره، ولا مندرج فيما حققنا ضبط الحسن به على ما سبق، إذ حكى أبو عبد الله بن مندة الحافظ أنه سمع محمد بن سعد الباوردي بمصر يقول: «كان من مذهب أبي عبد الرحمٰن النسائي أن يخرج عن كل من لم يجمع على تركه» وقال ابن مندة: «وكذلك أو داود السجستاني يأخذ مأخذه ويخرج الإسناد الضعيف إذا لم يجد في الباب غيره؛ لأنه أقوى عنده من رأي الرجال».

قال السخاوي رحمه الله في شرح ألفية العراقي: «وأبو داود تابع في ذلك شيخه الإمام أحمد رحمه الله، فقد روينا من طريق عبد الله بن أحمد بالإسناد الصحيح إليه، قال: سمعت أبي يقول: «لا تكاد ترى أحداً ينظر في الرأي إلا وفي قلبه غل، والحديث الضعيف أحب إلي من الرأي». قال: «فسألته عن الرجل يكون ببلد لا يجد فيها إلا صاحب حديث لا يدري صحيحه من سقيمه، وصاحب رأي، فمن يسأل؟ قال: يسأل صاحب الحديث ولا يسأل صاحب الرأي» وكذا نقل ابن المنذر أن أحمد كان يحتج بعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده إذا لم يكن في الباب غيره، وفي رواية عنه قال لابنه: «لو أردت أن أقتصر على ما صح عندي لم أرو من هذا المسند إلا الشيء بعد الشيء، ولكنك يا بني تعرف طريقتي في الحديث، إني لا أخالف ما يضعف إلا إذا كان في الباب شيء يدفعه».

وذكر ابن الجوزي في الموضوعات: «أنه كان يقدم الضعيف على القياس، بل حكى الطوفي عن التقي ابن تيمية أنه قال: «اعتبرت مسند أحمد فوجدته موافقاً بشرط أبي داود» انتهى.

ونحو ما حكي عن أحمد ما سيأتي في المرسل حكايته عن الماوردي مما نسبه لقول الشافعي في الجديد: إن المرسل يحتج به إذا لم يوجد دلالة سواء.

وزعم ابن حزم أن جميع الحنفية على أن مذهب إمامهم أيضاً أن ضعيف الحديث أول عنده من الرأي والقياس على أن بعضهم ـ كما حكاه المؤلف في أثناء من تقبل روايته وترد من النكت ـ حمل قول ابن مندة على أنه أريد بالضعيف هذا الحديث الحسن وهو بعيد» اهـ.

وكذا يبعد حمل الضعيف في كلام الإمام أحمد على الحسن كما حمله الحافظ ابن تيمية في منهاج السنة، فإن سياق كلامه على ما نقلناه لا يلائمه، والله أعلم.

قال الجزائري رحمه الله: «وقد تعقب العلامة أبو الفتح محمد بن سيد الناس اليعمري كلام ابن الصلاح في شأن سنن أبي داود، فقال فيما كتبه على الترمذي: «لم يرسم أبو داود شيئاً بالحسن، وعمله في ذلك شبيه بعمل مسلم الذي لا ينبغي أن يحمل كلامه على غيره أنه اجتنب الضعيف الواهي، وأتى بالقسمين: الأول والثاني، وحديث من مثل به من الرواة موجود في كتابه دون القسم الثالث. قال: فهلا ألزم الشيخ أبو عمرو مسلماً من ذلك ما ألزم به أبا داود، فمعنى كلامهما واحد، وقول أبي داود: «وما يشبهه ـ يعني في الصحة ـ وما يقاربه» يعني: فيها أيضاً، هو: نحو قول مسلم: «ليس كل الصحيح نجده عند مالك وشعبة وسفيان» فاحتاج أن ينزل إلى مثل ليث بن أبي سليم، وعطاء بن السائب

ويزيد ابن أبي زياد لما يشمل الكل من اسم العدالة والصدق، وإن تفاوتوا في الحفظ والإتقان، ولا فرق بين الطريقين، غير أن مسلماً شرط الصحيح، فيخرج من حديث الطبقة الثالثة - يعني الضعيف - وأبو داود لم يشترطه، فذكر ما يشتد وهنه عنده، والتزم البيان عنه. قال: وفي قول أبي داود: «إن بعضها أصح من بعض» ما يشير إليه إلى القدر المشترك بينها من الصحة، وإن تفاوتت فيه لما تقتضيه صيغة أفعل في الأكثر» اهـ.

وقد امتعض أناس من هذه العبارة لإشعارها بأن سنن أبي داود بمنزلة صحيح مسلم؛ فإن كلاً منهما ذكرا الصحيح وما يشبهه وما يقاربه، غير أن مسلماً التزم أن لا يذكر الحديث الضعيف في كتابه، وأبو داود ذكره مع بيان ضعفه، فارتفع المحذور من ذكر الضعيف في كتابه، فهما عند إمعان النظر في منزلة واحدة بل ربما عد ذكره الضعيف مع البيان من المزايا التي ربما قضت برجحانه؛ فإن معرفة ضعف الضعيف من المطالب المهمة.

وهذا مما لم يخطر في بال أحد من علماء الأثر فالبون بينهما بعيد، على أن في سنن أبي داود كثيراً من الأحاديث التي فيها انقطاع، أو إرسال، أو رواية عن مجهول: كرجل، وشيخ، مع أنه لم يشر إلى ضعفها. وإن أجيب عنه بأنه لم يتعرض لبيان الضعيف في هذا النوع لظهوره، وقد نقل بعضهم عن بعض أهل الأثر أنه قال: هو تعقب واه جداً لا يساوي سماعه، ثم قال: وهو كذلك لتضمنه أحد شيئين: وقوع غير الصحيح في مسلم، أو تصحيح كل ما سكت عليه أبو داود.

وقد أجيب عن اعتراض ابن سيد الناس بأن مسلماً التزم الصحة في كتابه؛ فليس لنا أن نحكم على حديث خرجه فيه بأنه حسن عنده، لما عرف من قصور الحسن عن الصحيح. وأبو داود قال: «إن ما سكت عنه فهو صالح»، والصالح يجوز أن يكون صحيحاً، ويجوز أن يكون حسناً، فالإحتياط أن يحكم عليه بالحسن، إلا أنه يظهر بالاستقراء أن بعض ما يسكت عليه ضعيف أيضاً، ولذا قال السخاوي رحمه الله: «وحينئذ فالصلاحية في كلامه أعم من أن تكون للاحتجاج أو الإستشهاد». قال: «وبالجملة فالمسكوت عنه أقسام: منه ما هو في الصحيحين، أو على شرط الصحة، أو حسن لذاته، أو مع الاعتضاد، وهما كثير في كتابه جداً. ومنه ما هو ضعيف، لكنه من رواية من لم يجمع على تركه. وقد قال النووي رحمه الله: الحق أن ما وجدناه ما لم يبينه ولم ينص على صحته أو حسنه أحد ممن يعتمد: فهو حسن، وإن نص على ضعفه من يعتمد، أو رأى العارف في سنده ما يقتضي الضعف، ولا جابر له: حكم بضعفه ولم يلتفت إلى سكوته» اهـ.

قال الجزائري رحمه الله: «وثم أجوبة أخرى:

منها: أن العملين إنما تشابهاً في أن كلاً أتى بثلاثة أقسام، لكنها في سنن أبي داود راجعة إلى متون الأحاديث، وفي مسلم إلى رجاله، وليس بين ضعف الرجل وصحة حديثه منافاة.

ومنها: أن أبا داود قال: «إن ما كان فيه وهن شديد بينته» ففهم أن ثم شيئاً فيها وهن غير شديد لم يلتزم بيانه.

ومنها: أن مسلماً رحمه الله إنما يروي عن الطبقة الثالثة في المتابعات؛ لينجبر القصور الذي في رواية من هو في الطبقة الثانية، ثم إنه يقل من حديثهم جداً، بخلاف أبي داود؛ فإنه يخرج أحاديث هؤلاء في الأصول مع الإكثار منها، والاحتجاج بها، فلذلك نزلت درجة كتابه عن درجة كتاب مسلم رحمه الله.

قال السخاوي رحمه الله ناقلاً عن العلائي: «إن درجات الصحيح إذا تفاوتت فلا يعني بالحسن إلا الدرجة الدنيا منها، والدرجة الدنيا منها لم يخرج منها مسلم شيئاً في الأصول، إنما يخرجها في المتابعات والشواهد. وارتضاه شيخنا وقال: إنه لو كان يخرج جميع أهل القسم الثاني في الأصول - بل وفي المتابعات - لكان كتابه أضعاف ما هو عليه، ألا ترى مع كونه لم يورد لفظ ابن السائب إلا في المتابعات؛ وكونه من المكثرين ليس له عنده سوى مواضع يسيرة وكذا ليس لابن إسحاق عنده في المتابعات إلا ستة أو سبعة، وهو ممن يجوز الحديث، ولم يخرج لليث بن أبي سليم، ولا ليزيد بن أبي زياد، ولا لمجالد بن سعيد إلا مقروناً، وهذا بخلاف أبي داود؛ فإنه يخرج أحاديث هؤلاء في الأصول محتجاً بها، ولأجلها تخلف كتابه عن شرط الصحة».

مراتب الحسن

قال السيوطي رحمه الله في التدريب: «الحسن أيضاً على مراتب كالصحيح، قال الذهبي رحمه الله: فأعلى مراتبه: بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده. وعمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده. وابن إسحاق، عن التيمي، وأمثال ذلك مما قيل: إنه صحيح، وهو أدنى مراتب الصحيح، ثم بعد ذلك ما اختلف في تحسينه وتضعيفه: كحديث الحارث بن عبد الله، وعاصم بن ضمرة، وحجاج بن أرطأة، ونحوهم».

قول الترمذي (حسن صحيح)

قال الحافظ جلال الدين السيوطي رحمه الله في تعليقه على جامع الترمذي الذي سماه «قوت المغتذي»:

«قال ابن الصلاح: قول الترمذي وغيره: «هذا حديث حسن صحيح» فيه إشكال؛ لأن الحسن قاصر عن الصحيح، ففى الجمع بينهما في حديث واحد جمع بين نفي ذلك القصور وإثباته. قال: وجوابه أن ذلك راجع إلى الاسناد، فإذا روي الحديث الواحد بإسنادين: أحدهما إسناد حسن. والآخر إسناد صحيح استقام أن يقال فيه: إنه حديث حسن صحيح، أي: إنه حسن بالنسبة إلى إسناد، صحيح بالنسبة إلى إسناد آخر. على أنه غير مستنكر أن يكون بعض من قال ذلك أراد بالحسن معناه اللغوي، وهو ما تميل إليه النفس، ولا يأباه العقل، دون المعنى الاصطلاحي الذي نحن بصدده». انتهى.

وقال ابن دقيق العيد في «الاقتراح»: «يرد على الجواب الأول الأحاديث التي قيل فيها: حسن صحيح، مع أنه ليس لها إلا مخرج واحد، قال: وفي كلام الترمذي رحمه الله في مواضع يقول: هذا حديث حسن صحيح لا نعرف إلا من هذا الوجه، قال: والذي أقول في جواب هذا السؤال: أنه لا يشترط في الحسن قيد القصور عن الصحيح، وإنما يجيئه القصور، ويفهم ذلك فيه إذا اقتصر على قوله: «حسن» فالقصور يأتيه من قبل الاقتصار، لا من حيث حقيقته وذاته».

وشرح ذلك وبيانه: أنه هٰهنا صفات للرواة تقتضي قبول الرواية، وتلك الصفات درجات بعضها فوق بعض: كالتيقظ، والحفظ والإتقان ـ مثلاً ـ فوجود الدرجة الدنيا كالصدق وعدم التهمة بالكذب لا ينافيه وجود ما هو أعلى منه، كالحفظ مع الصدق، فيصح أن يقال في هذا: إنه حسن باعتبار وجود الصفة الدنيا ـ وهي الصدق مثلاً ـ صحيح باعتبار الصفة العليا ـ وهي الحفظ والإتقان ـ ويلزم على هذا أن يكون كل صحيح حسناً، ويلتزم ذلك ويؤيده ورود قولهم: هذا حديث حسن، في الأحاديث الصحيحة، وهذا موجود في كلام المتقدمين» انتهى.

وقال الحافظ عماد الدين بن كثير رحمه الله: «أصل هذا السؤال غير متجه لأن الجمع بين الحسن والصحة في حديث واحد رتبة متوسطة بين الصحيح والحسن، قال: فهٰهنا ثلث مراتب: الصحيح أعلاها، والحسن أدناها، والثالثة ما تتشرب من كل منهما؛ فإن كل ما كان فيه شبه لم يتمحض لأحدهما اختص برتبة مفردة، كقولهم للمز ـ وهو ما فيه حلاوة وحموضة ـ: هذا حلو حامض، أي: مز. قال: فعلى هذا يكون ما يقول فيه: حسن

صحيح أعلى رتبة عنده من الحسن، ويكون حكمه على الحديث بالصحة المحضة أقوى من حكمه عليه بالصحة مع الحسن».

قال الحافظ أبو الفضل العراقي في «نكته» على ابن الصلاح: «وهذا الذي قاله ابن كثير رحمه الله تحكم لا دليل عليه، وهو بعيد من فهمهم معنى كلام الترمذي رحمه الله».

قال الإمام بدر الدين الزركشي والحافظ أبو الفضل ابن حجر رحمهما الله، كلاهما في النكت على ابن الصلاح: «هذا يقتضي إثبات قسم ثالث، ولا قائل به».

وعبارة الزركشي رحمه الله: «وهو خرق لإجماعهم، ثم إنه يلزم عليه أن لا يكون في كتاب الترمذي حديث صحيح إلا قليلاً، لقلة اقتصاره على قوله: «هذا صحيح» مع أن الذي يعبر فيه بالصحة والحسن أكثره موجود في الصحيحين».

وقال الشيخ سراج الدين البلقيني رحمه الله في محاسن الاصطلاح أيضاً: «في هذا الجواب نظر».

لكن جزم الإمام شمس الدين الجزري رحمه الله في الهداية: «والذي قال: صحيح حسن، فالترمذي رحمه الله يعني: يشاب صحة وحسناً، فهو إذاً دون الصحيح معنى».

وقال الزركشي رحمه الله: «فإن قلت: فما عندك في رفع هذا الإشكال؟ قلت: يحتمل أن يريد بقوله: «حسن صحيح» في هذه الصورة الخاصة الترادف، واستعمال هذا قليلاً دليل على جوازه، كما استعمله بعضهم حيث وصف الحسن بالصحة على قول من أدرج الحسن في القسم الصحيح، ويجوز أن يريد حقيقتهما في إسناد واحد باعتبار حالين وزمانين، فيجوز أن يكون سمع هذا الحديث من رجل مرة في حال كونه مستوراً أو مشهوراً بالصدق والأمانة، ثم ترقى ذلك الرجل المسمع وارتفع حاله إلى درجة العدالة، فسمعه منه الترمذي، أو غيره مرة أخرى، فأخبر بالوصفين، وقد روى عن غير واحد أنه سمع الحديث الواحد على شيخ واحد غير مرة، قال: وهذا الاحتمال وإن كان بعيداً فهو أشبه ما يقال. قال: ويحتمل أن يكون الترمذي أدى اجتهاده إلى حسنه، وأدى اجتهاد غيره إلى صحته، أو بالعكس، فبان أن الحديث في أعلى درجات الحسن، وأول درجات الصحيح، فيجمع بينهما باعتبار مذهبين، وأنت إذا تأملت تصرف الترمذي رحمه الله لعلك تسكن إلى قصده هذا» انتهى كلام الزركشي. وبعضه مأخوذ من الجعبري حيث قال في مختصره: «وقوله: حسن صحيح، باعتبار سندين أو مذهبين».

وقال الحافظ ابن حجر في النكت: «قد أجاب بعض المتأخرين عن أصل الإشكال بأنه باعتبار صدق الوصفين على الحديث بالنسبة إلى أحوال راويه عند أئمة الحديث، فإذا

كان فيهم من يكون حديثه صحيحاً عند قوم وحسناً عند قوم يقال ذلك فيه، قال: ويتعقب هذا بأنه لو أراد ذلك لأتى بالواو بالنسبة إلى ما عنده، لا بالنسبة التي للجمع فيقول: «حسن وصحيح».

قال: ثم إن الذي يتبادر إليه الفهم أن الترمذي إنما يحكم على الحديث بالنسبة إلى غيره، فهذا يقدح في الجواب، ويتوقف أيضاً على اعتبار الأحاديث التي جمع الترمذي فيها بين الوصفين، فإن كان في بعضها ما لا اختلاف عند جميعهم في صحتها قدح في الجواب أيضاً، لكن لو سلم هذا الجواب لكان أقرب إلى مراده من غيره، قال: وإني لأميل إليه وأرتضيه، والجواب عما يرد عليه ممكن.

قال: وقيل: يجوز أن يكون مراده أن ذلك باعتبار وصفين مختلفين، وهما الإسناد والحكم، فيجوز أن يكون قوله: «حسن» أي: باعتبار إسناده، صحيح، أي: باعتبار حكمه؛ لأنه من قبيل المقبول، وكل مقبول يجوز أن يطلق عليه اسم الصحة، وهذا يمشي على قول من لا يفرد الحسن من الصحيح، بل يسمى الكل صحيحاً، لكن يرد عليه ما أوردناه أولاً من أن الترمذي أكثر من الحكم بذلك على الأحاديث الصحيحة الإسناد.

قال: وأجاب بعض المتأخرين بأنه أراد: «حسن» على طريقة من يفرق بين النوعين، لقصور رتبة راويه عن درجة الصحة المصطلحة، «صحيح» على طريقة من لا يفرق بينهما، قال: ويرد عليه ما أوردناه فيما سبق.

قال: واختار بعض من أدركناه أن اللفظين عنده مترادفان، ويكون إتيانه باللفظ الثاني بعد الأول على سبيل التأكيد له، كما يقال: «صحيح ثابت»، أو «جيد قوي» أو غير ذلك. قال: وهذا قد يقدح فيه القاعدة، فإن الحمل على التأسيس خير من الحمل على التأكيد؛ لأن الأصل عدم التأكيد، لكن قد يندفع القدح بوجود القرينة الدالة على ذلك، وقد وجدنا في عبارة غير واحد كالدارقطني رحمه الله: هذا حديث صحيح ثابت.

قال: «وفي الجملة أقوى الأجوبة ما أجاب ابن دقيق العيد» انتهى كلام الحافظ ابن حجر في النكت.

قال في شرح النخبة: «إذا اجتمع الصحيح والحسن في وصف واحد فالتردد الحاصل من المجتهد في الناقل، هل اجتمعت فيه شروط الصحة أو قصر عنها؟ وهذا حيث يحصل منه التفرد بتلك الرواية. قال: ومحصل الجواب أن تردد أئمة الحديث في ناقليه اقتضى للمجتهد أن لا يصفه بأحد الوصفين، فيقال فيه: حسن باعتبار وصفه عند قوم، صحيح باعتبار وصفه عند قوم، وغاية ما فيه أنه حذف منه حرف التردد؛ لأن حقه

أن يقول: حسن أو صحيح، وهذا كما حذف حرف العطف من الذي بعده، وعلى هذا ما قيل فيه: حسن صحيح، دون ما قيل فيه: صحيح؛ لأن الجزم أقوى في التردد، وهذا من حيث التفرد، وإلا فإذا لم يحصل التردد فإطلاق الوصفين معاً على الحديث يكون باعتبار إسنادين، أحدهما صحيح، والآخر حسن، وعلى هذا فما قيل فيه: حسن صحيح، فوق ما قيل فيه: صحيح فقط، إذا كان فرداً، لأن كثرة الطرق تقوي».

فإن قيل: قد صرح الترمذي رحمه الله بأن شرط الحسن أن يروى من غير وجه، فكيف يقول في بعض الأحاديث: حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه؟ فالجواب أن الترمذي رحمه الله لم يعرف الحسن مطلقاً، وإنما عرف بنوع خاص وقع في كتابه، وهو ما يقول فيه: «حسن» من غير صفة أخرى، وذلك أنه يقول في بعض الأحاديث: «حسن» وفي بعضها «صحيح» وفي بعضها: «غريب» وفي بعضها: «حسن صحيح» وفي بعضها: «حسن غريب» وفي بعضها: «صحيح غريب» وفي بعضها: «حسن صحيح غريب» وتعريفه إنما وقع على الأول فقط، وعبارته ترشد إلى ذلك، حيث قال في أواخر كتابه: «وما قلنا في كتابنا: «حديث حسن» فإنما أردنا به حسن إسناده عندنا، فكل حديث روي لا يكون راويه متهما بكذب، ويروى من غير وجه نحو ذلك، ولا يكون شاذاً فهو عندنا حديث حسن» يعرف بهذا أنه إنما عرف الذي يقول فيه: حسن فقط، وأما ما يقول فيه: «حسن صحيح»، أو «حسن غريب»، أو «حسن صحيح غريب»، فلم يعرج على تعريفه، كما لم يعرج على تعريف ما يقول فيه: «صحيح» فقط، أو «غريب» فقط، وكأنه ترك ذلك استغناء بشهرته عند أهل الفن، واقتصر على تعريف ما يقول فيه في كتابه: «حسن» فقط، إما لغموضه، وإما لأنه اصطلاح جديد، ولذلك قيد بقوله: «عندنا» ولم ينسبه إلى أهل الحديث كما فعل الخطابي. وبهذا التقرير يندفع كثير من الإيرادات التي طال البحث فيها ولم يسفر وجه توجيهها، فلله الحمد على ما ألهم وعلم».

قلت: وظهر لي توجيهان آخران: أحدهما: أن المراد حسن لذاته، صحيح لغيره. والآخر: أن المراد حسن باعتبار إسناده، صحيح أي: إنه أصح شيء ورد في الباب، فإنه يقال: أصح ما ورد كذا، وإن كان حسناً، أو ضعيفاً، فالمراد أرجحه أو أقله ضعفاً. ثم إن الترمذي رحمه الله لم ينفرد بهذا المصطلح، بل سبقه إليه شيخه البخاري رحمه الله، كما نقله ابن الصلاح في غير مختصره، والزركشي وابن حجر في نكتهما.

قال الزركشي: «واعلم أن هذا السؤال يرد بعينه في قول الترمذي: «هذا حديث

حسن غريب»، لأن من شرط الحسن أن يكون معروفاً من غير وجه، والغريب ما انفرد به أحد رواته، وبينهما تناف.

قال: وجوابه أن الغريب يطلق على أقسام: غريب من جهة المتن، وغريب من جهة الإسناد. والمراد هنا: الثاني، دون الأول، لأن هذا الغريب معروف عن جماعة من الصحابة، لكن تفرد بعضهم بروايته عن صحابي، فبحسب المتن «حسن» وبحسب الإسناد «غريب» لأنه لم يروه من تلك الجماعة إلا واحد، ولا منافاة بين الغريب بهذا المعنى، وبين الحسن، بخلاف سائر الغرائب فإنها تنافي الحسن» انتهى ما نقل من قوت المغتذي.

الفرق بين صحيح وصحيح الإسناد وكذا حسن وحسن الإسناد

قال ابن الصلاح مبيناً أن صحة الإسناد أو حسنه لا تقتضي صحة الحديث أو حسنه: «قولهم: هذا حديث صحيح الإسناد، أو حسن الإسناد، دون قولهم: هذا حديث صحيح، أو حديث حسن؛ لأنه قد يقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولا يصح لكونه شاذاً، أو معللاً غير أن المصنف المعتمد منهم إذا اقتصر على قوله: إنه صحيح الإسناد، ولم يذكر له علة، ولم يقدح فيه، فالظاهر منه الحكم له بأنه صحيح في نفسه، لأن عدم العلة والقادح هو الأصل والظاهر» اهـ.

وقد تعقب الحافظ ابن حجر رحمه الله عبارته الأخيرة فقال: الذي لا أشك فيه أن الإمام منهم لا يعدل عن قوله: «صحيح» إلى قوله: «صحيح الإسناد» إلا لأمر ما.

أصح الأسانيد

قال في التقريب وشرحه: «والمختار أنه لا يجزم في إسناد أنه أصح الأسانيد مطلقاً، لأن تفاوت مراتب الصحة مرتب على تمكن الإسناد من شروط الصحة، ويعز وجود أعلى درجات القبول في كل واحد واحد من رجال الإسناد الكائنين في ترجمة واحدة، ولهذا اضطرب من خاض في ذلك إذ لم يكن عندهم استقراء تام، وإنما رجح كل منهم بحسب ما قوي عنده خصوصاً إسناد بلده لكثرة اعتنائه به.

وقال الحاكم: ينبغي تخصيص القول في أصح الأسانيد بصحابي، أو بلد مخصوص، بأن يقال: أصح إسناد فلان أو الفلانين كذا، ولا يعمم.

قال بعض المتأخرين: إن أجل الأسانيد: أحمد، عن الشافعي، عن مالك، عن نافع عن ابن عمر. وتسمى هذه الترجمة سلسلة الذهب، وليس في مسند أحمد ـ على كبره ـ بهذه الترجمة سوى حديث واحد، وهو في الواقع أربعة أحاديث، كما ساقه

السيوطي بإسناده إلى أحمد: أنبأنا محمد بن إدريس الشافعي، أنبأنا مالك، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ قال: «لا يبع بعضكم على بيع بعض، ونهى عن النجش، ونهى عن بيع حبل الحبلة، ونهى عن المزابنة، والمزابنة بيع الثمر بالتمر كيلاً، وبيع الكرم بالزبيب كيلاً».

قال العلائي: «إنه أصح حديث في الدنيا».

فإن قيل: فلم أكثر أحمد في مسنده من الرواية عن ابن مهدي، ويحيى بن سعيد، حيث أورد حديث مالك؟ ولم لم يخرج البخاري ومسلم وغيرهما من أصحاب الأصول ما أوردوه من حديث مالك من جهة الشافعي عنه؟ أمكن أن يقال عن أحمد بخصوصه: لعل جمعه المسند كان قبل سماعه من الشافعي، وأما من عداه فلطلب العلو. كذا في فتح المغيث.

تنبيه:

اعترض مغلطاي على التميمي في ذكره الشافعي رحمه الله برواية أبي حنيفة رحمه الله عن مالك إن نظرنا إلى الجلالة، وابن وهب والقعنبي إن نظرنا إلى الإتقان.

قال البلقيني في محاسن الاصطلاح: «فأما أبو حنيفة فهو وإن روى عن مالك كما ذكره الدارقطني، لكن لم تشتهر روايته عنه كاشتهار رواية الشافعي. وأما القعنبي وابن وهب فأين تقع رتبتهما من رتبة الشافعي»؟.

وقال العراقي رحمه الله فيما رأيته بخطه: «رواية أبي حنيفة عن مالك ـ فيما ذكره الدارقطني في غرائبه وفي المدبج ـ ليست من روايته عن نافع عن ابن عمر، والمسألة مفروضة في ذلك. قال: نعم! ذكر الخطيب حديثاً كذلك في الرواية عن مالك».

قال شيخ الإسلام: «أما اعتراضه بأبي حنيفة فلا يحسن؛ لأن أبا حنيفة لم تثبت روايته عن مالك، وإنما أوردها الدارقطني ثم الخطيب لروايتين وقعتا لهما عنه بإسنادين فيهما مقال، وأيضاً فإن رواية أبي حنيفة عن مالك إنما هي فيما ذكره في المذاكرة، ولم يقصد الرواية عنه كالشافعي الذي لازمه مدة طويلة، وقرأ عليه الموطأ بنفسه.

وأما اعتراضه بابن وهب والقعنبي فقد قال الإمام أحمد: إنه سمع الموطأ عن الشافعي بعد سماعه له من ابن مهدي الراوي له عن مالك بكثرة، قال: لأني رأيته فيه ثبتاً، فعلل إعادته لسماعه، وتخصيصها بالشافعي رحمه الله بأمر يرجع إلى التثبت، ولا شك أن الشافعي أعلم بالحديث منهما».

قلت: وهذه المحاولة والمجاوبة من هؤلاء الحفاظ بقدرها المشترك ترشدك إلى أن درجة الإمام أبي حنيفة في التثبت والإتقان وتقدمه على كبراء هذا الشأن في لوازم التحديث وعلو قدره مع قلة روايته: مسلم عند الكل، ولهذا اعتذروا بما اعتذروا، ولم يتكلموا في حفظه وتثبته بحرف، ولم يجيبوا بما أجابوا به في حق ابن وهب والقعنبي، ولو كان الإمام يستحق التجريح عندهم فأي مقام كان أحق ببيانه من مقام يبحث فيه عن أصح الأسانيد في الدنيا وأجلّها. وفي هذا ترغيم لأنوف الجهال المعاندين، وعبرة للمستبصرين، واستبصار للمعتبرين، والله الموفق، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

أصح شيء في الباب

قال السيوطي رحمه الله في التدريب: مما يناسب هذه المسألة أصح الأحاديث المقيدة كقولهم: أصح شيء في الباب، وإن كان ضعيفاً، ومرادهم أرجحه أو أقله ضعفاً، ذكر ذلك عقب قول الدارقطني: أصح شيء في فضائل السور فضل: «قل هو الله أحد» وأصح شيء في فضائل الصلوات فضل «صلاة التسبيح».

المرسل والمنقطع والمعضل والمعلق

قال الجزائري رحمه الله: «أما النوع الأول ـ وهو الحديث الضعيف الذي يكون موجب الرد فيه سقوط راو من الرواة من سنده ـ فهو أربعة أقسام: المعلق، والمرسل، والمعضل، والمنقطع؛ وذلك لأن السقوط إما أن يكون من مبادىء السند، أو من آخره بعد التابعي، أو من غير ذلك، فالأول: المعلق، والثاني: المرسل، والثالث: إن كان الساقط فيه اثنان فصاعداً مع التوالي فهو المعضل، وإلا فهو المنقطع.

فالمعلق: هو الحديث الذي سقط من أول سنده راو فأكثر، كقول البخاري رحمه الله: قال بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده، عن النبيّ ﷺ: «الله أحق أن يستحيي منه».

قال الحافظ ابن حجر:

«ومن صور المعلق أن يحذف منه جميع السند ويقال مثلاً: قال رسول الله ﷺ.

ومنها أن لا يحذف منه إلا الصحابي، أو إلا الصحابي والتابعي معاً.

ومنها أن يحذف من حدثه، ويضيفه إلى من فوقه، فإن كان من فوقه شيخاً لذلك المصنف فقد اختلف فيه هل يسمى تعليقاً أم لا؟ والصحيح في هذا: التفصيل، فإن عرف بالنص أو الاستقراء أن فاعل ذلك مدلس قضى به، وإلا فتعليق.

وإنما ذكر التعليق في قسم المردود للجهل بحال المحذوف، وقد يحكم بصحته إن

عرف، بأن يجيء مسمى من وجه آخر، فإن قال: جميع من أحذفه ثقات، جاءت مسألة التعديل على الإبهام، والجمهور لا يقبل حتى يسمى، لكن قال ابن الصلاح هنا: «إذ وقع الحذف في كتاب التزمت صحته كالبخاري رحمه الله فما أتى فيه بالجزم حمل على أنه ثبت إسناده عنده وإنما حذف لغرض من الأغراض، وما أتى فيه بغير الجزم ففيه مقال» وقد أوضحت أمثلة ذلك في «النكت» على ابن الصلاح».

والمرسل: هو الحديث الذي سقط من آخر سنده من بعد التابعي، وصورته أن يقول التابعي ـ سواء كان كبيراً أو صغيراً ـ قال رسول الله ﷺ كذا، أو فعل كذا، أو فعل بحضرته كذا، ونحو ذلك.

وإنما ذكر فيه في قسم المردود للجهل بحال المحذوف، لاحتمال أن يكون غير صحابي، وإذا كان كذلك احتمل أن يكون ضعيفاً؛ وإذا كان ثقة احتمل أن يكون روي عن تابعي آخر يكون ضعيفاً، وهكذا، وقد وجد بالاستقراء رواية ستة أو سبعة من التابعين بعضهم عن بعض، وهذا أكثر ما وجد في هذا النوع، فإن عرف من عادة التابعي الذي أرسل الحديث أنه لا يرسل إلا عن ثقة فمذهب الجمهور التوقف فيه؛ لاحتمال أن يكون من أرسله عنه ضعيفاً عند غيره، وإن كان ثقة عنده فالتوثيق في الرجل المبهم غير كاف عندهم، ومع ذلك فثم احتمال آخر ـ وإن كان بعيداً ـ وهو أن يكون الإرسال في ذلك الموضع قد جرى على خلاف عادته بسبب ما، وإن عرف من عادته أنه يرسل عن الثقات وغيرهم لا يقبل مرسله اتفاقاً.

هذا ولما كان المرسل مما عني بأمره المؤلفون في أصول الفقه أو أصول الحديث أحببنا أن نفيض فيه هنا فنقول:

ذكر العلماء في حده ثلاثة أقوال: القول الأول ـ وهو المشهور ـ أن المرسل ما رفعه التابعي إلى النبيّ ﷺ، سواء كان من كبار التابعين، كعبيد الله بن عدي بن الخيار، وقيس ابن أبي حازم، وسعيد بن المسيب، وأمثالهم. أو من صغار التابعين كالزهري، وأبي حازم، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وأشباههم.

القول الثاني: أنه ما رفعه التابعي الكبير إلى النبيّ ﷺ، فعلى هذا لا يسمى ما رفعه صغار التابعين مرسلاً ولكن منقطعاً.

القول الثالث: أنه ما سقط راو من إسناده فأكثر من أي موضع كان، فعلى هذا يكون المرسل والمنقطع بمعنى واحد. والمعروف في الفقه وأصوله أن ذلك يسمى

مرسلاً، إلا أن أكثر ما يوصف بالإرسال من حيث الاستعمال ما رواه التابعي عن النبيّ ﷺ.

وأما قول بعض الأصول: المرسل قول غير الصحابي: قال رسول الله ﷺ، فالمراد به ما سقط منه التابعي مع الصحابي، أو ما سقط منه اثنان بعد الصحابي، ونحو ذلك. ولو حمل على الإطلاق لزم بطلان اعتبار الأسانيد وترك النظر في أحوال الرواة، وهو بيّن الفساد، ولذا خصه بعضهم بأهل الأعصار الأول - يعني: القرون الفاضلة - لما صح عنه ﷺ أنه قال: «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم» قال الراوي: فلا أدري أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة. وفي رواية جزم فيها بثلاثة بعد قرنه بدون شك: «ثم يفشو الكذب» وفي رواية: «ثم ذكر قوماً يشهدون ولا يستشهدون، ويخونون ولا يؤتمنون، وينذرون ولا يفوه».

قال السخاوي: «وغير الصحابة منهم أكثرهم ثقات، إذ لا يكاد يوجد في القرن الأول من الضعفاء إلا قليل، وأما القرن الثاني فقد كان في أوائله من أوساط التابعين جماعة من الضعفاء، وضعف أكثرهم نشأ غالباً من قبل تجملهم وضبطهم للحديث».

وفي مسلم الثبوت وشرحه: «وقالوا ثانياً: لو قبل المرسل لقبل في عصرنا أيضاً، للإشتراك في علة القبول. قلنا: بطلان اللازم ممنوع في الأئمة الماهرين بشرائط القبول، على أن فساد الزمان يفشو الكذب، وكثرة الوسائط المتعسر معرفة أحوالها مريب في مطابقة جزم المرسل، بخلاف تلك الأعصار لقلة الوسائط، وصلاح الزمان، فافترقا. فالملازمة ممنوعة فتأمل» اهـ.

وقال ابن القطان في بيان الوهم والإيهام: «إن إرسال رواية الراوي عن من لم يسمع عنه، وعليه فتكون رواية من روى عمن سمع منه ما لم يسمع منه، بأن يكون بينهما واسطة فيها ليست من قبيل الإرسال، بل من قبيل التدليس؛ فيكون في حد المرسل أربعة أقوال. وهذا الاختلاف يرجع إلى اختلاف في الإصطلاح، ولا مشاحة فيه».

والمرسل اسم مفعول من قولهم: أرسل الحديث إرسالاً، والإرسال في الأصل الإطلاق، وعدم التقييد، تقول: أرسلت الطائر، إذا أطلقته، وأرسلت الكلام إرسالاً: إذا أطلقته من غير تقييد.

وسمي هذا النوع من الحديث بالمرسل لإطلاق الإسناد فيه، وعدم تقييده براوٍ يعرف.

وقد اختلف العلماء في الاحتجاج بالمرسل اختلافاً شديداً لا يتسع للبحث فيه مثل هذا الكتاب.

قال الحافظ السيوطي رحمه الله: «وقد تلخص في ذلك عشرة أقوال:

أولاً: يحتج به مطلقاً.

ثانياً: لا يحتج به مطلقاً.

ثالثاً: يحتج به إن أرسله أهل القرون الثلاثة.

رابعاً: يحتج به إن لم يرو إلا عن عدل.

خامساً: يحتج به إن أرسله سعيد فقط.

سادساً: يحتج به إنه اعتضد.

سابعاً: يحتج به إن لم يكن في الباب سواه.

ثامناً: هو أقوى من المسند.

تاسعاً: يحتج به ندباً لا وجوباً.

عاشراً: يحتج به إن أرسله صحابي».

ونقل عن القاضي أبي بكر أنه قال: لا أقبل المرسل ولا في الأماكن التي قبلها الشافعي رحمه الله، حسماً للباب، بل ولا مرسل الصحابي إذا احتمل سماعه من تابعي».

قال الجزائري رحمه الله: «والحديث المرسل ضعيف لا يحتج به عند جمهور المحدثين، وكثير من الفقهاء، وأصحاب الأصول والنظر. وذلك للجهل بحال الساقط من السند؛ فإنه يحتمل أن يكون غير صحابي، وإذا كان كذلك فيحتمل أن يكون ضعيفاً، وإن اتفق أن يكون المرسل لا يروي إلا عن ثقة فالتوثيق مع الإبهام غير كاف».

وقال بعض الأئمة: الحديث المرسل صحيح يحتج به، وهو مذهب أبي حنيفة، ومالك، وأحمد ـ رحمهم الله ـ في روايته المشهورة، حكاها النووي، وابن القيم، وابن كثير، وغيرهم، وجماعة من المحدثين، وحكاه النووي في شرح المهذب عن كثيرين من الفقهاء أو أكثرهم. قال: ونقله الغزالي عن الجماهير، وقيد ابن عبد البر ذلك بما إذا لم يكن مرسله ممن لا يحترز، ويرسل عن غير الثقات، فإن كان فلا خلاف في رده.

وقال أبو داود رحمه الله في رسالته إلى أهل مكة: «وأما المراسيل فقد كان يحتج بها، العلماء فيما مضى مثل سفيان الثوري، ومالك، والأوزاعي، حتى جاء الشافعي، فتكلم فيها، وتابعه على ذلك أحمد بن حنبل وغيره ـ وهذه إحدى الروايتين عن أحمد رضي الله عنه ـ فإذا

لم يكن مسند غير المرسل ولم يوجد المسند فالمرسل يحتج به وليس هو مثل المتصل في القوة».

وقال: ابن جرير: «أجمع التابعون بأسرهم على قبول المرسل، ولم يأت عنهم إنكاره، ولا عن أحد من الأئمة بعدهم إلى رأس المائتين».

قال ابن عبد البر: «كأنه يعني أن الشافعي أول من رده، وقد انتقد بعضهم قول من قال: إن الشافعي رحمه الله أول من ترك الاحتجاج بالمرسل، فقد نقل ترك الاحتجاج. عن سعيد بن المسيب - وهم من كبار التابعين - ولم ينفرد هو بذلك بل قال به من بينهم ابن سيرين والزهري. وقد أخرج مسلم في مقدمة صحيحة عن ابن سيرين أنه قال: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد. فلما وقعت الفتنة قيل: سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة، فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع، فلا يؤخذ حديثهم». وقد ترك الاحتجاج بالمرسل ابن مهدي ويحيى القطان غير واحد ممن قبل الشافعي رحمه الله، والذي يمكن نسبته إلى الشافعي في أمر المرسل هو زيادة البحث عنه والتحقق فيه».

وأما مراسيل الصحابة رضي الله عنهم فحكمهم حكم الموصول على المشهور الذي ذهب إليه الجمهور. قال ابن الصلاح: «ثم إنا لم نعد في أنواع المرسل ونحوه ما يسمى في أصول الفقه مرسل الصحابي، مثل ما يرويه ابن عباس وغيره من أحداث الصحابة عن النبيّ ﷺ، ولم يسمعوه منه؛ لأن ذلك في حكم الموصول المسند؛ لأن روايتهم: عن الصحابة، والجهالة بالصحابي: غير قادحة؛ لأن الصحابة كلهم عدول».

قال الحافظ العراقي: «وفي قوله: «لأن روايتهم: عن الصحابة» نظر، والصواب أن يقال: لأن غالب روايتهم؛ «إذ قد سمع جماعة من الصحابة من بعض التابعين».

وسيأتي في كلام ابن الصلاح في رواية الأكابر عن الأصاغر أن ابن عباس وبقية العبادلة رووا عن كعب الأحبار. وهو من التابعين، وروى كعب أيضاً عن التابعين، ولم يذكر ابن الصلاح خلافاً في مرسل الصحابي. وفي بعض كتب الأصول أنه لا خلاف في الاحتجاج به، وليس بجيد؛ فقد قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني: «إنه لا يحتج به، والصواب ما تقدم» اهـ.

ونقل القاضي عبد الجبار عن الشافعي أن الصحابي إذا قال: قال رسول الله ﷺ كذا: قبل إلا إن علم أنه أرسله، وكذا نقله ابن بطال في شرح البخاري. وهذا خلاف المشهور من مذهبه، فقد ذكر ابن برهان في الوجيز أن مذهبه في المراسيل أنه لا يجوز الاحتجاج بها، إلا مراسيل الصحابة ومراسيل سعيد، وما انعقد الإجماع على العمل به،

وأما مراسيل من أحضر إلى النبيّ ﷺ غير مميز: كعبيد الله بن عدي بن الخيار: فلا يمكن أن يقال: إنها مقبولة كمراسيل الصحابة؛ لأن رواية الصحابة إما أن تكون عن النبيّ ﷺ، أو عن صحابي، والكل مقبول، واحتمال كون الصحابي الذي أدرك وسمع يروي عن التابعين: بعيد، بخلاف مراسيل هؤلاء؛ فإنها عن التابعين بكثرة، فقوي احتمال أن يكون الساقط غير صحابي، وجاء احتمال كونه غير ثقة.

قال العبد الضعيف عفا الله عنه: قد تكلم علماؤنا رحمهم الله على مسألة المرسل في كتب الأصول، فأطالوا وأشبعوا، وقد لخص كلامهم الشيخ ابن الهمام رحمه الله في «التحرير» تلخيصاً حسناً لطيفاً، يظهر بمطالعته أن أكثر ما اعترض على مذهب الحنفية في المرسل قد نشأ من الغفلة عن القيود التي قيدوا بها قبوله، فإن المرسل ـ بالكسر ـ إذا كان ثقة، عدلاً، غير غاش للمسلمين في دينهم، وكان إماماً من أئمة النقل، لا يحدث بكل ما سمع، ويعرف صدق الراوي من كذبه، وله أهلية الجرح والتعديل، بحيث لا يكاد يخفى وعليه أقوال المشاهير من أهل عصره، وأكبر آرائهم في الراوي المحذوف، ومع ذلك كله يسند الحديث إلى رسول الله ﷺ لا بصيغة «عن»، أو «روي» أو نحوهما، بل بصيغة «قال» التي تدل على الجزم، فالعادة قاضية بحصول غلبة الظن مثل هذا المرسل الذي جاء هذا المجيء. والاحتمالات التي يذكرها نفاة حجية المرسل كلها يضمحل في جنب هذه القيود التي احتطنا بها، لا سيما إذا وقع الإرسال في القرون الثلاثة المشهود لها بالخير، وكان مرسله من التابعين، بل من كبرائهم، ولو كان هذه الاحتمالات المرجوحة النادرة التي تكلفوا إبداءها مؤثرة في إسقاط المرسل لأدت إلى إبطال مراسيل الصحابة أيضاً، كما هو مقتضى كلام ابن حزم في الأحكام فإنه قال:

«وقد كذب على رسول الله ﷺ وهو حي وقد كان في عصر الصحابة منافقون ومرتدون، فلا يقبل حديث قال راويه فيه: عن رجل من الصحابة، أو: حدثني من صحب رسول الله ﷺ، حتى يسميه ويكون معلوماً بالصحبة الفاضلة؛ قال الله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾ [سورة التوبة، آية: ١٠١]» وقد ارتد قوم ممن صحب النبيّ ﷺ: كعيينة بن حصن، والأشعث بن قيس، وعبد الله بن أبي سرح، ولقاء التابع لرجل من أصاغر الصحابة شرف وفخر عظيم، فلأي معنى يسكت عن تسميته لو كان ممن حمدت صحبته؟ ولا يخلو سكوته من أحد وجهين: إما أنه لم يعرف من هو، ولا عرف صحة دعواه الصحبة، أو لأنه كان من بعض من ذكرنا:

حدثنا عبد الله بن يوسف، عن أحمد بن فتح، عن عبد الوهاب بن عيسى، عن أحمد بن محمد، عن أحمد بن علي، عن مسلم بن الحجاج، حدثنا يحيى بن يحيى، أنبأنا خالد بن عبد الله، عن عبد الملك، عن عبد الله مولى أسماء بنت أبي بكر الصديق ـ وكان خال ولد عطاء ـ قال: أرسلتني أسماء إلى عبد الله بن عمر، فقالت: «بلغني أنك تحرم أشياء ثلاثة: العلم في الثوب، وميثرة الأرجوان، وصوم رجب كله، فأنكر ابن عمر أن يكون حرم شيئاً من ذلك» فهذه أسماء وهي صاحبة من قدماء الصحابة وذوات الفضل منهم قد حدثها بالكذب من شغل بالها حديثه عن ابن عمر حتى استبرأت ذلك، فصح كذب ذلك المخبر، فواجب على كل أحد أن لا يقبل إلا من عرف اسمه، وعرفت عدالته وحفظه».

وقال النووي والسيوطي رحمهما الله: «أما مرسل الصحابي فحكوم بصحته على المذهب الصحيح الذي قطع به الجمهور من أصحابنا وغيرهم، وأطبق عليه المحدثون المشترطون للصحيح، القائلون بضعف المرسل، وفي الصحيحين من ذلك ما لا يحصى؛ لأن أكثر رواياتهم عن الصحابة، وكلهم عدول، ورواياتهم من غيرهم نادرة، وإذا رووها بينوها» اهـ كذا في تدريب الراوي.

قلت: هب أن في رواية الصحابي عن التابعي ندرة، إلا أن رواية إمام ثقة من أئمة النقل عن راوٍ يعرف هو ضعفه، أو يعلم أنه ضعيف عند الأكثر، ثم إسناد حديثه جزماً إلى صاحب الشريعة بقوله: قال رسول الله ﷺ كذا، كالمتكفل لصحته: أندر من رواية بعض الصحابة عن بعض التابعين. نعم! قد يروى بعض الثقات ـ وليس هو من الأئمة ـ عن بعض الضعفاء، أو كان من الأئمة فيسمى الراوي الضعيف، أو لا يسميه فيروي بصيغة لا تدل على جزم نسبة الحديث إلى رسول الله ﷺ من قبل هذا الإمام، وكل ما ردوا به المرسل أو أكثره لا يخلو إن شاء الله من أحد هذه الاحتمالات.

وإنما نشأ الاعتراض من عدم رعاية الفرق بين مرسل المحدثين والمرسل الذي يقبله الأصوليون من محققي الحنفية؛ فإن المحدثين عرفوه بأنه مرفوع تابعي إلى النبيّ ﷺ ـ بالتصريح أو الكناية ـ والأصوليون قالوا: المرسل قول الإمام الثقة: قال رسول الله ﷺ مع حذف من السند، كذا في «التحرير» فانظر، كم الفرق بين التعريفين؟ وكم تفاوت الأحكام بتفاوت الإصطلاح؟.

والعجب أن الحنفية أيضاً ربما يغمضون عن هذه القيود في حجية المرسل حين في البحث[1] مع خصومهم، ويبنون دعاويهم على قبول كل مرسل من مراسيل

---

(١) هكذا العبارة في الأصل فليحرر.

المحدثين، بل قبول كل منقطع ومعضل عندهم، مع أن الدليل الذي أقاموا على حجية المرسل لا ينتهض عليه، فليتنبه له.

وأما قول النفاة: لو جاز العمل بالمراسيل لم يكن للاستيثاق والتفحص عن عدالة الراوي فائدة.

قلنا: فائدته من وجهين:

أحدهما: أنه إذا أسند أمكن للسامع الفحص عن عدالتهم، فيكون ظنه بعدالتهم آكد من ظنه بها عند الإرسال؛ لأن ظن الإنسان إلى فحصه وخبرته أقوى من طمأنينته إلى خبرة غيره، وهذا يقتضي ترجيح المسند على المرسل.

والثاني: أنه قد يشتبه عليه حال من أخبره به فلا يقدم على جرحه وتزكيته، فيذكره ليتفحص عنه غيره.

قال شمس الأئمة رحمه الله: «اشتغال الناس بالإسناد كاشغالهم بالتكلف لسماع الخبر من وجوه مختلفة، وذلك لا يدل على أن خبر الواحد لا يكون حجة، فكذلك اشتغالهم بالاسناد لا يكون دليلاً على أن المرسل لا يكون حجة». كذا في كشف الاسرار.

قلت: أما كون المرسل أقوى من المسند ـ كما هو رأي بعض الحنفية ـ فالذي يظهر للعبد الضعيف أن إرسال حديث بالقيود التي ذكرت يمكن أن يكون أحياناً أقوى من إسناد هذا الحديث بعينه لو أسنده، لا من سائر مسانيده ومسانيد غيره. فإن حذف الواسطة قد يكون لكمال الوثوق بخبره؛ فإن المعتاد من الأمر أن العدل (الإمام) إذا وضح له الطريق واستبان له الإسناد طوى الأمر وعزم عليه، فقال: قال رسول الله ﷺ.

ولهذا لما قال الأعمش لإبراهيم النخعي: إذا رويت لي حديثاً عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فأسنده لي، قال: «إذا قلت: حدثني فلان عن عبد الله فهو الذي رواه، فإذا قلت: قال عبد الله: فغير واحد، أي: فقد رواه غير واحد عنه».

وقال الحسن: «متى قلت لكم: حدثني فلان، فهو حديثه، ومتى قلت: قال رسول الله ﷺ، فمن سبعين سمعته أو أكثر، فأفادوا أن إرسالهم عند اليقين أو قريب منه، وحرضوا على قبول مراسيلهم بلا دغدغة، وقد يكون الحذف لأسباب أخرى مع عدم النشاط أو قصد الاختصار، لا سيما وقت الافتاء أو المذاكرة إذا لم يتهيئوا للتحديث أو نحو ذلك، وكذا ذكر الواسطة أيضاً ربما يكون للإعلام بنباهة الراوي وإفادة كمال الوثوق بالخبر الذي جاء من مثله، وربما يكون لأسباب أخر، كما هو الظاهر، والله أعلم».

الترجيح بالمرسل

قال السيوطي رحمه الله في التدريب: «والترجيح بالمرسل جائز».

تفسير المتصل بالمرسل

قال السيوطي رحمه الله في التدريب: «في مسند الحارث بن أبي أسامة بسند صحيح ـ لكنه مرسل ـ: «مريم خير نساء عالمها وفاطمة خير نساء عالمها» ورواه الترمذي رحمه الله موصولاً من حديث علي بلفظ: «خير نساءها مريم وخير نساءها فاطمة» قال شيخ الإسلام: والمرسل يفسر المتصل».

اعتضاد المرسل بالقرائن

قال بعض العلماء: لا يقبل المرسل إلا إذا اقترن به ما يتقوى به، فحينئذٍ يقبل، وذلك بأن يتأيد بآية، أو سنة مشهورة، أو موافقة، أو غيرها قياس، أو قول صحابي، أو تلقته الأمة بالقبول، أو عرف من حال المرسل أنه لا يروي عمن فيه علة من جهالة أو غيرها، أو اشترك في إرساله عدلان ثقتان بشرط أن يكون شيوخهما مختلفة، أو ثبت اتصاله بوجه آخر بأن أسنده غير مرسله، أو أسنده مرسله مرة أخرى. كذا في كشف الأسرار.

قال السخاوي رحمه الله: «وفي كلام الطحاوي ما يومىء إلى احتياج المرسل ونحوه إلى الاحتفاف بقرينة، وذلك أنه قال في حديث أبي عبيدة بن عبد اللهعبد الله مسعود رضي الله عنه: «أنه سئل: كان عبد الله مع النبيّ صلى الله عليه وسلم ليلة الجن؟ قال: لا» ما نصه: «فإن قيل: هذا منقطع، لأن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه شيئاً، يقال: نحن لم نحتج به من هذه الجهة، إنما احتججنا به لأن مثل أبي عبيدة على تقدمه في العلم، وموضوعه من عبد الله، وخلطته بخاصته من بعده: لا يخفى عليه مثل هذا من أموره؛ فجعلنا قوله حجة لهذا من أمور، لا من الطريق التي وصفت».

ونحوه قول الشافعي رحمه الله في حديث لطاوس عن معاذ: «طاوس لم يلق معاذاً لكنه عالم بأمر معاذ وإن لم يلقه، لكثرة من لقيه ممن أخذ عن معاذ» وهذا لا أعلم من أحد فيه خلافاً، وتبعه البيهقي وغيره».

مراتب المرسل عند المحدثين

قال السخاوي رحمه الله: «المرسل مراتب: أعلاها ما أرسله صحابي ثبت سماعه، ثم

صحابي له رؤية فقط، ولم يثبت سماعه، ثم المخضرم، ثم المتقن كسعيد بن المسيب، ويليها من كان يتحرى في شيوخه كالشعبي ومجاهد، ودونها مراسيل من كان يأخذ عن كل أحد، كالحسن، وأما مراسيل صغار التابعين كقتادة والزهري وحميد الطويل: فإن غالب رواية هؤلاء عن التابعين، وهل يجوز تعمده؟ قال شيخنا: إن كان شيخه الذي حدثه به عدلاً عنده وعند غيره فهو جائز بلا خلاف، أو لا، فممنوع بلا خلاف، أو عدلاً عنده فقط، أو عند غيره فقط، فالجواز فيهما محتمل بحسب الأسباب الحاملة عليه».

التفاضل بين مراسيل الأعيان عندهم

قال الحاكم في علوم الحديث: «أكثر ما تروى المراسيل من أهل المدينة عن ابن المسيب، ومن أهل مكة عن عطاء بن أبي رباح، ومن أهل البصرة عن الحسن البصري، ومن أهل الكوفة عن إبراهيم بن يزيد النخعي، ومن أهل مصر عن سعيد بن أبي هلال، ومن أهل الشام عن مكحول، قال: وأصحها ـ كما قال ابن معين ـ: مراسيل ابن المسيب؛ لأنه من أولاد الصحابة، وأدرك العشرة، وفقيه أهل الحجاز ومفتيهم، وأول الفقهاء السبعة الذين يعتد مالك بإجماعهم كإجماع كافة الناس، وقد تأمل الأئمة المتقدمون مراسيله فوجدوها بأسانيد صحيحة، وهذه الشرائط لم توجد في مرايل غيره».

قال السيوطي رحمه الله: «تكلم الحاكم على مراسيل سعيد فقط دون سائر من ذكره معه، ونحن نذكر ذلك:

فمراسيل عطاء: قال ابن المديني: «كان عطاء يأخذ عن كل ضرب، مرسلات مجاهد أحب إلى من مرسلاته بكثير».

وقال أحمد بن حنبل: «مرسلات سعيد بن المسيب أصح المرسلات، ومرسلات إبراهيم النخعي لا بأس بها، وليس في المرسلات أضعف من مرسلات الحسن وعطاء ابن أبي رباح، فإنهما كانا يأخذان عن كل أحد» ومراسيل الحسن تقدم القول فيها عن أحمد.

وقال ابن المديني: «مرسلات الحسن البصري التي رواها عنه الثقات صحاح ما أقل ما يسقط منها».

وقال أبو زرعة: «كل شيء قال الحسن: قال رسول الله ﷺ، وجدت له أصلاً ثابتاً، ما خلا أربعة أحاديث».

وقال يحيى بن سعيد القطان: «ما قال الحسن في حديثه: قال رسول الله ﷺ، إلا وجدنا له أصلاً إلا حديثاً أو حديثين».

قال شيخ الإسلام: «ولعله أراد ما جزم به الحسن».

وقال غيره: قال رجل للحسن: يا أبا سعيد، إنك تحدثنا فتقول: قال رسول الله ﷺ، فلو كنت تسنده لنا إلى من حدثك؟ فقال الحسن: «أيها الرجل! ما كَذَبْنا ولا كُذِبْنَا» ولقد غزونا غزوة إلى خراسان، ومعنا فيها ثلاث مائة من أصحاب محمد ﷺ».

وقال يونس بن عبيد: سألت الحسن قلت: يا أبا سعيد! إنك تقول: قال رسول الله ﷺ، وإنك لم تدركه؟ فقال: يا ابن أخي! لقد سألتني عن شيء ما سألني عنه أحد قبلك، ولولا منزلتك مني ما أخبرتك، إني في زمن كما ترى - وكان في زمن الحجاج - كل شيء سمعتني أقوله: قال رسول الله ﷺ، فهو عن علي بن أبي طالب، غير أني في زمان لا أستطيع أن أذكر علياً».

وقال محمد بن سعيد: «كل ما أسند من حديثه أو روى عن من سمع منه فهو حسن حجة، وما أرسل من الحديث فليس بحجة».

وقال العراقي رحمه الله: «مراسيل الحسن عندهم شبه الريح».

وأما مراسيل النخعي، فقال ابن معين: «مراسيل إبراهيم أحب إلي من مراسيل الشعبي».

وعنه أيضاً: «أعجب إلي من مرسلات سالم بن عبد الله، والقاسم، وسعيد بن المسيب».

وقال أحمد: «لا بأس بها».

وقال الأعمش: «قلت لإبراهيم النخعي: أسند لي عن ابن مسعود رضي الله عنه، فقال: إذا حدثتكم عن رجل عن عبد الله فهو الذي سمعت، وإذا قلت: قال عبد الله، فهو عن غير واحد عن عبد الله».

قال السيوطي رحمه الله: «ومراسيل الزهري قال ابن معين ويحيى بن سعيد القطان: «ليس بشيء».

وكذا قال الشافعي رحمه الله قال: «لأنا نجده يروى عن سليمان بن أرقم».

وروى البيهقي عن يحيى بن سعيد قال: «مرسل الزهري شر من مرسل غيره؛ لأنه حافظ، وكلما قدر أن يسمي سمى، وإنما يترك من لا يستحب أن يسميه».

وكان يحيى بن سعيد لا يرى إرسال قتادة شيئاً، ويقول: «هو بمنزلة الريح».

وقال يحيى بن سعيد: «مرسلات سعيد بن جبير أحب إلي من مرسلات عطاء».

قيل: فمرسلات مجاهد أحب إليك أو مرسلات طاوس؟ قال: «ما أقربهما».

وقال أيضاً: «مالك عن سعيد بن المسيب أحب إلي من سفيان عن إبراهيم، وكل ضعيف».

وقال أيضاً: «سفيان عن إبراهيم شبه لا شيء؛ لأنه لو كان فيه إسناد صاح».

وقال: «مرسلات أبي إسحاق الهمداني والأعمش والتيمي ويحيى بن أبي كثير شبه لا شيء، ومرسلات إسماعيل بن أبي خالد ليس بشيء، ومرسلات عمرو بن دينار أحب إلي، ومرسلات معاوية بن قرة أحب إلي من مرسلات زيد بن أسلم، ومرسلات ابن عيينة شبه الريح، وسفيان بن سعيد ومرسلات مالك بن أنس أحب إلي، وليس في القوم أصح حديثاً منه».

الأحاديث المرسلة في صحيح مسلم

قال السيوطي رحمه الله: «وقع في صحيح مسلم أحاديث مرسلة فانتقدت عليه، وفيها ما وقع الإرسال في بعضه، فأما هذا النوع فعذره فيه أنه يورده محتجاً بالمسند منه لا بالمرسل، ولم يقتصر عليه للخلاف في تقطيع الحديث، على أن المرسل منه قد تبيّن اتصاله من وجه آخر، كقوله في كتاب البيوع: «حدثني محمد بن رافع، ثنا حجين، ثنا الليث، عن عقيل، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب، أن رسول الله ﷺ نهى عن المزابنة، الحديث، قال: وأخبرني سالم بن عبد الله عن رسول الله ﷺ قال: «لا تبتاعوا الثمر حتى يبدو صلاحه، ولا تبتاعوا التمر بالتمر» وقال سالم: أخبرني عبد الله، عن زيد بن ثابت رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ: «أنه رخص في العرية» الحديث. وحديث سعيد وصله من حديث سهل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة، ومن حديث سعيد بن ميناء، وأبي الزبير، عن جابر، وأخرجه هو والبخاري من حديث عطاء عن جابر، وحديث سالم وصله من حديث الزهري، عن سالم، عن أبيه.

وأخرج في الأضاحي حديث مالك، عن عبد الله بن أبي بكر، عن عبد الله بن أبي واصل: «نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث» قال عبيد الله بن أبي بكر: فذكرت ذلك لعمرة فقالت: صدق، سمعت عائشة تقول: الحديث. فالأول مرسل والآخر مسند، وبه احتج. وقد وصلا الأول من حديث ابن عمر، وفيه من هذا النمط نحو عشرة أحاديث.

والحكمة في إيراد ما أورده مرسلاً بعد إيراده متصلاً إفادة الاختلاف الواقع فيه.

ومما أورده مرسلاً ولم يصله في موضع آخر حديث أبي العلاء بن الشخير: «كان حديث رسول الله ﷺ ينسخ بعضه بعضاً»، الحديث، لم يرو موصولاً عن الصحابة من وجه يصح».

المنقطعات في صحيح مسلم

قال العلامة ابن أمير الحاج في التقرير: «ذكر المازري أن فيه (أي: في صحيح مسلم) أربعة عشر حديثاً مقطوعة.

وقال غيره: أخذ على مسلم في سبعين موضعاً رواه متصلاً وهو منقطع، «ويجوز أن يطلع على أكثر من ذلك».

وقال الشيخ جلال الدين في التدريب: «ذكر الرشيد العطار أن في صحيح مسلم بضعة عشر حديثاً في إسنادها انقطاع، وأجيب عنها بتبيين اتصالها إما من وجه آخر عنده، أو من ذلك الوجه عند غيره، وهي:

حديث حميد الطويل عن أبي رافع، عن أبي هريرة، «أنه لقي النبيّ ﷺ في بعض طرق المدينة» الحديث، صوابه حميد، عن أبي بكر المزني، عن أبي رافع، كما أخرجه الخمسة، وأحمد وابن أبي شيبة في مسنديهما.

وحديث السائب بن يزيد عن عبد الله بن السعدي عن عمر في العطاء، صوابه السائب عن حويطب بن عبد العزى، كذا ذكره الحفاظ. قال النسائي: لم يسمعه السائب من ابن السعدي إنما رواه عن حويطب عنه، كما أخرجه البخاري والنسائي.

وحديث يعلى بن الحارث المحاربي، عن غيلان، عن علقمة، في قصة ماعز. صوابه يعلى، عن أبيه، عن غيلان، كذا أخرجه النسائي وأبو داود.

وحديث عبد الكريم بن الحارث، عن المستورد بن شداد مرفوعاً: «تقوم الساعة والروم أكثر الناس» قال الرشيد: عبد الكريم لم يدرك المستورد، ولا أبوه الحارث لم يدركه، كما قال الدارقطني، قال: وإنما أورده هكذا في الشواهد، وإلا فقد وصله من وجه آخر عن الليث عن موسى بن علي عن أبيه عن المستورد.

وحديث عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن أبي عمرو بن حفص، في الطلاق، قال: في سماع عبيد الله من أبي عمرو نظر، وقد وصله من جهة أخرى عن الشعبي، وأبي سلمة عن فاطمة.

وحديث منصور بن المعتمر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في الذي وقصته ناقته.

قال الدارقطني: إنما سمعه منصور من الحكم بن عيينة عن سعيد، كما أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي، وهو الصواب، ووصله مسلم من طريق جعفر بن أبي وحشية، وعمرو بن دينار عن سعيد.

وحديث مكحول، عن شرحبيل بن السمط، عن سلمان: «رباط يوم» في سماع مكحول منه نظر؛ فإنه معدود في الصحابة المتقدمين الوفاة، والأصح أن مكحولاً إنما سمع أنساً، وأبا مرة، وواثلة، وأم الدرداء.

وحديث أيوب عن عائشة: «إن الله تعالى أرسلني مبلغاً ولم يرسلني متعنتاً» فإن أيوب لم يدرك عائشة، إلا أنه أورد ذلك زيادة في آخر حديث مسند، ولم ير اختصارهما، وله عادة بذلك في عدة أحاديث، وهي متصلة في حديث التخيير من رواية أبي الزبير عن جابر.

وحديث أبي سلام الحبشي عن حذيفة: «إنا كنا بِشرٍّ فجاء الله بخيره» قال الدارقطني: أبو سلام لم يسمع من حذيفة، ولا نظرائه الذين نزلوا العراق، وهو متصل في كتابه من وجه آخر عن حذيفة.

وحديث مطر عن زهدم عن أبي موسى في الدجاج، قال الدارقطني: لم يسمع مطر من زهدم، إنما رواه عن القاسم بن عاصم عنه، وقد وصله مسلم من طرق أخرى عن زهدم.

وحديث قتادة عن سنان بن سلمة عن ابن عباس في قصة البدن، قال ابن معين ويحيى بن سعيد، قتادة لم يسمع هذا من سنان، إلا أنه أخرجه في الشواهد، وقد وصله قبل ذلك من طريق أبي التياح عن موسى بن سلمة عن ابن عباس.

وحديث عراك بن مالك عن عائشة: «جاءتني مسكينة تحمل ابنتين» الحديث، قال أحمد: عراك عن عائشة مرسل. وقال موسى بن هارون: لا نعلم له سماعاً منها. وإنما يروى عن عروة عن عائشة. وقال الرشيد: لا يبعد سماعه منها وهما في عصر واحد وبلد واحد، ومذهب مسلم أن هذا محمول على السماع حتى يتبين خلافه.

وحديث يزيد بن أبي حبيب عن محمد بن عمرو بن عطاء قال: «سميت ابنتي برة» الحديث، سقط بين يزيد ومحمد: محمد بن إسحاق، كذا رواه المصريون عن الليث، وأخرجه هكذا أبو داود، إلا أن مسلماً رحمه الله وصله من طريق الوليد بن كثير، عن محمد بن عمرو بن عطاء».

معلقات مسلم رحمه الله

قال السيوطي رحمه الله في التدريب: «المعلق وهو في البخاري كثير جداً كما تقدم عدده، وفي مسلم في موضع واحد في التيمم حيث قال: «وروى الليث بن سعيد ـ فذكر حديث أبي الجهم بن الحارث بن الصمة ـ: «أقبل رسول الله ﷺ من نحو بئر جمل» الحديث، وفيه أيضاً موضعان في الحدود والبيوع، رواهما بالتعليق عن الليث بعد روايتهما بالاتصال. وفيه بعد ذلك أربعة عشر موضعاً رواه متصلاً، ثم عقبه بقوله: ورواه فلان.

وأكثر ما في البخاري من ذلك موصول في موضع آخر في كتابه، وإنما أورده معلقاً اختصاراً ومجانبة للتكرار. والذي لم يوصله في موضع آخر مائة وستون حديثاً، وصلها شيخ الإسلام في تأليف لطيف سماه: «التوفيق» وله في جميع التعليق والمتابعات والموقوفات كتاب جليل بالأسانيد سماه: «تغليق التعليق»[١] واختصره بلا أسانيد في آخر سماه «التشويق إلى وصل المهم من التعليق».

الاسناد الذي فيه راو مبهم

الاسناد الذي فيه راوٍ مبهم كقولهم: عن رجل، أو عن شيخ، أو نحو ذلك، يسمى منقطعاً عند جمهور أهل الحديث، وعند بعض أهل الأصول هو من المرسل، بل في «المحصول»: إن الراوي إذا سمى الأصل باسم لا يعرف به فهو كالمرسل، وهذا يشمل المهمل كعن محمد وهو يحتمل جماعة يسمون بذلك، وكذا المجهول إذ لا فرق. وممن أخرج المبهمات في المراسيل أبو داود، وكذا أطلق النووي في غير موضع على رواية المبهم مرسلاً.

وكل من هذين القولين خلاف ما عليه الأكثرون، والأكثرون من علماء الرواية وأرباب النقل كما حكاه الرشيد العطار في كتابه «الغرر المجموعة» عنهم على أنه متصل في إسناده مجهول، واختاره العلائي في جامع التحصيل، كذا في فتح المغيث.

واعلم أن من المحققين من أدرج هذا القسم في المرسل، وقال بقبوله عند من يقبل المرسل. وليس كذلك، فإن تصريح الراوي بمن روى عنه حال كونه مجهولاً ليس كتركه،

---

(١) جاء في الطبعتين السابقتين لهذه المقدمة «تعليق التعليق» بالعين المهملة في كلا الجزئين، والصواب ما أثبت أي بالغين المعجمة في الجزء الأول والمهملة في الثاني: كما في «التدريب» للسيوطي ١: ١١٧، والكتاب قد طبع بتحقيق سعيد بن عبد الرحمان موسى القزقي من عمان، الأردن ١٤٠٥/ ١٩٨٥م.

من حيث أنه يسلتزم توثيقه وتعديله، نعم! يلزم كون قولهم: حدثني الثقة تعديلاً عند من يقبل المرسل، بخلافه عند من يرده، إلا إن عرفت عادته في قوله الثقة، أي: يكون ثقة في نفس الأمر؛ فإنه حينئذٍ يقبله من يرد المرسل كقول مالك: «حدثني الثقة عن بكير بن عبد الله بن الأشج» ظهر أن المراد بالثقة مخرمة بن بكير. وقوله: الثقة عن عمرو بن شعيب، قيل: الثقة عبد الله بن وهب، وقيل: الزهري، ذكره ابن عبد البر، واستقرىء مثله للإمام الشافعي رحمه الله.

تنبيه:

قال الحافظ ابن كثير رحمه الله: «المبهم الذي لم يسم أو سمي ولم تعرف عينه: لا يَقْبَلُ روايته أحد علمناه، ولكن إذا كان في عصر التابعين والقرون المشهود لها بالخير فإنه يستأنس بروايته، ويستضاء بها في مواطن، وقد وقع في مسند أحمد وغيره من هذا القبيل كثير».

مبهمات مسلم رحمه الله

وقع في صحيح مسلم أحاديث أبهم بعض رجالها، كقوله في كتاب الصلاة: «حدثنا صاحب لنا عن إسماعيل بن زكريا عن الأعمش» وهذا في رواية ابن ماهان، أما رواية الجلودي ففيها: «حدثنا محمد بن بكار حدثنا إسماعيل».

وفيه أيضاً: «وحدثت عن يحيى بن حسان ويونس المؤدب» فذكر حديث أبي هريرة: «وكان رسول الله ﷺ إذا نهض من الركعة الثانية استفتح القراءة بالحمد لله رب العالمين» وقد رواه أبو نعيم في المستخرج من طريق محمد بن سهل بن عسكر عن يحيى بن حسان، ومحمد بن سهل من شيوخ مسلم في صحيحه، ورواه البزار عن أبي الحسن بن مسكين ـ وهو ثقة ـ عن يحيى بن حسان.

وفي الجنائز: «حدثني من سمع حجاجاً الأعور» بحديث خروجه ﷺ إلى البقيع، وقد رواه عن حجاج غير واحد منهم: الإمام أحمد ويوسف بن سعيد المصيصي، وعنه أخرجه النسائي ووثقه.

وفي الحوائج: «حدثني غير واحد من أصحابنا قالوا: حدثنا إسماعيل بن أبي أويس» بحديث عائشة في الخصوم، وقد رواه البخاري عن إسماعيل، فهو أحد شيوخ مسلم فيه.

وفي الاحتكار: «حدثني بعض أصحابنا عن عمرو بن عون، أنا خالد بن عبد الله»

وقد أخرجه أبو داود عن وهب بن بقية عن خالد، ووهب من شيوخ مسلم في صحيحه.

وفي المناقب: «حدثت عن أبي أسامة، وممن روى ذلك عنه إبراهيم بن سعيد الجوهري، حدثنا أبو أسامة» بحديث أبي موسى: «إن الله إذا أراد رحمة أمة من عباده قبض نبيها» الحديث. وقد رواه عن إبراهيم الجوهري عن أبي أسامة جماعة منهم: أبو بكر البزار، ومحمد بن المسيب الأرغياني، وأحمد بن قبيل السالسي، ورواه عن الأرغياني ابن خزيمة، وإبراهيم المزكي، وأبو أحمد الجلودي وغيرهم.

وفي القدر: «حدثني عدة من أصحابنا عن سعيد بن أبي مريم بحديث أبي سعيد: «لتركبن سنن من قبلكم» وقد وصله إبراهيم بن سفيان، عن محمد بن يحيى، عن ابن أبي مريم.

وأخرج في الجنائز حديث الزهري: حدثني رجال عن أبي هريرة بمثل حديث: «من شهد الجنازة». وقد وصله قبل ذلك من حديث الزهري عن الأعرج عن أبي هريرة، ومن حديثه عن سعيد بن المسيب عنه.

وأخرج في الجهاد حديث الزهري قال: «بلغني عن ابن عمر»: «نفل رسول الله ﷺ سرية» وقد وصله قبل ذلك عن الزهري عن سالم عن أبيه، ومن طريق نافع عن ابن عمر.

وأخرج فيه حديث هشام عن أبيه قال: «أخبرت أن رسول الله ﷺ قال: «لقد حكمت فيهم بحكم الله» وقد وصله من رواية أبي سعيد.

وأخرج في الصلاة حديث أيوب عن ابن سيرين عن أبي هريرة في السهو، وفي آخره قال: «وأخبرت عن عمران بن حصين أنه قال: «وسلم». والقائل ذلك ابن سيرين عن أبي هريرة، كما رجحه الدارقطني، وقد وصل لفظ السلام من طريق أبي المهلب عن عمران في حديث آخر.

وأخرج في اللعان حديث ابن شهاب: «بلغنا أن أبا هريرة كان يحدث الحديث: «إن امرأتي ولدت غلاماً أسود» وهو متصل عنده من حديث الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة. وعنده وعند البخاري من حديث ابن المسيب عنه، فهذا ما وقع فيه من هذا النوع، وقد تبيّن اتصاله.

المرسل الخفي والمدلس

ويقال للإسناد الذي يكون السقوط فيه واضحاً: المرسل الجلي، وللإسناد الذي يكون السقوط فيه خفياً: المدلس ـ بالفتح ـ إن كان الإسقاط صادراً ممن عرف لقاءه لمن

روى عنه، والمرسل الخفي إن كان الإسقاط صادراً ممن عرف معاصرته له ولم يعرف أنه لقيه، وهذا على قول من فرق بينهما وجعلهما متباينين، وأما من جعل المرسل الخفي داخلاً في المدلس فإنه يعرف المدلس بأنه: هو الإسناد الذي يكون السقوط فيه خفياً، ويقال لهذا النوع من التدليس: تدليس الإسناد. وثَمَّ نوع آخر يقال له: تدليس الشيوخ.

أما تدليس الإسناد فهو: أن يسقط اسم شيخه الذي روى عنه، ويرتقي إلى من فوقه، فيسند ذلك إليه بلفظ غير مقتض للاتصال، ولكنه موهم له، كقوله: عن فلان، أو أن فلاناً، أو قال فلان، موهماً بذلك أنه سمعه ممن رواه عنه.

وإنما يكون تدليساً إذا كان المدلس قد عاصر المروي عنه، أو لقيه ولم يسمع منه، أو سمع منه ولم يسمع منه ذلك الحديث الذي دلسه عنه، أما إذا روى عمن لم يدركه بلفظ موهم؛ فإن ذلك ليس بتدليس على الصحيح المشهور.

وقد أكثر العلماء من ذم التدليس والتنفير منه والزجر عنه:

قال شعبة: «التدليس أخو الكذب».

وقال وكيع: «الثوب لا يحل تدليسه فكيف الحديث»؟.

وقال بعضهم: المدلس داخل في قول النبيّ ﷺ: «من غشّنا فليس منا»؛ لأنه يوهم السامعين أن حديثه متصل، وفيه انقطاع.

هذا إن دلس عن ثقة، فإن كان ضعيفاً فقد خان الله ورسوله، وهو كما قال بعض الأئمة: حرام إجماعاً. وقال أبو عاصم النبيل: «أقل حالاته عندي أنه يدخل في حديث المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور».

وقد اختلف في قبول رواية من عرف بالتدليس، فقال فريق من أهل الحديث والفقهاء: لا تقبل رواية المدلس بحال، بين السماع أو لم يبيّن، والتدليس مما يقتضي الجرح عندهم، والمشهور التفصيل، وهو: أن ما رواه المدلس بلفظ محتمل لم يبيّن فيه السماع والاتصال فحكمه حكم المرسل وأنواعه، فيقبله من يقبل المرسل، ويرده من يرده، بل قال ابن أمير الحاج في شرح التحرير: «إن بعض من يحتج بالمرسل أيضاً لا يقبل المدلس».

وأما ما رواه بلفظ يبيّن الاتصال نحو «سمعت»، و«حدثنا»، و«أخبرنا»، وأشباهها، فهو مقبول محتج به، إلا في أمثال فطر بن خليفة أحد من روى له البخاري مقروناً، فإنه يقبل منه قوله: «سمعت» دون قوله: «حدثنا». قال الفلاس: إن القطان قال له: «وما ينتفع

بقول فطر: «حدثنا عطاء» ولم يسمع منه»، وقال ابن عمار عن القطان: «كان فطر صاحب ذي سمعت سمعت» يعني أنه يدلس فيما عداها، ولعله تجوز في صيغة الجمع فأوهم دخوله، كقول الحسن البصري: «خطبنا ابن عباس، وخطبنا عتبة بن غزوان» وأراد أهل البصرة بلده؛ فإنه لم يكن بها حين خُطْبَتِهما، ونحوه في قوله: «حدثنا أبو هريرة». وقول طاوس: «قدم علينا معاذ اليمن» وأراد أهل بلده؛ فإنه لم يدركه، ولكن صنيع فطر فيه غباوة تستلزم تدليساً صعباً، كما قاله الحافظ.

وفي الصحيحين وغيرهما من الكتب المعتبرة حديث الرواة المدلسين مما صرحوا فيه بالتحديث: كثير، بل ربما يقع فيها من معنعنتهم، ولكن هو ـ كما قال ابن الصلاح، وتبعه النووي وغيره ـ محمول على ثبوت السماع عندهم فيه من جهة أخرى إذا كان في أحاديث الأصول، لا المتابعات، تحسيناً للظن بمصنفيهما، ولو لم نقف نحن على ذلك.

قال القطب الحلبي في القدح المعلى: «إن المعنعنات التي في الصحيحين منزّلة منزلة السماع» يعني إما لمجيئهما من وجه آخر بالتصريح، أو لكون المعنعن لا يدلس إلا عن ثقة، أو عن بعض شيوخه، أو لوقوعها من جهة بعض النقاد المحققين سماع المعنعن لها، ولذا استثني من هذا الخلاف: الأعمش، وأبو إسحاق، وقتادة بالنسبة لحديث شعبة خاصة عنهم، فإنه قال: «كفيتكم تدليسهم» فإذا جاء حديثهم من طريقه بالعنعنة حمل على السماع جزماً. وأبو إسحاق فقط بالنسبة لحديث القطان عن زهير عنه، وأبو الزبير عن جابر بالنسبة لحديث الليث خاصة عنه، والثوري بالنسبة لحديث القطان عنه. بل قال البخاري: «لا يعرف لسفيان الثوري عن حبيب بن أبي ثابت، ولا عن سلمة بن كهيل، ولا عن منصور، ولا عن كثير من مشايخه: تدليس، ما أقل تدليسه».

قال الحاكم: «إن المتبحر في هذا العلم يميز بين ما سمعوه وبين ما دلسوه» اهـ؛ فإن التدليس مطلقاً ليس كذباً وإنما هو ضرب من الإيهام بلفظ محتمل، والحكم أنه لا يقبل من المدلس حتى يبيّن.

قال الجزائري رحمه الله: «وأما تدليس الشيوخ فهو أن يروي عن شيخ حديثاً سمعه منه، فيسميه، أو يكنيه، أو ينسبه، أو يصفه بما لا يعرف به كيلا يعرف. (وسماه فخر الإسلام: تلبيساً) ومثاله قول أبي بكر بن أبي مجاهد ـ أحد أئمة القراء ـ: «حدثنا عبد الله ابن أبي عبد الله» يريد به عبد الله بن أبي داود السجستاني، وفيه تضييع للمروي عنه، وتوعير لطريق معرفته على من يطلب الوقوف على حاله وأهليته، وهو مكروه.

ويختلف الحال في كراهة ذلك باختلاف الغرض الحامل عليه؛ فقد يحمله على

ذلك كون شيخه الذي غيَّر سمته: غير ثقة، أو كونه متأخر الوفاة قد شاركه في السماع منه من هو دونه، أو كونه أصغر سناً من الراوي عنه، أو كونه كثير الرواية عنه؛ فيحب إيهاماً لكثرة الشيوخ أن يعرفه في موضع بصفة، وفي موضع آخر بصفة أخرى، ليوهم أنه غيره، وقد كان الخطيب لهجاً بذلك في تصانيفه».

قال السخاوي: «ويقرب منه ما يقع للبخاري في شيخه الذهلي فإنه تارة يقول: «حدثنا محمد» ولا ينسبه، وتارة: «محمد بن عبد الله»، فينسبه إلى جده، وتارة: «محمد بن خالد» فينسبه إلى والد جده. ولم يقل في موضع: «محمد بن يحيى» قالوا: وهذا الصنيع يوهم الفاعل بذلك استكثاراً من الشيوخ، حيث يظن الواحد ببادىء الرأي جماعة. قال السخاوي: ولكن لا يلزم من كون الناظر قد يتوهم الإكثار أن يكون مقصوداً لفاعله، بل الظن بالأئمة ـ خصوصاً من اشتهر إكثاره مع ورعه ـ خلافه؛ لما يتضمن من التشبع والتزيّن الذي يراعى تجنبه أرباب الصلاح والقلوب، كما نبه عليه ياقوتة العلماء المعافى ابن عمران ـ وكان من أكابر العلماء والصلحاء ـ ولا مانع من قصدهم به الاختبار للیقظة، والإلفات إلى حسن النظر في الرواة، وأحوالهم، وأنسابهم إلى قبائلهم، وبلداتهم، وحرفهم، وألقابهم، وكُناهم. وكذا الحال في آبائهم».

فتدليس الشيوخ دائر بين ما وصفنا، وقد ذكر الذهبي في فوائد رحلته: «أنه لما اجتمع بابن دقيق العيد سأله التقي: من أبو محمد الهلالي، فقال: سفيان بن عيينة، فأعجبه استحضاره». ولذا قال ابن دقيق العيد: «إن في تدليس الشيخ الثقة مصلحة، وهي امتحان الأذهان، واستخراج ذلك، وإلقاءه إلى من يراد اختبار حفظه ومعرفته بالرجال، على أنه قد قيل في فعل البخاري في الذهلي: إنه لما كان بينهما ما عرف في محلّه، بحيث منع الذهلي أصحابه من الحضور عند البخاري، ولم يكن ذلك بمانع للبخاري من التخريج عنه لوفور ديانته وأمانته، وكونه عذره في نفسه بالتأويل، غير أنه خشي من التصريح به أن يكون كأنه بتعديله له صدقه على نفسه، فأخفى اسمه، والله أعلم بمراده».

وأما تدليس التسوية: فإنه داخل في تدليس الإسناد، وجعله بعضهم قسماً مستقلاً بنفسه فقسم التدليس إلى ثلاثة أقسام، تدليس الإسناد؛ وتدليس الشيوخ؛ وتدليس التسوية.

وتدليس التسوية هو: أن يسقط ضعيفاً بين ثقتين، وصورته أن يروي حديثاً عن شيخ ثقة، وذلك الثقة يروي عن ضعيف عن ثقة، فيأتي المدلس الذي سمع الحديث من الثقة الأول، فيسقط الضعيف الذي في السند، ويجعل الحديث عن شيخه الثقة عن الثقة الثاني بلفظ محتمل، فيصير السند كلها ثقات، وهذا شر أقسام التدليس؛ لأن فاعل ذلك قد لا

يكون معروفاً بالتدليس، ويجده الواقف على السند كذلك بعد التسوية قد رواه عن ثقة آخر، فيحكم له بالصحة، وفي ذلك من التدليس في الحديث ما لا يخفى، وهو قادح فيمن فعله عمداً، وقد سمى ابن القطان هذا النوع بالتسوية بدون لفظ التدليس فيقول: سواه فلان، وهذه تسوية، والقدماء يسمونه تجويداً فيقولون: جوده فلان، أي: ذكر من فيه من الجياد وترك غيرهم (وليس هذا المعنى الاصطلاحي مراد ما قال الترمذي في حديث: «إن الماء طهور لا ينجسه شيء»: «جود أبو أسامة هذا الحديث» فإن معناه أتى بإسناد جيد، فليحفظ).

وقال بعض العلماء: التحقيق أن يقال: متى قيل: «تدليس التسوية» فلا بد أن يكون كل من الثقات الذين حذفت بينهم الوسائط في ذلك الإسناد قد اجتمع بشيخ شيخه، وإن قيل: «تسوية» بدون «تدليس» لم يحتج إلى اجتماع أحد منهم بمن فوقه، وقد وقع في هذا بعض الأئمة؛ فإنه روى عن ثور عن ابن عباس، وثور لم يلقه، وإنما روى عن عكرمة عنه، فأسقط عكرمة، لأنه غير حجة عنده.

ويعرف عدم الملاقاة بإخباره عن نفسه بذلك، أو بجزم إمام مطلع، ولا يكفي أن يقع في بعض الطرق زيادة راوٍ بينهما، لاحتمال أن يكون من «المزيد» ولا يحكم في هذه الصورة بحكم كلي؛ لتعارض احتمال الاتصال والانقطاع. وقد صنف فيه الخطيب «كتاب التفصيل لمبهم المراسيل» و«كتاب المزيد في متصل الأسانيد».

قال ابن جزم: «وقسم آخر قد صح عنهم إسقاط من لا خير فيه من أسانيدهم عمداً، وضم القوي إلى القوي تلبيساً على من يحدث، وغروراً لمن يأخذ عنه، ونصراً لما يريد تأييده من الأقوال مما لو سمي من سكت عن ذكره لكان ذلك علة أو مرضاً في الحديث، فهذا رجل مجروح، وهذا فسق ظاهر، واجب إطراح جميع حديثه صح أنه دلس فيه، أو لم يصح أنه دلس فيه، وسواء قال: «سمعت»، أو «أخبرنا»، أو لم يقل، كل ذلك مردود غير مقبول؛ لأنه ساقط العدالة، غاش لأهل الإسلام باستجازته ما ذكرنا».

طبقات المدلسين

قال السخاوي: «المدلسون مطلقاً على خمس مراتب ـ بينها شيخنا رحمه الله تعالى في تصنيف[1] المختص بهم، المستمد فيه من جامع التحصيل للعلائي وغيره ـ:

---

(١) كذا في الكتاب المنقول عنه للسخاوي: فتح المغيث (١: ١٨٤) ولعله: «تصنيفه» ـ واسم الكتاب «تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس».

من لم يوصف به إلا نادراً، كالقطان ويزيد بن هارون.

من كان تدليسه به قليلاً بالنسبة لما روى، مع إمامته وجلالته وتحريه، كالسفيانين.

من أكثر منه غير متقيد بالثقات.

من كان أكثر تدليسه عن الضعفاء والمجاهلي.

من انضم إليه ضعف بأمر آخر.

ثم إن جميع ما تقدم: تدليس الإسناد، وأما تدليس المتن فلم يذكروه، وهو المدرج، وتعمده حرام» كما سيأتي في بابه.

أي البلاد أكثر تدليساً أو أقل

قال الحاكم: «أهل الحجاز والحرمين ومصر والعوالي وخراسان والجبال وأصبهان وبلاد فارس وخوزستان وما وراء النهر: لا نعلم أحداً من أئمتهم دلسوا. قال: وأكثر المحدثين تدليساً أهل الكوفة، ونفر يسير من أهل البصرة. قال: وأما أهل بغداد فلم يذكر عن أحد من أهلها التدليس إلى أبي بكر محمد بن محمد بن محمد بن سليمان الباغندي الواسطي، فهو أول من أحدث التدليس بها، ومن دلس من أهلها إنما تبعه في ذلك، وقد أفرد الخطيب كتاباً في أسماء المدلسين، ثم ابن عساكر».

الحديث المعنعن واختلاف البخاري ومسلم في اشتراط اللقاء والسماع لقبوله

الإسناد المعنعن ـ وهو قول الراوي: «فلان عن فلان» ـ قيل: إنه مرسل، والصحيح الذي عليه العمل، وقاله الجماهير من أصحاب الحديث والفقه والأصول: أنه متصل بشرط أن لا يكون المعنعن ـ بالكسر ـ مدلساً، وبشرط إمكان لقاء بعضهم بعضاً. وفي اشتراط ثبوت اللقاء، وطول الصحبة، ومعرفته بالرواية عنه خلاف. منهم من لم يشترط شيئاً من ذلك، وهو مذهب مسلم بن الحجاج، وادعى الإجماع فيه، ومنهم من شرط اللقاء وحده، وهو قول البخاري وابن المديني وغيرهما. قيل: إلا إن البخاري لا يشترط ذلك في أصل الصحة، بل التزمه في جامعه، وابن المديني يشترط فيها.

قال شيخ الإسلام الحافظ ابن حجر رحمه الله: «من حكم على المعنعن بالانقطاع مطلقاً شدد.

ويليه من شرط طول الصحبة، ومن اكتفى بالمعاصرة سهل، والوسط الذي ليس

بعده إلا التعنت مذهب البخاري ومن وافقه، وما أورده مسلم عليهم من لزوم رد المعنعن دائماً لاحتمال عدم السماع ليس بوارد، لأن المسألة مفروضة في غير المدلس، ومن عنعن ما لم يسمعه فهو مدلس».

قال العبد الضعيف عفا الله عنه: لا شك في أن رواية الراوي عمن لم يعاصره إرسال جلي ظاهر، أما روايته عن المعاصر ما لم يسمع منه موهماً للسماع، فتحتمل أموراً: اللقاء وعدمه، وعلى تقدير اللقاء سماعه منه غير هذا الحديث أو عدم السماع مطلقاً، فبعضهم يسمى هذه الصور كلها تدليساً كما مر في الفصل السابق، وبعضهم يسمى كلها إرسالاً خفياً كما قال في التدريب: «الإرسال الخفي ما عرف إرساله بعدم اللقاء لمن روى عنه مع المعاصرة أو لعدم السماع مع ثبوت اللقاء، أو لعدم سماع ذلك الخبر بعينه مع سماع غيره» فالتدليس حينئذٍ داخل في الإرسال الخفي، وفرق الحافظ ابن حجر بينهما، فخص اسم التدليس بقسم اللقاء، وجعل قسم المعاصرة المحضة إرسالاً خفياً، وعندي أنه لا مشاحنة في الاصطلاح والتسمية ما لم يتغير الأحكام والحقائق بتغيير الأسماء والاصطلاحات، والنظر الدقيق في هذه المسألة يقتضي تسمية ما لا يكون فيه إيهام إرسالاً، وما فيه إيهام تدليساً، فعلى هذا رواية الرجل عمن عاصره إن ظهر فيه انتفاء اللقاء أو السماع أو سماع هذا الخبر بعينه فهي أحق بأن تسمى إرسالاً، وإن لم يظهر فيه الإنتفاء ولا الثبوت، بل الأمر فيها مبهم على إمكان التلاقي والسماع، فلا وجه لإخراجها من التدليس، وإدخالها في الإرسال، مع كون الايهام الذي هو مظنة ذم التدليس موجوداً فيها.

وما امتن كلام الخطيب في الكفاية وأعمقه! ولعمري، إنه فصل الخطاب في هذا البحث، حيث قال في بيان الدليس:

«هو تدليس الحديث الذي لم يسمعه الراوي ممن دلسه عنه بروايته إياه على وجه أنه سمعه منه، ويعدل عن البيان لذلك. قال: ولو بين أنه لم يسمعه من الشيخ الذي دلسه عنه وكشف ذلك لصار ببيانه مرسلاً للحديث، غير مدلس فيه؛ لأن الإرسال للحديث ليس بإيهام من المرسل كونه سامعاً ممن لم يسمع منه، وملاقياً لمن لم يلقه، إلا أن التدليس الذي ذكرناه متضمن الإرسال لا محالة؛ لإمساك المدلس عن ذكر الواسطة، وإنما يفارق حال المرسل بإيهامه السماع ممن لم يسمعه فقط، وهو الموهن لأمره، فوجب كون التدليس متضمناً للإرسال، والإرسال لا يتضمن التدليس؛ لأنه لا يقتضي إيهام السماع ممن لم يسمع منه، ولهذا لم يذم العلماء من أرسل ـ يعني لظهور السقط ـ وذموا من دلس».

فالحاصل أن كل ما فيه إيهام هو بالحقيقة تدليس مذموم قبيح، سواء سميتموها تدليساً أو إرسالاً خفيفاً، بل يظهر من كلام ابن عبد البر أن هذا القسم الذي يسمونه إرسالاً خفياً أقبح وأسمج من الذي يسمونه التدليس، لما فيه من إيهام اللقي والسماع معاً، بخلاف الإرسال الجلي فإنه لا يذم لعدم الالتباس فيه.

وإذا عرفت هذا، فما اعترض به مسلم بن الحجاج على البخاري رحمهما الله في اشتراطه اللقاء والسماع لقبول المعنعن وعدم اكتفاءه بالمعاصرة مع إمكان اللقاء والسماع: قوي عندي، فإن ثبوت اللقاء والسماع مرة لا يستلزم سماع كل خبر وكل حديث، حتى يصرح بالسماع، فيلزم على أصله أن لا يقبل الإسناد المعنعن أبداً.

فإن قلتم: إن هذا هو احتمال التدليس، والمسألة مفروضة في غير المدلس.

قلنا: فهذا الجواب بعينه يكفي لدفع احتمال الإرسال في صورة المعاصرة مع إمكان اللقاء والسماع؛ فإنه أيضاً تدليس حقيقة، كما قررنا، ولعل مسلماً رحمه الله يسميه تدليساً، وإن سماه بعضهم إرسالاً خفياً، بل هو أشد وأشع من التدليس، كما قال ابن عبد البر، والنزاع إنما كان في غير المدلس، فمحض الاصطلاح من البعض على التسمية لا يتغير به أحكام القبول والرد، ولا يتبدل به الحقيقة.

وأما ما قال الحافظ من أن اعتبار اللقي في التدليس دون المعاصرة وحدها، يدل عليه إطباق أمل العلم بالحديث، على أن رواية المخضرمين كأبي عثمان النهدي وقيس بن حازم عن النبيّ ﷺ من قبيل الإرسال لا من قبيل التدليس، ولو كان مجرد المعاصرة يكتفى به في التدليس لكان هؤلاء مدلسين؛ لأنهم عاصروا النبيّ ﷺ، ولكن لم يعرف هل لقوه أم لا؟ فقد ناقش فيه علي القاري بأن المخضرمين إنما لم يعدوا إرسالهم من قبيل التدليس لأنه من قبيل الإرسال الجلي، وذلك لأن المخضرم من عرف عدم لقائه النبيّ ﷺ، لا من لم يعرف أنه لقيه، وبينهما فرق.

وبهذا يظهر الجواب عما قال أبو حاتم في ترجمة أبي قلابة الجرمي: «إنه روى عن جماعة لم يسمع منهم، لكنه عاصرهم، كأبي زيد عمرو بن أخطب. وقال مع ذلك: إنه لا يعرف له تدليس».

قال الحافظ في ترجمة أبي قلابة من تهذيبه: «إن هذا مما يقوي من ذهب إلى اشتراط اللقاء غير مكتف بالمعاصرة» اهـ. فإن هذه صورة المعاصرة مع ثبوت عدم السماع، ويحتمل أن تكون روايته عنهم بصيغة غير موهمة للسماع، وكلام مسلم رحمه الله في

الاكتفاء بالمعاصرة مع احتمال اللقاء والسماع في الإسناد المعنعن. والفرق بين عدم الثبوت وثبوت العدم ظاهر.

قال في فتح المغيث: «وما خدشه به مسلم من وجود أحاديث اتفق الأئمة على صحتها، مع أنها ما رويت إلا معنعنة، ولم يأت في خبر قط أن بعض رواتها لقي شيخه: فغير لازم؛ إذ لا يلزم من نفي ذلك عنده نفيه في نفس الأمر» اهـ.

قلت: نعم، لا يلزم من نفى الثبوت عنده نفيه في نفس الأمر، إلا أن ادعاء إمام حجة مطلع مثل الإمام مسلم رحمه الله نفيه بالاستقراء التام لا يقاوم بهذا الامكان العقلي المحض، بل اللازم لمخالفه أن يبرهن على إثبات ما نفاه حتى يظهر خطأه وقصور استقرائه، وإلا فالاحتمالات العقلية المحضة لا تؤثر في إبطال ما ادعاه، كما لا يؤثر مثل هذا الاحتمال بعينه في إبطال حجية خبر الواحد بعد ثبوت صحته على شريطتهم.

وادعى مسلم رحمه الله إجماع العلماء قديماً وحديثاً على أن الحديث المعنعن محمول على الاتصال والسماع إذا أمكن لقاء من أضيفت العنعنة إليهم بعضهم بعضاً - يعني مع براءتهم من التدليس - ونقل مسلم عن بعض أهل عصره (لعله البخاري رحمه الله) أنه قال: «لا تقوم الحجة بها، ولا يحمل على الاتصال، حتى يثبت أنهما التقيا في عمرهما مرة فأكثر، ولا يكفي إمكان تلاقيهما» قال مسلم: «وهذا قول ساقط مخترع مستحدث لم يسبق قائله إليه، ولا مساعد له من أهل العلم عليه، وإن القول به بدعة باطلة، توجب اطراح ذخيرة من ذخائر الأحاديث». وأطنب مسلم رحمه الله في الشناعة على قائله، فادعاء الإجماع على خلاف ما نقل هو الإجماع عليه مع ذلك التحدي البليغ لا يسمع إلا ممن هو في درجته أو فوقه.

وأما قول النووي رحمه الله فيما إذا أمكن التلاقي ولم يثبت: «إنه لا يغلب على الظن الاتصال، وإذا ثبت التلاقي مرة غلب على الظن»: فمدفوع بحصول غلبة الظن لغيره من أمثال مسلم بن الحجاج وجماهير أهل العلم رحمهم الله، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

تنبيه:

قد سأل السبكيُّ المزيَّ: هل وجد لكل ما روياه بالعنعنة طرق مصرح فيها بالتحديث؟ فقال: كثير من ذلك لم يوجد، وما يسعنا إلا تحسين الظن.

المدرج وصيغ الإمام مسلم فيه

قال أهل الأثر: الإدراج نوعان: إدراج في المتن، وإدراج في الإسناد.

أما الإدراج في المتن فهو أن يورد في متن الحديث ما ليس منه على وجه يوهم أنه منه، ويسمى ذلك المورد مدرج المتن، وهو ثلاثة أقسام:

مدرج في آخر الحديث، ومدرج في أوله، ومدرج في أثنائه.

أما المدرج في آخر الحديث فهو الغالب المشهور في هذا النوع، وأما المدرج في أول الحديث فنادر قليل، وأما المدرج في أثناء الحديث فهو كثير إذا نظر إلى ما أدرج لتفسير الألفاظ الغريبة.

قال ابن السمعاني: «من تعمد الإدراج فهو ساقط العدالة، وممن يحرف الكلم عن مواضعه، وهو ملحق بالكذابين».

وقد استثنى بعضهم من ذلك ما أدرج لتفسير لفظ غريب؛ لقلة وقوع الإلتباس فيه، وقد فعله الزهري وغيره.

ولا يسوغ الحكم بالإدراج إلا إذا وجد ما يدل عليه:

فمن ذلك: دلالة المدرج على امتناع نسبته إلى النبيّ ﷺ، وذلك كقول أبي هريرة رضي الله عنه في حديث: «للعبد المملوك أجران، والذي نفسي بيده! لولا الجهاد في سبيل الله وبر أمي لأحببت أن أموت وأنا مملوك». وكقول ابن مسعود رضي الله عنه ـ كما جزم به سليمان بن حرب ـ في حديث: «الطيرة شرك وما منا إلا».

ومن ذلك تصريح بعض الرواة بالفصل، وذلك بإضافته لقائله، ويتقوى باقتصار بعض الرواة على الأصل، كحديث التشهد، وهذا هو الأكثر.

والمراد بحديث التشهد ما ورد عن عبد الله بن مسعود في آخر حديث التشهد: «فإذا قلت هذا فقد قضيت صلاتك، إن شئت أن تقوم فقم، وإن شئت أن تقعد فاقعد» فإن هذا الكلام مدرج عند الحافظ.

قال السخاوي رحمه الله: وما أحسن صنيع مسلم حيث أخرج حديث عبد الأعلى، عن داود، عن الشعبي، عن علقمة، عن ابن مسعود رحمهم الله في مجيء داعي الجن إلى النبيّ ﷺ، وذهابه معهم، وقراءته عليهم القرآن، قال ابن مسعود: «فانطلق بنا، فأرانا آثارهم، وآثار نيرانهم، وسألوه الزاد فقال: لكم كل عظم» إلى آخره، ثم رواه من جهة إسماعيل بن إبراهيم عن داود، وقال بسنده إلى قوله: «وآثار نيرانهم»، قال الشعبي:

«وسألوه الزاد» إلى آخره، فبين أنه من قول الشعبي منفصلاً من حديث عبد الله، ثم رواه من حديث عبد الله بن إدريس عن داود به، بدون ذكر: «وسألوه» إلى آخره، لا متصلاً ولا منفصلاً.

قال السخاوي: «ولكن الحكم للإدراج بها (أي بالوجوه المذكورة سابقاً) مختلف، فبالأول قطعاً، وبباقيها بحسب غلبة الظن للناقد، بل أشار ابن دقيق العيد في «الاقتراح» إلى ضعفه، حيث كان الإدراج أول الخبر، وكأن الحامل لهم على عدم تخصيص ذلك بآخر الخبر تجويز كون التقديم والتأخير من الراوي؛ لظنه الرفع في الجميع، واعتماده الرواية بالمعنى، فبقي المدرج حينئذٍ في أول الخبر وأثنائه، بخلافه قبل ذلك» اهـ.

قلت: وأما تصريح بعض الرواة بالفصل بإضافته لقائله، وتقوية الفصل باقتصار بعض الرواة على الأصل: فهذا أيضاً ليس دليل الإدراج مطلقاً عندهم؛ فإنهم قالوا في حديث الإستسعاء الذي أخرجه الشيخان: إن هماماً هو الذي انفرد بفصل الإستسعاء من الحديث، وجعله من قول قتادة، فدل على أنه لم يضبطه.

وأما المدرج في الإسناد: فهو ما يكون الإدراج فيه له تعلق ما بالإسناد، وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يكون الحديث عند راويه بإسناد، إلا طرفاً منه. فإنه عنده بإسناد آخر، فيروي الراوي عنه جميعه بالإسناد الأول ويلحق بهذا القسم قسم أفرده بعضهم عنه، وهو أن يسمع الحديث من شيخه إلا طرفاً، ثم يسمع ذلك الطرف بواسطة عنه، ثم يرويه جميعه عنه بلا واسطة.

القسم الثاني: أن يدرج بعض حديث في حديث آخر مخالف له في السند.

القسم الثالث: أن يروي جماعة: الحديثَ بأسانيد مختلفة، فيرويه عنهم راوٍ، فيجمع الكل على إسناد واحد من تلك الأسانيد، ولا يبيّن الإختلاف.

قال السخاوي رحمه الله: «وما أحسن محافظة الإمام مسلم رحمه الله على التحري في ذلك، وكذا شيخه الإمام أحمد».

المرفوع والموقوف والمقطوع

المرفوع هو: ما أضيف إلى النبيّ ﷺ من أقواله وأفعاله أو تقريره، سواء أضافه إليه صحابي، أو تابعي، أو من بعدهما، وسواء اتصل إسناده أم لا.

وقال الخطيب: «المرفوع ما أخبر فيه الصحابي عن قول الرسول ﷺ أو فعله».

فعلى هذا لا يدخل فيه ما أرسله التابعون ومن بعدهم.

قال الحافظ ابن الصلاح: «ومن جعل من أهل الحديث المرفوع في مقابلة المرسل فقد عني بالمرفوع المتصل».

والموقوف: ما يروى عن الصحابة ﷺ من أقوالهم، أو أفعالهم، أو تقريرهم. وسمي موقوفاً؛ لأنه وقف عليهم، ولم يتجاوز به إلى النبيّ ﷺ.

ثم إن منه ما يتصل إسناده فيه إلى الصحابي. فيكون من الموقوف الموصول. ومنه ما لا يتصل إسناده إليه، فيكون من الموقوف المنقطع، على حسب ما عرف مثله في المرفوع إلى النبيّ ﷺ.

وشرط الحاكم رحمه الله في الموقوف أن يكون إسناده غير منقطع إلى الصحابي، وهو شرط لم يوافقه عليه أحد.

وما ذكر من تخصيص الموقوف بالصحابي إنما هو فيما إذا ذكر مطلقاً، وإلا فقد يستعمل في غير الصحابي. يقال: هذا موقوف على عطاء، أو على طاوس، أو وقفه فلان على مجاهد، ونحو ذلك، وقد سمي بعض الفقهاء الموقوف بالأثر، وأما المحدثون فجمهورهم يطلقون الأثر على المرفوع والموقوف، وعلى ذلك جرى الطحاوي رحمه الله في تسمية كتابه المشتمل عليهما بـ«شرح معاني الآثار» وكذلك أبو جعفر الطبري في تسمية كتابه المشتمل عليهما بـ«تهذيب الآثار» إلا أن إيراده للموقوف فيه إنما كان بطريق التبعية.

والمقطوع: ما جاء عن التابعين موقوفاً عليهم من أقوالهم أو أفعالهم أو تقريرهم. وقد استعمل الإمام الشافعي رحمه الله، ثم الطبراني المقطوع في المنقطع الذي لم يتصل إسناده. ووقع ذلك في كلام الحميدي والدارقطني، إلا أن الشافعي رحمه الله استعمل ذلك قبل استقرار الاصطلاح، كما استعمل الحسن في بعض الأحاديث، وهي على شرط الشيخين.

ووقع للحافظ أبي بكر أحمد البردعي عكس هذا، فاستعمل المنقطع في المقطوع حيث قال: «المنقطع هو قول التابعي».

وحكى الخطيب عن بعض أهل العلم بالحديث: «أن المنقطع ما روي عن التابعي أو من دونه موقوفاً عليه من قوله أو فعله» قال ابن الصلاح: «وهو بعيد غريب».

قال الخطيب رحمه الله في جامعه: «إنه يلزم كتبها (أي: الموقوفات والمقطوعات) والنظر فيها؛ ليتخير من أقوالهم، ولا يشذ عن مذاهبهم».

قلت: لا سيما وهي أحد ما يعتضد به المرسل، وربما يتضح بها المعنى المحتمل من المرفوع.

وقال الخطيب رحمه الله في الموقوفات على الصحابة: «جعلها كثير من الفقهاء بمنزلة المرفوعات إلى النبيّ ﷺ في لزوم العمل بها، وتقديمها على القياس، وإلحاقها بالسنن» انتهى.

ومسألة الاحتجاج بالصحابي مبسوطة في غير هذا المحل. ثم إن شيخنا أدرج في المقطوع ما جاء عن دون التابعي، وعبارته: «ومن دون التابعي من أتباع التابعين فمن بعدهم فيه - أي: في الاسم بالمقطوع - مثله» - أي: مثل ما ينتهي إلى التابعي - كذا في فتح المغيث.

فائدة

قال الحافظ السيوطي: جمع أبو حفص بن بدر الموصلي كتاباً سماه «معرفة الوقوف على الموقوف» أورد فيه ما أورده أصحاب الموضوعات في مؤلفاتهم فيها، وهو صحيح عن غير النبيّ ﷺ، إما عن صحابي، أو تابعي، فمن بعده، وقال: «إن إيراده في الموضوعات غلط، فبين الموضوع والموقوف فرق».

ومن مظان الموقوف والمقطوع مصنف ابن أبي شيبة، وعبد الرزاق، وتفسير ابن جرير، وابن أبي حاتم، وابن المنذر وغيرهم» اهـ.

أفعال النبيّ ﷺ

قال الإمام فخر الإسلام قدس الله روحه: «هي أربعة أقسام: مباح، ومستحب، وواجب، وفرض، وفيها قسم آخر وهو الزلة، لكن ليس من هذا الباب في شيء، لأنه لا يصلح للاقتداء، ولا يخلو عن بيان مقرون به من جهة الفاعل، أو من الله تبارك وتعالى كما قال جلّ وعزّ: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ﴾ [سورة طه، آية: ١٢١] وقال جلّ وعزّ حكاية عن موسى عن قتل القبطي: ﴿قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [سورة القصص، آية: ١٥] اهـ.

قال شمس الأئمة رحمه الله: إن الزلة أخذت من قول القائل: زل الرجل في الطين إذا لم يوجد القصد إلى الوقوع، ولا إلى الثبات بعد الوقوع، ولكن وجد القصد إلى المشي في الطريق، فعرفنا بهذا أن الزلة ما يتصل بالفاعل عند فعله ما لم يكن قصده بعينه، ولكنه زل فاشتغل به عما قصده بعينه.

والمعصية عند الإطلاق: إنما يتناول ما يقصده المباشر بعينه، وإن كان قد أطلق

الشرع ذلك على الزلة مجازاً.

فإن قيل: لما لم يكن الفعل الحرام مقصوداً في الزلة ففيم العتاب؟.

قلنا: إن الزلة لا تخلو عن نوع تقصير يمكن للمكلف الاحتراز عنه عند التثبت، فاستحقاق العتاب بناءً عليه، كمن زل في الطريق يستحق اللوم لترك التثبت والتقصير».

قال الشيخ أبو الحسن البشاعري رحمه الله في عصمة الأنبياء: «وليس معنى الزلة أنهم زلوا عن الحق إلى الباطل، وعن الطاعة إلى المعصية، ولكن معناها الزلل عن الأفضل إلى الفاضل، والأصوب إلى الصواب، وكانوا يعاقبون لجلال قدرهم ومنزلتهم ومكانتهم من الله تعالى».

واختلفوا في سائر أفعال النبيّ ﷺ مما ليس بسهو ولا طبع؛ لأن البشر لا يخلو مما جبل عليه، ولا يكون هذا الفعل بياناً لمجمل الكتاب، ولا يكون امتثالاً وتنفيذاً لأمر سابق، ولا يكون مختصاً به كالزيادة على الأربع في النكاح، فبعد هذه القيود إما إن علمت صفة ذلك الفعل في حقه ﷺ من وجوب أو ندب أو إباحة، أو لم تعلم، فإن علمت فالجمهور على أن أمته مثله في كونهم متعبدين في التأسي به بإتيان ذلك الفعل على تلك الصفة، وإن لم تعلم فقال بعضهم: يجب الوقف فيها، وقال بعضهم: بل يلزمنا اتباعه فيها. وقال الكرخي رحمه الله: «نعتقد فيها الإباحة (أي: في حقه ﷺ) فلا يثبت الفضل إلا بدليل، ولا يثبت المتابعة منا إياه فيها إلا بدليل».

وقال الشيخ أبو بكر الرازي الجصاص مثل قول الكرخي، إلا أنه قال: «علينا اتباعه، لا نترك ذلك إلا بدليل».

قال صاحب الكشف: «معناه: لنا جواز متابعته فيه، لا يترك ذلك أي: لا يحمل على الخصوصية إلا بدليل، أو معناه: وجب علينا اقتداء إباحته في حقنا، لا يترك ذلك الإعتقاد إلا بدليل».

والفرق بين قول الجصاص وبين قول الفريق الثاني أن الاتباع واجب عندهم على إعتقاد أن ذلك الفعل واجب في حقه وفي حقنا، والاتباع في قول أبي بكر ثابت على إعتقاد أنه مباح في حقه وفي حقنا، كما لو ثبت التنصيص إباحة فعل له من غير تنصيص» اهـ. (لعله من غير تخصيص).

قال فخر الإسلام: «وهذا (أي: قول الجصاص) أصح عندنا».

وقال شمس الأئمة: «الصحيح ما ذهب إليه الجصاص؛ لأن في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ

كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [سورة الأحزاب، آية: ٢١]» تنصيص على جواز التأسي به في أفعاله، فيكون هذا النص معمولاً به حتى يقوم الدليل المانع، وهو ما يوجب تخصيصه بذلك، وقد دل عليه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِيٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ﴾ [سورة الأحزاب، آية: ٢٧] وفي هذا بيان أن ثبوت الحل في حقه مطلقاً دليل ثبوته في حق الأمة، أي: بدلالة المفهوم المخالف؛ لأنه سبحانه علل تزويجه ﷺ بنفي الحرج الكائن في تحريم زوجات الأدعياء، ومفهومه لو لم يزوجه ثبت الحرج على المؤمنين في ذلك، وثبوت الحرج على ذلك التقدير إنما يكون إذا اتحد حكمهم بحكمه، ألا ترى أنه نص على تخصيصه فيما كان هو مخصوصاً به بقوله: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الأحزاب، آية: ٥٠] وهو النكاح بغير مهر، فلو لم يكن مطلق فعله ﷺ دليلاً للأمة في الإقدام على مثله لم يكن لقوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَّكَ﴾ فائدة، فإن الخصوصية ثابتة بدون هذه الكلمة، والصحابة ﷺ كانوا يرجعون إلى فعله احتجاجاً واقتداءً، كتقبيل الحجر فقال عمر ﷺ: «لولا أني رأيت رسول الله يقبّلك ما قبّلتك» ولم ينكر عليه ذلك، وتقبيل الزوجة صائماً، وأمثلة ذلك كثيرة، ولا سيّما في أبواب العبادات، كما يحيط به مستقرؤوه من دواوين السنة، وهذا كله داخل في عموم: ﴿فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [سورة آل عمران، آية: ٣١] وهذا لأن الرسل عليهم الصلاة والسلام أئمة يقتدي بهم، كما قال الله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [سورة البقرة، آية: ١٢٤] فالأصل في كل فعل يكون منهم جواز الإقتداء بهم، إلا ما يثبت فيه دليل الخصوصية باعتبار أحوالهم وعلو منازلهم، وإذا كان الأصل هذا ففي كل فعل يكون منهم بصفة الخصوص يجب بيان الخصوصية مقارناً به؛ إذ الحاجة إلى ذلك ماسة عند كل فعل يكون حكمه بخلاف هذا الأصل، والسكوت عن البيان بعد تحقق الحاجة إليه دليل النفي، فترك بيان الخصوصية يكون دليلاً على أنه من جملة الأفعال التي هو فيها قدوة أمته، والله أعلم».

فصار الحاصل أن عند أبي الحسن الأصل هو الإختصاص، والإشتراك لعارض، وعند الجصاص الأصل هو الاتباع، والخصوصية بعارض، كما أن الأصل في الكلام الحقيقة، والمجاز بعارض، والعارض لا يثبت إلا بدليل.

حكاية فعله ﷺ بصيغة لا عموم لها

إذا نقل فعله ﷺ بصيغة لا عموم لها كحديث بلال: «صلى في الكعبة» لا يعم باعتبار من الاعتبارات؛ لأنه إخبار عن دخول جزئي في الوجود، فلا يدل على الفرض والنفل بشخصيته، وما يتوهم من نحو: «كان يصلي العصر والشمس بيضاء» و«كان يجمع

بين الصلاتين في السفر» فمن إسناد المضارع، وقيل: من المجموع: منه ومن قران «كان» لكن نحو قولهم: «بنو فلان يكرمون الضيف ويأكلون الحنطة» يفيد أنه عادتهم، فيظهر أن التكرار من مجرد إسناد المضارع ولا يخفى أن هذه الإفادة استعمالية لا وضعية، وأكثرية لا كلية، فلا يقدح عدم ذلك فيما في سنن أبي داود في شأن خرص نخل خيبر عن عائشة قالت: «كان النبيّ ﷺ يبعث عبد الله بن رواحة فيخرص النخل» الحديث، لكون خيبر كانت سنة سبع على قول الجمهور، وعبد الله قتل في سنة ثمان.

ثم لقائل أن يقول: كما أن مجرد إسناد المضارع قد يفيد التكرار استعمالاً عرفياً، كذلك مجرد «كان» إذا دخلت على ما لا يفيده من شرط وجزاء، كما في الصحيحين عن حذيفة: «كان النبيّ ﷺ إذا قام من الليل يشوص فاه» وعن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا اعتكف يدني إلى رأسه، فأرجله» إلى غير ذلك، ولا سيما على رأي من يقول: إنها تدل على الدوام، وحينئذٍ فلا بأس أن يقال: إن «كان» وإسناد المضارع إذا اجتمعا كانا متعاضدين على إفادة التكرار غالباً، وإن تصريح فخر الدين الرازي رحمه الله عدم دلالة «كان» على التكرار عرفاً، كما لا يدل عليه وضعاً: منتف، والله سبحانه أعلم. كذا في التحرير وشرحه.

وأما حكاية قول النبيّ ﷺ لا يدري عمومه بلفظ عام، كـ«قضى بالشفعة لجار» و«نهى عن بيع الغرر» فيجب الحمل على العموم، فتكون الشفعة لكل جار، والنهي عن كل بيع فيه غرر، خلافاً للكثير.

وإنما قلنا ذلك لأن الصحابي عدل عارف باللغة عموماً وخصوصاً، فالظاهر المطابقة بين نقله وما في نفس الأمر من ذلك. وقولهم: يحتمل غرراً وجاراً خاصين، كجار شريك، فاجتهد في العموم، فحكاه أو أخطأ فيما سمعه: احتمال لا يقدح؛ لأنه خلاف الظاهر من علمه وعدالته، والظاهر لا يترك للاحتمال، وجعلُهما من حكاية فعل ظاهر في العموم، كما تنزل إليه صدر الشريعة: منتف؛ لأن القضاء والنهي قول يكون معه عموم وخصوص، ولا يخفى أن المراد بـ«قضى» حكاية قوله الذي هو القضاء و«نهى» حكاية قوله الذي هو النهي. كذا في التحرير وشرحه.

مسألة:

قال الغزالي رحمه الله: «لا يمكن دعوى العموم في واقعة لشخص معيّن قضى فيها النبيّ ﷺ بحكم. وذكر علة حكمه أيضاً إذا أمكن اختصاص العلة بصاحب الواقعة، مثاله حكمه في أعرابي محرم وقصت به ناقته: «لا تخمروا رأسه، ولا تقربوه طيباً فإنه يحشر

يوم القيامة ملبياً» فإنه يحتمل أن يقال: إما لأنه وقصت به ناقته محرماً، لا بمجرد إحرامه، أو لأنه علم من نيته أنه كان مخلصاً في عبادته، وأنه مات مسلماً، وغيره لا يعلم موته على الإسلام، فضلاً عن الإخلاص. وكذا قال ﷺ في قتلى أحد: «زملوهم بكلومهم ودمائهم، فإنهم يحشرون وأوداجهم تشخب دماً» ويجوز أن يكون لقتلى أحد خاصة لعلو درجتهم، أو لعلمه أنهم أخلصوا لله، فهم شهداء حقاً، ولو صرح بأن ذلك خاصيتهم قبل ذلك فاللفظ خاص، والتعميم وهم.

والشافعي رحمه الله عمم هذا الحكم نظراً إلى العلة، وأن ذلك بسبب الجهاد والإحرام، وأن العلة حشرهم على هذه الصفات، وعلة حشرهم الجهاد، أو الإحرام، وقد وقعت الشركة في العلة، وهذا أسبق إلى الفهم، لكن خلافه ـ وهو الذي اختاره القاضي ـ ممكن، والاحتمال متعارض، والحكم بأحد الإحتمالين ـ لأنه أسبق ألى الفهم ـ فيه نظر؛ فإن الحكم بالعموم إنما أخذ من العادة، ومن وضع اللسان، ولم يثبت هٰهنا في مثل هذه الصورة لا وضع ولا عادة، فلا يكون في معنى العموم». كذا في المستصفى.

تعارض القول والفعل

وفيه صور:

منها: أن يكون القول خاصاً بالأمة مع قيام دليل التأسي، والتكرار في الفعل، فلا تعارض في حقه ﷺ. وأما في حق الأمة فالمتأخر من القول أو الفعل ناسخ، وإن جهل التاريخ فقيل: يعمل بالفعل، وقيل: بالقول، وهو الراجح؛ لأن دلالته أقوى من دلالة الفعل، وأيضاً هذا القول الخاص بأمته أخص من الدليل العام الدال على التأسي، والخاص مقدم على العام، ولم يأت من قال بتقدم الفعل بدليل يصلح للاستدلال به.

ومنها: أن يكون القول عاماً له وللأمة؛ فيكون الفعل على تقدير تأخره مخصصاً له من عموم القول، وذلك كنهيه عن الصلوة بعد العصر، ثم صلاته الركعتين بعدها قضاءً لسنة الظهر، ومداومته عليهما.

وإلى ما ذكرنا من اختصاص الفعل به ﷺ ذهب الجمهور، وقالوا: وسواء تقدم أو تأخر. كذا في إرشاد الفحول للشوكاني.

قال الشيخ ابن الهمام بعد تشقيق محال التعارض وتحقيق أحكامها: «فالوجه في كل موضع من ذلك التعارض ملاحظة أن الاحتياط يقع فيه على تقدير تقديم القول أو الفعل؛ فيقدم ذلك الذي فيه الاحتياط، كفعل عرفت صفته وجوب أو ندب، أو حكم فيه بذلك

(إذا كان التاريخ مجهولاً) يقدم على القول المبيح، وكذا القول محرماً مع الفعل مطلقاً يقدم على الفعل مطلقاً، وقول كراهة مع فعل إباحة. وقس على هذا أمثالها. والله أعلم.

وأما إذا روي خبران من فعل النبيّ ﷺ أحدهما مثبت، والآخر ناف، فقال الغزالي: لا يرجح أحدهما على الآخر لاحتمال وقوعهما في حالين؛ فلا يكون بينهما تعارض».

تروكه ﷺ

قال الإمام الشاطبي رحمه الله: «الفعل منه ﷺ دليل على مطلق الإذن فيه ما لم يدل دليل على غيره من قول أو قرينة حال أو غيرهما، وأما الترك فمحله في الأصل غير المأذون فيه، وهو المكروه والممنوع، فتركه ﷺ دال على مرجوحية الفعل، وهو إما مطلقاً وإما في حال، فالمتروك مطلقاً ظاهر، والمتروك في حال، كتركه الشهادة لمن نحل بعض ولده دون بعض، فإنه قال: «أكلَّ ولدك نحلته مثل هذا؟ قال: لا، قال: فأشهد غيري؛ فإني لا أشهد على جور» وهذا ظاهر.

وقد يقع الترك لوجوده غير ما تقدم، منها الكراهية طبعاً، ما قال في الضب، وقد امتنع من أكله «إنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه» فهذا ترك للمباح بحكم الجبلة، ولا حرج فيه.

ومنها: الترك لحق الغير كما في تركه أكل الثوم والبصل لحق الملائكة، وهو ترك مباح لمعارضة حق الغير.

ومنها: الترك خوف الإفتراض، لأنه كان يترك العمل ـ وهو يحب أن يعمل به ـ مخافة أن يعمل به الناس فيفرض عليهم، كما ترك القيام في المسجد في رمضان، وقال: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك» وقال لما أعتم بالعشاء حتى رقد النساء والصبيان: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالصلاة هذه الساعة».

ومنها: الترك لما لا حرج في فعله؛ بناءً على أن ما لا حرج فيه بالجزء منهي عنه بالكل، كإعراضه عن سماع غناء الجاريتين في بيته. وفي الحديث: «لست من دد ولا دد مني» والدد: اللهو. وإن كان مما لا حرج فيه فليس كل ما لا حرج فيه يؤذن فيه، وقد مر الكلام فيه في كتاب الأحكام.

ومنها: ترك المباح الصرف إلى ما هو الأفضل، فإن القسم لم يكن لازماً لأزواجه في حقه، وهو معنى قوله تعالى: ﴿تُرْجِى مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِىٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ﴾ [سورة الأحزاب، آية:

٥١] الآية عند جماعة من المفسرين، ومع ذلك فترك ما أبيح له إلى القسم الذي هو أخلق بمكارم أخلاقه، وتركه الإنتصار ممن قال له: «اعدل؛ فإن هذه قسمة ما أريد بها وجه الله» ونهى من أراد قتله، وترك قتل المرأة التي سمت له الشاة، ولم يعاقب عروة بن الحارث إذا أراد الفتك به، وقال: «من يمنعك مني»؟ الحديث.

ومنها: الترك للمطلوب خوفاً من حدوث مفسدة أعظم من مصلحة ذلك المطلوب، كما جاء في الحديث عن عائشة: «لولا أن قومك حديث عهدهم بالجاهلية، فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أدخل الجدر في البيت، وأن ألصق بابه بالأرض» وفي رواية: «لأسست البيت على قواعد إبراهيم» ومنع من قتل أهل النفاق، وقال: «لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه».

وكل هذه الوجوه قد ترجع إلى الأصل المتقدم:

أما الأول: فلم يكن في الحقيقة من هذا النمط؛ لأنه ليس بترك بإطلاق. كيف! وقد أكل على مائدته ﷺ.

وأما الثاني: فقد صار في حقه التناول ممنوعاً أو مكروهاً لحق ذلك الغير، هذا في غير مقاربة المسجد، وأما مع مقاربتها والدخول فيها فهو عام فيه وفي الأمة. فلذلك نهى آكلها عن مقاربة المسجد، وهو راجع إلى النهي عن أكلها لمن أراد مقاربته.

وأما الثالث: فهو من الرفق المندوب إليه، فالترك هنالك مطلوب، وهو راجع إلى أصل الذرائع إذا كان تركاً لما هو مطلوب، خوفاً مما هو أشد منه، فإذا رجع إلى النهي عن المأذون فيه خوفاً من مآل لم يؤذن فيه: صار الترك هنا مطلوباً.

وأما الرابع: فقد تبيّن فيه رجوعه إلى المنهي عنه.

وأما الخامس: فوجه النهي المتوجه على الفعل حتى حصل الترك: أن الرفيع المنصب مطالب بما يقتضي منصبه بحيث يعد خلافه منهياً عنه، وغير لائق به، وإن لم يكن كذلك في حقيقة الأمر حسبما جرت به العبارة عندهم في قولهم: «حسنات الأبرار سيئات المقربين» إنما يريدون في اعتبارهم لا في حقيقة الخطاب الشرعي.

ولقد روى أنه ﷺ كان ـ بعد القسم على الزوجات، وإقامة العدل على ما يليق به ـ يعتذر إلى ربه ويقول: «اللهم هذا عملي فيما أملك، فلا تؤاخذني بما تملك ولا أملك» يريد بذلك ميل القلب إلى بعض الزوجات دون بعض؛ فإنه أمر لا يملك كسائر الأمور القلبية التي لا كسب للإنسان فيها أنفسها.

والذي يوضح هذا الموضع، وأن المناصب تقتضي في الاعتبار الكمالي العتبَ على ما دون اللائق بها: قصة نوح وإبراهيم عليهما السلام في حديث الشفاعة: وفي اعتذار نوح عليه السلام عن أن يقوم بها بخطيئته، وهي دعاؤه على قومه، ودعاؤه على قومه إنما كان بعد يأسه من إيمانهم، قالوا: وبعد قول الله له: ﴿لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ [سورة هود، آية: ٣٦] وهذا يقضي بأنه دعاء مباح إلا أنه استقصر نفسه لرفيع شأنه أن يصدر من مثله مثل هذا؛ إذ كان الأولى الإمساك عنه. وكذلك إبراهيم اعتذر بخطيئته ـ وهي الثلاث المحكيات في الحديث بقوله: «لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات» ـ فعدها كذبات. وإن كانت تعريضاً ـ اعتباراً بما ذكر، فثبت أن إثبات الخطيئة هنا ليس من قبيل مخالفة أمر الله، بل من جهة الاعتبار من العبد فيما تطلبه به المرتبة، فكذا قصة سيدنا محمد ﷺ في مسألة القسم.

تقريره ﷺ وسكوته على فعل غيره

وصورته أن يسكت النبيّ ﷺ عن إنكار قول قيل بين يديه، أو في عصره وعلم به، أو سكت عن إنكار فعل فعل بين يديه، أو في عصره وعلم به؛ فإن ذلك يدل على الجواز، وذلك كأكل العنب[1] بين يديه.

قال ابن القشيري: وهذا مما لا خلاف فيه، ومما يندرج تحت التقرير إذا قال الصحابي: كنا نفعل كذا، أو: كانوا يفعلون كذا، وأضافه إلى عصر رسول الله ﷺ، وكان مما لا يخفى مثله عليه، وإن كان يخفى مثله عليه فلا، ولا بد أن التقرير على القول والفعل منه ﷺ مع قدرته على الإنكار. كذا قال جماعة من الأصوليين.

وخالفهم جماعة من الفقهاء فقالوا: إن من خصائصه ﷺ عدم سقوط وجوب تغيير المنكر بالخوف على النفس؛ لإخبار الله سبحانه بعصبته في قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [سورة المائدة، آية: ٦٧] ولا بد أن يكون المقرر منقاداً للشرع؛ فلا يكون تقرير الكافر على قول أو فعل دالاً على الجواز.

قال الجويني: «ويلحق بالكافر المنافق» وخالفه المازري وقال: «إنا نجري على المنافق أحكام الإسلام ظاهراً؛ لأنه من أهل الإسلام في الظاهرة».

وأجيب عنه بين النبيّ ﷺ كان كثيراً ما يسكت عن المنافقين لعلمه أن الموعظة لا

---

(١) كذا في الطبعتين للمقدمة، ولعله «الضب». والله أعلم.

تنفعهم، وإذا وقع من النبيّ ﷺ الاستبشار بفعل أو قول فهو أقوى في الدلالة على الجواز. كذا في إرشاد الفحول.

وقال الإمام الشاطبي رحمه الله: «الإقرار منه ﷺ إذا وافق الفعل فهو صحيح في التأسي، لا شوب فيه ولا انحطاط عن أعلى مراتب التأسي؛ لأن فعله ﷺ واقع موقع الصواب، فإذا وافقه إقراره لغيره على مثل ذلك الفعل فهو كمجرد الاقتداء بالفعل، فالإقرار دليل زائد مثبت، بخلاف ما إذا لم يوافقه؛ فإن الإقرار وإن اقتصى الصحة فالترك كالمعارض، وإن لم تتحقق فيه المعارضة فقد رمى فيه شوب التوقف؛ لتوقفه ﷺ عن الفعل».

ثم قال بعد بيان الأمثلة: «والحاصل أن نفس الإقرار لا يدل على مطلق الجواز من غير نظر، بل فيه ما يكون كذب، ومنه ما لا يكون كذلك».

قال العبد الضعيف عفا الله عنه: سكوت النبيّ ﷺ على فعل غيره - بل تصويبه أيضاً - قد يكون لكون المسألة مما فيه مساغ للاجتهاد، فيترك التكبر عليه، وينفذ اجتهاده في حقه، وإن كان خطأ من حيث الحكم الواقعي عند الله تعالى، على ما ذهب إليه القائلون بوحدة الحق في الاجتهاديات، وهذا كما في حديث النسائي من أبواب التيمم: «أن رجلاً أجنب، فترك الصلاة فقال: أصبت، ورجلاً آخر تيمم وصلى، فقال: أصبت» وهكذا سكوته وعدم تعنيفه على الفريقين في قصة أداء العصر في بني قريظة، ونحو ذلك، فإن الحق في المسألة واحد عند الله، كما صرح به علماء السنة، واتفق عليه الأئمة الأربعة، وحققناه في «الهدية السنية» فلا يمكن تصويب الفريقين من هذه الحيثية.

نعم! هٰهنا مقام آخر يمكن فيه القول بتصويب كل مجتهد، قال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد رحمه الله: «لله تعالى في الواقعة حكمان:

أحدهما: مطلوب بالاجتهاد، ونصب عليه الدلائل والأمارات، فإذا أصيب حصل أجران: أجر الإصابة وأجر الاجتهاد.

والثاني: وجوب العمل بما أدى إليه الاجتهاد، وهذا متفق عليه، فمن نظر إلى هذا الثاني ولم ينظر إلى الأول قال: حكم الله تعالى على كل أحد ما أدى إليه اجتهاده، ومن نظر إلى الأول قال: المصيب واحد، وكلا القولين حق من وجه دون وجه، أما أحدهما فبالنظر إلى وجوب المصير إلى ما أدى إليه الاجتهاد، وأما الآخر فبالنظر إلى الحكم الذي في نفس الأمر المطلوب بالنظر» انتهى.

وقال الشيخ ولي الله الدهلوي قدس الله روحه في عقد الجيد (ص٣٢): «وإذا تحقق

عندك ما بيناه علمت أن كل حكم يتكلم فيه المجتهد باجتهاد: منسوب إلى صاحب الشرع ﷺ، إما إلى لفظه، أو إلى علة مأخوذة من لفظه، وإذا كان الأمر على ذلك ففي كل اجتهاد مقامان:

أحدهما: أن صاحب الشرع هل أراد بكلامه هذا المعنى أو غيره؟ وهل نصب هذه العلة مداراً في نفسه حين ما تكلم بالحكم المنصوص عليه أو لا؟ فإن كان التصويب بالنظر إلى هذا المقام فأحد المجتهدين لا بعينه مصيب دون الآخر.

وثانيهما: أن من جملة أحكام الشرع أنه ﷺ عهد إلى أمته صريحاً أو دلالة أنه متى اختلف عليهم نصوصه أو اختلف عليهم معاني نص من نصوصه: فَهُمْ مأمورون بالاجتهاد، واستفراغ الطاقة في معرفة ما هو الحق من ذلك، فإذا تعين عند مجتهد شيء من ذلك وجب عليه اتباعه، كما عهد إليهم أنه متى اشتبه عليهم القبلة في الليلة الظلماء يجب أن يتحروا ويصلوا إلى جهة وقع تحريهم عليها، فهذا حكم الشرع بوجود التحري، كما علق وجوب الصلاة بالوقت، وكما علق تكليف الصبي ببلوغه. فإن كان البحث بالنظر إلى هذا المقام نظر: فإن كانت المسألة مما ينقض فيه اجتهاد المجتهد فاجتهاده باطل قطعاً، وإن كان فيها حديث صحيح وقد حكم بخلافه فاجتهاده باطل ظناً، وإن كان المجتهدان جميعاً قد سلكا ما ينبغي لهما أن يسلكاه ولم يخالفا حديثاً صحيحاً ولا أمراً ينقض اجتهاد القاضي والمفتي في خلافه فهما جميعاً على الحق»، أي: بالنظر إلى المقام الثاني، لما صرح فيما تقدم أن المصيب واحد لا بعينه، لا بالنظر إلى المقام الأول.

والغرض أن سكوته ﷺ على فعل أو تقريره يحتمل التصويب الجزئي في حق ذلك الفاعل بعينه بضرب من الاتساع في الأمور الاجتهادية بحسب المقام الثاني من المقامين الذين ذكرهما الشيخ ولي الله وابن دقيق العيد رحمهما الله دون الأول، ومثاله عندي ما في إتمام عائشة في السفر مع مواظبته ﷺ، والشيخين على القصر قوله ﷺ: «أحسنت»، عند النسائي والدارقطني، ويحتمل أن يسبق نوع من الإنكار على فعل ثم اعتذر الفاعل بما فيه حسن نية أو صورة عبادة، مع عدم علمه بالتشريع، فلم يعاقبه، وترك النكير عليه لا لتقرير مشروعية ذاك الفعل في حق كل أحد، بل بضرب من الإغماض عن تخطئة فعله بعد ظهور إخلاصه وحسن نيته اكتفاء بالإنكار السابق، أو اعتماداً على أن عمومات أقواله ومواظبته ﷺ على الترك دالة على خلافه عند أولي الفهوم والبصائر، بحيث لا يكاد يخفى عليهم وجه المسألة، كما في قصة إمام كان يقرأ سورة الاخلاص في كل ركعة. وهكذا أظن في قصة قيس في ركعتي الفجر حين قال ﷺ له: «أصلاتان معاً»؟ فاعتذر بأنه كان لم

يصلهما قبل المكتوبة، فقال ﷺ: «فلا إذاً»، إن حمل قوله: «فلا إذاً» على معنى «فلا بأس إذاً» كما اختاره الشوافع؛ وفي بعض الروايات: «فسكت رسول الله ﷺ»؛ وفي بعضها: «لم يأمره ولن ينهه»؛ وفي بعضها: «تبسم»؛ وفي بعضها: «فلم ينكر عليه»، فهذا تقرير منه ﷺ لتنفيذ اجتهاده بحسب المقام الثاني، ولو كان مخطئاً فيه عند الله بحسب المقام الأول.

وغرضنا من جميع ما ذكرنا في هذا البحث أن السكوت والتقرير إذا عارض قوله أو فعله ﷺ كلاً أو بعضاً فالحكم الأصلي الشرعي ينبغي أن يكون في قوله أو فعله ﷺ ما لم يمنع منه مانع، فإن كلاً منهما أصرح في الحجية وأحكم من السكوت أو التقرير. وقد أشار الغزالي رحمه الله إلى بعضه في وجوه الترجيح من «المستصفى» والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

أقوال الصحابة والتابعين رضي الله عنهم

قال أبو سعيد البردعي: «تقليد الصحابي واجب يترك به القياس. قال: وعلى هذا أدركنا مشايخنا، وهو مذهب مالك، وأحمد بن حنبل ـ في إحدى الروايتين ـ والشافعي ـ في قوله القديم ـ فإنه ذكر الصحابة في رسالته القديمة، وأثنى عليهم بما هم أهله، ثم قال: «وهم فوقنا في كل علم، واجتهاد، وورع، وعقل؛ ليستدرك به علم، أو ليستنبط، وآراؤهم أولى من آرائنا عندنا لأنفسنا»».

ونص في موضع آخر: «إن الصحابة إذا اختلفت فالأئمة الأربعة أولى، فإن اختلفت الأئمة الأربعة رحمهم الله فقول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أولى».

وذكر في موضع آخر: «إنه يجب الترجيح بقول الأعلم والأكبر قياساً؛ لأن زيادة علمه يقوى اجتهاده. ويبعده عن التقصير».

وقال أبو الحسن الكرخي رحمه الله وجماعة من أصحابنا: «لا يجب تقليده إلا فيما لا يدرك بالقياس. وإليه ميل القاضي الإمام أبي زيد، على ما يشير تقريره في التقويم».

وقال الشافعي رحمه الله ـ أي: في قوله الجديد ـ: «لا يقلد أحد منهم، أي: لا يكون قوله حجة، وإن كان فيما لا يدرك بالقياس»، وإليه ذهبت الأشاعرة والمعتزلة. ومنهم من فصل في التقليد.

وقد اختلف عمل أصحابنا في هذا الباب، فلم يستقر مذهبهم في هذه المسألة، ولم يثبت عنهم رواية ظاهرة فيها، ومع ذلك فقد اتفق عمل أصحابنا بتقليد الصحابي فيما لا

يعقل بالقياس: مثل المقادير الشرعية التي لا تعقل بالرأي حملاً لقوله على التوقيف ـ أي: السماع ـ والتنصيص من رسول الله ﷺ؛ لأنه لا يظن بهم بالمجازفة في القول، ولا يجوز أن يحمل قولهم على الكذب؛ فإن طريق الدين من النصوص إنما انتقل إلينا بروايتهم، وفي حمل قولهم على الكذب والباطل قول بفسقهم، وذلك يبطل روايتهم؛ فلم يبق إلا الرأي والسماع ممن ينزل عليه الوحي، ولا مدخل الرأي في هذا الباب، فتعين السماع، وصار فتواه مطلقة كروايته عن رسول الله ﷺ، ولا شك أنه لو ذكر سماعه عن رسول الله ﷺ كان ذلك حجة لإثبات الحكم به، فكذا إذا أفتى به، ولا طريق لفتواه إلا السماع.

وأما احتمال أخذه من أهل الكتاب، فقال السخاوي: «يبعد أن الصحابي المتصف بالأخذ عن أهل الكتاب يسوغ حكاية شيء من الأحكام الشرعية التي لا مجال للرأي فيها، مستنداً لذلك من غير عزو مع علمه بما وقع فيه من التبديل والتحريف، بحيث سمي ابن عمرو بن العاص صحيفته النبوية «الصادقة» احترازاً عن «الصحيفة اليرموكية»».

وقال كعب الأحبار، حين سأل أبا مسلم الخولاني: كيف تجد قومك لك؟ قالك مكرمين. ما نصه ما صدقتني التوراة؛ لأن فيها إذا ما كان رجل حكيم في قوم إلا بقوا عليه وحدوه.

وكونه في مقام تبيين الشريعة المحمدية كما قيل به في «أمرنا» و«نهينا» و«كنا نفعل»، ونحو ذلك فحاشاهم من ذلك، بل قال الحافظ في مسألة تفسير الصحابي: «إنه يستثنى من ذلك ما إذا كان الصحابي المفسر ممن عرف بالنظر في الإسرائيليات: كعبد الله بن سلام وغيره من مسلمة أهل الكتاب، وكعبد الله بن عمرو بن العاص فإنه كان حصل له في وقعة اليرموك كتب كثيرة من كتب أهل الكتاب، فكان يخبر بما فيها من الأمور المغيبة، حتى كان بعض أصحابه ربما قال له: «حدثنا عن النبيّ ﷺ ولا تحدثنا عن الصحيفة» فمثل هذا لا يكون حكم ما يخبر به من الأمور النقلية: الرفع؛ لقوة الاحتمال، وهذا كله فيما لا يدرك بالقياس.

فأما ما يعقل بالقياس فوجه قول الكرخي أن القول بالرأي من أصحاب رسول الله ﷺ مشهور، واحتمال الخطأ في اجتهادهم كائن لا محالة، فقد كان يخالف بعضهم بعضاً، وكانوا لا يدعون الناس إلى أقوالهم، وكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول: «إن أخطأت فمن الشيطان» وإذا كان كذلك لم يجز تقليد مثله، بل وجب الاقتداء بهم في العمل بالرأي مثل ما عملوا، وذلك معنى قول النبيّ ﷺ: «أصحابي كالنجوم» الخبر.

ووجه قول أبي سعيد البردعي أن العمل برأيهم أولى لوجهين: **أحدهما**: احتمال السماع والتوقيف، والظاهر الغالب من حال الصحابي إفتائه بالخبر لا بالرأي إلا عند الضرورة بعد مشاورة القرناء؛ لاحتمال أن يكون عندهم خبر، وقد ظهر من عادتهم سكوتهم عن الإسناد عند الفتوى إذا كان عندهم خبر يوافق فتواهم؛ لأن الواجب عند السؤال بيان الحكم لا غير، ولاحتمال فضل إصابتهم في نفس الرأي، فرأي الصحابي أقوى من رأي غيرهم؛ لأنهم شاهدوا طرق رسول الله ﷺ في بيان أحكام الحوادث، وشاهدوا الأحوال التي فيها النصوص، والمحال التي يتغير باعتبارها الأحكام، ولأن لهم زيادة جد وحرص في بذل مجهودهم في طلب الحق والقيام بما هو تثبيت قوام الدين، وزيادة احتياط في حفظ الأحاديث، وضبطها، وطلبها، والتأمل فيما لا نص عندهم غاية التأمل، وفضل درجة ليس لغيرهم كما نطقت به الأخبار، مثل قوله عليه السلام: «خير القرون قرني الذين بعثت فيهم» وقولهم: «لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما أدرك مد أحدهم ولا نصفيه»، وقوله عليه السلام: «أنا أمان لأصحابي وأصحابي أمان لأمتي» إلى غير ذلك من الأخبار ولمثل هذه الفضيلة أثر في إصابة الرأي، وكونه أبعد عن الخطأ، فبهذه المعاني ترجح رأيهم على رأي غيرهم، وعند تعارض الرأيين إذا ظهر لأحدهما نوع ترجيح: وجب الأخذ بذلك، فكذلك إذا وقع التعارض بين رأي الواحد منهم، ورأي الواحد منا يجب تقديم رأيه على رأينا لزيادة قوة في رأيه من الوجوه التي ذكرناها.

فإن قيل: أليس أن تأويل الصحابي للنص لا يكون مقدماً على تأويل غيره، ولم يعتبر فيه هذه الأحوال، فكذلك في الفتوى بالرأي؟.

قلنا: إن التأويل (قد) يكون بالتأمل في وجوه اللغة ومعاني الكلام، ولا مزية لهم في ذلك الباب على غيرهم ممن يعرف من معاني اللسان، فأما الاجتهاد في الأحكام فإنما يكون بالتأمل في النصوص التي هي أصل في أحكام الشرع، وذلك يختلف باختلاف الأحوال، ولأجله يظهر لهم المزية بمشاهدة أحوال الخطاب على غيرهم ممن لم يشاهد. كذا في كشف الأسرار، وفيه تأمل.

قال الشيخ ابن الهمام رحمه الله: «فصار قول الصحابي كالدليل الراجح».

وقال الشاطبي: «إن جمهور العلماء قدموا الصحابة عند ترجيح الأقاويل، فقد جعل طائفة قول أبي بكر وعمر حجة ودليلاً، ولكل قول من هذه الأقوال متعلق، وبعضهم عد قول الخلفاء الاربعة دليلاً، وبعضهم يعد قول الصحابة على الإطلاق حجة ودليلاً، ولكل قول من هذه الأقوال متعلق من السنة، وهذه الآراء، وإن ترجح عند العلماء خلافها،

ففيها تقوية تضاف إلى أمر كلي هو المعتمد في المسألة، وذلك أن السلف والخلف من التابعين ومن بعدهم يهابون مخالفة الصحابة، ويتكثرون بموافقتهم، وأكثر ما تجد هذا المعنى في علوم الخلاف الدائر بين الأئمة المعتبرين، فتجدهم إذا عينوا مذاهبهم قووها بذكر من ذهب إليها من الصحابة، وما ذاك إلا لما اعتقدوا في أنفسهم وفي مخالفيهم من تعظيمهم، وقوة مأخذهم دون غيرهم، وكبر شأنهم في الشريعة، وأنهم مما يجب متابعتهم وتقليدهم، فضلاً عن النظر معهم فيما نظروا فيه».

وقد نقل عن الشافعي أن المجتهد قبل أن يجتهد لا يمنع من تقليد الصحابة، ويمنع في غيره، وهو المنقول عنه في الصحابي: «كيف أترك الحديث لقول من لو عاصرته لحججته» ولكنه مع ذلك يعرف لهم قدرهم.

وأيضاً فقد وصفهم السلف الصالح، ووصف متابعتهم بما لا بد من ذكر بعضه:

فعن سعيد بن جبير أنه قال: «ما لم يعرفه البدريون فليس من الدين».

وعن الحسن - وقد ذكر أصحاب محمد ﷺ - قال: «إنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفاً، قوماً اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ، فتشبهوا بأخلاقهم وطرائقهم، فإنهم - ورب الكعبة - على الصراط المستقيم».

وعن إبراهيم: قال: «لم يدخر لكم شيء خبيء عن القوم لفضل عندكم».

وعن حذيفة أنه كان يقول: «اتقوا الله يا معشر القراء، وخذوا طريق من قبلكم، فلعمري! لئن اتبعتموه لقد سبقتم سبقاً بعيداً، ولئن تركتموه يميناً وشمالاً لقد ضللتم ضلالاً بعيداً».

وعن ابن مسعود: «من كان منكم متأسياً فليتأس بأصحاب محمد ﷺ فإنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفاً، وأقومها هدياً، وأحسنها حالاً، قوماً اختارهم الله لصحبة نبيه، وإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوهم في آثارهم؛ فإنهم كانوا على الهدي المستقيم».

وقال علي رضي الله عنه: «إياكم والاستنان بالرجال، ثم قال: فإن كنتم لا بد فاعلين، فبالأموات لا بالأحياء». وهو نهي للعلماء لا للعوام.

ومن ذلك قول عمر بن عبد العزيز قال: «سن رسول الله ﷺ وولاة الأمر بعده سنناً، الأخذ بها تصديق لكتاب الله، واستكمال لطاعة الله، وقوة على دين الله، من عمل بها مهتد، ومن استنصر بها منصور، ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين، وولاه الله ما تولى، وأصلاه جهنم وساءت مصيرا».

وفي رواية: «وقوة على دين الله، ليس لأحد تغييرها، ولا تبديلها، ولا النظر في رأي خالفها، ومن اهتدى بها مهتد» الحديث. وكان مالك يعجبه كلامه جداً اهـ.

وقد يفيده عموم قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ﴾ [سورة التوبة، آية: ١٠٠] مدح الصحابة وتابعيهم بإحسان: وإنما استحق التابعون المدح على اتباعهم بإحسان، من حيث الرجوع إلى رأيهم، لا إلى الكتاب والسنة، لأن في ذلك استحقاق المدح باتباع الكتاب والسنة، لا باتباع الصحابة، وذلك إنما يكون في قول وجد منهم ولم يظهر من بعضهم فيه خلاف.

فأما الذي فيه اختلاف فلا يكون موضع استحقاق المدح؛ فإنه إن كان يستحق المدح باتباع البعض يستحق الذم بترك اتباع البعض، فوقع التعارض، فكان النص دليلاً على وجوب تقليدهم إذا لم يوجد بينهم اختلاف ظاهر. كذا في الميزان.

قال فخر الإسلام: «وهذا الاختلاف في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم، ومن غير أن يثبت أنه بلغ غير قائله، فسكت مسلماً له، فأما إذا اختلفوا في شيء فإن الحق في أقوالهم لا يعدوهم عندنا، على ما نبيّن في باب الإجماع - إن شاء الله تعالى - ولا يسقط البعض بالبعض بالتعارض؛ لأنهم لما اختلفوا ولم تجر المحاجة بالحديث المرفوع سقط احتمال التوقيف، وتعين وجه الرأي والاجتهاد، فصار تعارض أقوالهم كتعارض وجوه القياس، وذلك يوجب الترجيح؛ فإن تعذر الترجيح وجب العمل بأيها شاء المجتهد، على أن الصواب واحد منها لا غير».

والظاهر من المذهب في التابعي المجتهد في عصر الصحابة، كابن المسيب، والحسن، والنخعي، والشعبي، المنع من تقليده؛ لفوات المناط المساوي للمناط في وجوب تقليد الصحابي، وهو بركة الصحبة، ومشاهدة الأمور المثيرة للنصوص، والمفيدة لإطلاقها، حتى ذكروا عن أبي حنيفة أنه قال: «إذا اجتمعت الصحابة سلمنا لهم، وإذا جاء التابعون زاحمناهم»؛ وفي رواية: «لا أقلدهم، هم رجال اجتهدوا، ونحن رجال نجتهد».

والاستدلال لذلك بأن الصحابة لما سوغوا للتابعي الاجتهاد وزاحموهم في الفتوى صار مثلهم، فيجوز تقليده: ممنوع الملازمة، لأن التسويغ لاجتهاده لحصول رتبة الاجتهاد له لا يوجب ذلك المناط لوجوب التقليد، والله أعلم. كذا في التحرير وشرحه.

قول الصحابي أو التابعي: من السنة كذا، هل هو في حكم الرفع؟

قول الصحابي: «من السنة كذا» كقول علي رضي الله عنه: «من السنة وضع الكف على الكف في الصلاة تحت السرة» ظاهر في الرفع، وهو قول الأكثر، إذ هو المتبادر إلى الذهن من الإطلاق؛ لأن سنة النبيّ ﷺ أصل، وسنة غيره تبع لسنته.

ويؤيده ما رواه البخاري في صحيحه، عن الزهري، عن سالم بن عبد الله بن عمر: «أن الحجاج عام نزل بابن الزبير سأل عبد الله ـ يعني ابن عمر رضي الله عنهما ـ عنه: كيف تصنع في الموقف يوم عرفة؟ فقال سالم: إن كنت تريد السنة فهجر بالصلاة يوم عرفة، فقال ابن عمر: صدق، إنهم كانوا يجمعون بين الظهر والعصر في السنة، قال الزهري: فقلت لسالم: أفعله رسول الله ﷺ؟ فقال: وهل متبعون في ذلك إلا سنته» انتهى.

قال ابن أمير الحاج في شرح التحرير: «وما ذكر من الحديث وإطلاقها على سنتهم: لا يلزمنا؛ لأننا لا ننكر جواز الإطلاق عليها، وإنما نمنع فهم سنة غيره من إطلاقها.

وجزم البلقيني في «محاسنه»: «بأنها على مراتب في احتمال الوقف قرباً وبعداً، فأرفعها مثل قول ابن عباس: «الله أكبر: سنة أبي القاسم ﷺ» ودونها قول عمرو بن العاص: «لا تلبسوا علينا سنة نبينا، عدة أم الولد كذا» ودونها قول عمر لعقبة بن عامر: «أصبت السنة»، إذ الأول أبعد احتمالاً، والثاني أقرب احتمالاً، والثالث لا إضافة فيه» انتهى.

أما قول التابعي: «من السنة كذا» ففيه لأصحاب الشافعي وجهان: هو موقوف متصل، أو مرفوع مرسل، ونقلوا تصحيح وقفه.

وقال السخاوي رحمه الله: «بخلاف من السنة، فيطرقها احتمال إرادة سنة الخلفاء الراشدين، فكثيراً ما يعبرون بها فيما يضاف إليهم، وقد يريدون سنة البلد، وهذا الاحتمال وإن قيل به في الصحابي فهو في التابعي أقوى، ولذلك اختلف الحكم في الموضعين».

الشاذ والمحفوظ والمنكر والمعروف

اختلفوا في حد الحديث الشاذ، فقال جماعة من علماء الحجاز: هو ما روى الثقة مخالفاً لما رواه الناس. وعبارة الشافعي رحمه الله في ذلك: «ليس الشاذ من الحديث أن يروي الثقة ما لا يروي غيره، إنما الشاذ أن يروي الثقة حديثاً يخالف ما روى الناس؛ وهو مشعر بأن مخالفة الثقة لمن هو أرجح منه ـ وإن كان واحداً ـ كافية في الشذوذ.

وقال أبو يعلى الخليلي: «الذي عليه حفاظ الحديث أن الشاذ ما ليس له إلا إسناد واحد يشذ بذلك شيخ، ثقة كان أو غير ثقة، فما كان من غير ثقة فمتروك لا يقبل، وما كان عن ثقة يتوقف فيه، ولا يحتج به» فلم يشترط في الشاذ تفرد الثقة، بل مطلق التفرد.

وقال الحاكم: «الشاذ هو الحديث الذي يتفرد به ثقة من الثقات، وليس له أصل بمتابع[1] لذلك الثقة» فلم يشترط فيه مخالفة الناس، وذكر أنه يغاير «المعلل» من حيث أن «المعلل» وقف على علته الدالة على جهة الوهم فيه من إدخال حديث في حديث، أو وهم راو فيه، أو وصل مرسل، ونحو ذلك، والشاذ لم يوقف فيه على علة كذلك.

قال بعض العلماء: وهذا مشعر بأنه أدق من المعلل، فلا يتمكن من الحكم به إلا من مارس الفن، وكان في الذروة العليا من الفهم الثاقب، والحفظ الواسع.

ومن أوضح أمثلته ما أخرجه الحاكم في المستدرك، من طريق عبيد بن غنام النخعي، عن علي بن حكيم، عن شريك، عن عطاء بن السائب، عن أبي الضحى، عن ابن عباس. قال: «في كل أرض نبي كنبيكم، وآدم كآدم، ونوح كنوح، وإبراهيم كإبراهيم، وعيسى كعيسى» وقال: «صحيح الإسناد».

قال السيوطي: «ولم أزل أتعجب من تصحيح الحاكم له، حتى رأيت البيهقي قال: «إسناده صحيح، ولكنه شاذ بمرة» وما ذكره الخليلي والحاكم مشكل لدخول ما تفرد به العدل الضابط في الشاذ عندهما، والشذوذ مناف الصحة، كما عرفت في حد الصحيح، مع أن في الصحيحين أحاديث كثيرة ليس لها إلا إسناد واحد تفرد به ثقة، وذلك كحديث «إنما الأعمال بالنيات» وحديث «النهي عن بيع الولاء وهبته»، وغير ذلك.

وقد ذكر ابن الصلاح رحمه الله في أمر الشاذ تفصيلاً أورده بعد أن أنكر على الخليلي والحاكم ما أتيا به من الإطلاق فيه، فقال: «إذا انفرد الراوي بشيء: نظر فيه، فإن كان ما انفرد به مخالفاً لما رواه من هو أولى منه بالحفظ لذلك وأضبط: كان ما تفرد به شاذاً مردوداً، وإن لم يكن فيه مخالفة لما رواه غيره، وإنما هو أمر رواه هو ولم يروه غيره: فينظر في ذلك الراوي المفرد: فإن كان عدلاً حافظاً وموثوقاً بإتقانه وضبطه قُبِلَ ما انفرد به، ولم يقدح الانفراد فيه، كما فيما سبق من الأمثلة، وإن لم يكن ممن يوثق بحفظه وإتقانه لذلك الذي انفرد به كان انفراده خارماً له، مزحزحاً له عن حيز الصحيح، ثم هو بعد ذلك دائر بين مراتب متفاوتة بحسب الحال فيه، فإن كان المنفرد به غير بعيد من درجة

---

(١) وفي «معرفة علوم الحديث» للحاكم رحمه الله «متابع».

الحافظ الضابط المقبول تفرده استحسّنا حديثه ذلك، ولم نحطه إلى قبيل الحديث الضعيف، وإن كان بعيداً من ذلك رددنا ما انفرد به، وكان من قبيل الشاذ المنكر».

فخرج من ذلك أن الشاذ المردود قسمان: أحدهما: الحديث الفرد المخالف. والثاني الفرد الذي ليس في راويه من الثقة والضبط ما يقع جابراً لما يوجب التفرد والشذوذ من النكارة والضعيف» اهـ.

وقد حاول بعضهم الجواب عن الحاكم فقال: إن مقتضى أن في الصحيح الشاذ وغير الشاذ فلا يكون الشذوذ عنده منافياً للصحة مطلقاً، ويدل على أنه ذكر في أمثلة الشاذ حديثاً أخرجه البخاري في صحيحه من الوجه الذي حكم عليه بالشذوذ، ويؤيد ذلك ما ذكره الحاكم في الشاذ من أنه ينقدح في نفس الناقد أنه غلط، ولا يقدر على إقامة الدليل على ذلك، وما في الصحيحين من ذلك ليس مما ينقدح في نفس الناقد أنه غلط.

وأما الخليلي فإن الجواب عنه وإن كان ليس سهلاً كالجواب عن الحاكم، فإنه يمكن أن يقال: إنه ليس في كلامه ما يمنع تسمية ما ذكر من الأحاديث السابقة ونحوها صحيحاً، ولا ينافي ذلك قوله: «إنه يتوقف فيه ولا يحتج به» ألا ترى أنهم يقولون: إن الحديثين الصحيحين إذا تعارضا، ولم يمكن الجمع بينهما، ولا ترجيح بينهما على الآخر، توقف فيهما، فالتوقف في الحديث لعارض لا يمنع من تسميته صحيحاً.

والشذوذ ونحوه يطلب غالباً على ما يتعلق بالمتن لوجود ما يقتضي ذلك فيه، أو في طريقه.

وقد يطلق على ما يتعلق بالمتن أو السند، وعليه يقال: الشذوذ هو مخالفة الثقة لمن هو أرجح منه، سواء كانت بالزيادة أو النقص في المتن أو السند.

هذا ما قيل في الشاذ. ويقال لمقابله ـ وهو الراجح من متن أو سند ـ: المحفوظ، وفي تسميته بذلك إشارة إلى أن الشاذ لما كان أقرب إلى وقوع الخطأ والوهم فيه من مقابله الراجح عليه بمنزلة غير المحفوظ.

والمعتمد في حد الشاذ بحسب الإصطلاح أنه ما يرويه الثقة مخالفاً لمن هو أرجح منه.

وأما المنكر فقد اختلف أيضاً في حده، والمعتمد فيه بحسب الاصطلاح: أنه ما يرويه غير الثقة مخالفاً لمن هو أرجح منه. فهما متباينان لا يصدق أحدهما على شيء مما يصدق عليه الآخر، وهما يشتركان في اشتراط المخالفة ويمتاز الشاذ عنه بكون راويه ثقة، ويمتاز المنكر عن الشاذ بكون راويه غير ثقة.

وقال بعض أهل الأثر: إذا تفرد الصدوق بما لا متابع له فيه ولا شاهد، ولم يكن عنده من الضبط ما يشترط في الصحيح ولا الحسن، قيل لما تفرد به: شاذ، وهذا هو أحد القسمين منه، فإن خولف مع ذلك كان ما تفرد به أشد في الشذوذ، وربما سماه بعضهم منكراً، وإن كان عنده من الضبط ما يشترط في الصحيح أو الحسن، لكنه خالف من هو أرجح منه، قيل لما تفرد به: شاذ، وهذا هو القسم الثاني من الشاذ، وهذا هو الذي شاع إطلاق الاسم عليه، وإذا تفرد المستور، أو الموصوف بسوء الحفظ، أو المضعف في بعض مشايخه خاصة، أو نحوهم ممن لا يحكم لحديثهم بالقبول بغير عاضد يعضده بما لا متابع له وشاهد قيل لما تفرد به: منكر، وهذا هو أحد قسمي المنكر، وهو الذي وجد إطلاق المنكر عليه لكثير من المحدثين: كأحمد، والنسائي. فإن خولف مع ذلك كان ما تفرد به أجدر بإطلاق اسم المنكر عليه مما قبله، وهذا هو القسم الثاني من المنكر وهو الذي شاع عند الأكثرين إطلاق اسم المنكر عليه.

وذكر مسلم رحمه الله في مقدمة صحيحه ما نصه: «وعلامة المنكر في حديث المحدث إذا ما عرضت روايته للحديث على رواية غيره من أهل الحفظ والرضا: خالفت روايته روايتهم، أو لم تكد توافقها، فإن كان الأغلب من حديثه كذلك كان مهجور الحديث غير مقبوله ولا مستعمله».

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «والرواة والموصوفون بهذا هم المتروكون، فعلى هذا رواية المتروك عند مسلم تسمى منكرة، وهذا هو المختار» اهـ.

قلت: فرق بين كون الحديث منكراً، وكون الراوي منكر الحديث، وكلام مسلم مشير إلى هذا الفرق؛ فإنه بين أولاً علامة نكارة الحديث بأن المحدث إذا عرضت روايته على غيره ممن اشتهر بالحفظ والرضا خالفت روايته روايتهم، بحيث لا يمكن الجمع بينهما، أو لم تكد توافقها، بحيث لا يتيسر الجمع إلا بتعسف فهذا حديث منكر، سواء كان راويه متروك الحديث أو لا، تكثر منه رواية المناكير أو تندر، وأمثال هذه الرواة يؤخذ ما يعرف من أحاديثهم، حيث لا تلوح عليه علامة المنكر، وإطلاق المنكر على حديث غير المتروك ثابت عند أبي داود وغيره؛ فإنه حكم على حديث نزع الخاتم بكونه منكراً، مع أن راويه (همام بن يحيى) ثقة احتج به أهل الصحيح.

فإذا كان الأغلب من حديث كذلك ـ أي: المناكر ـ كان الراوي منكر الحديث، مهجور الراوية غير مقبولها، ولا مستعملها. ومثل هذا هو يمسك مسلم رحمه الله، عن راوية حديثه في صحيحه مطلقاً، ولا يلتفت إلى كون بعض أحاديثه معروفاً محفوظاً، كما صرح

به قبل هذا الكلام حيث قال: «وكذلك من الغالب على حديثه المنكر أو الغلط أمسكنا أيضاً عن حديثهم» اهـ.

قال الزيلعي المخرج: «إن من يقال فيه: منكر الحديث، ليس كمن يقال فيه: روى أحاديث منكرة؛ لأن منكر الحديث وصف في الرجل، يستحق الترك لحديثه، والعبارة الأخرى تقتضي أنه وقع له في حين لا دائماً».

وقد قال أحمد بن حنبل في محمد بن إبراهيم التيمي: «يروي أحاديث منكرة» وقد اتفق عليه البخاري ومسلم رحمهما الله، وإليه المرجع في حديث «إنما الأعمال بالنيات».

وكذلك قال في زيد بن أبي أنيسة: «في بعض حديثه نكارة» وهو ممن احتج به البخاري ومسلم، «وهما العمدة في ذلك» اهـ. فهذا ما فهم العبد الضعيف من كلام الإمام مسلم. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وجعل ابن الصلاح المنكر بمعنى الشاذ، وسوى بينهما، وقسم الشاذ ـ كما ذكرنا ذلك آنفاً ـ إلى قسمين، وأشار إلى التسوية بينهما في بحث المنكر، وإطلاق الحكم على التفرد بالرد أو النكارة أو الشذوذ موجود في كلام من أهل الحديث، والصواب فيه التفصيل الذي بيناه آنفاً في شرح الشاذ، وهذا ليس في الصحيح منه إلا نزر يسير قد بيّن في محله والله أعلم.

قال الذهبي رحمه الله في ترجمة عكرمة بن عمار: «وفي صحيح مسلم قد ساق له أصلاً منكراً عن سماك الحنفي عن ابن عباس في الثلاثة التي طلبها أبو سفيان، وثلاثة أحاديث أخر بالإسناد».

هذا ما قيل في المنكر، ويقال لمقابله ـ وهو الراجع من متن أو سند ـ: المعروف.

قال العبد الضعيف عفا الله عنه: والذي يظهر من صنيع كثير من قدماء المحدثين رحمهم الله أنهم لم يكونوا يشترطون في الصحيح انتفاء الشذوذ والعلة، وما كانوا متقدمين بهذه الفروق الاصطلاحية بين الشاذ والمنكر والمعلل، بل ربما يطلقون الشذوذ على التفرد، والمنكر، أو المعلل على الشاذ، وقسموا الشاذ إلى الصحيح وغيره.

قال الزركشي: «وقد يدخل القلب والشذوذ والاضطراب في قسم الصحيح والحسن» اهـ.

والخطابي لما عرف الصحيح لم يقيده بالخلو عن الشذوذ والعلة، بل نظر فيهما الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد على مقتضى نظر الفقهاء، وقال: «إن كثيراً من العلل التي

يعلل بها المحدثون لا تجري على أصول الفقهاء».

وقال السخاوي رحمه الله: «ظاهره أن الخلاف إنما هو فيما يسمى علة، فالكثير منه يختلفون فيه، والبعض المحتمل لأن يكون الأكثر أو غيره يوافق الفقيه المحدث على التعليل به، ولذلك احترز بقوله: كثير».

ومن المسائل المختلف فيها ما إذا أثبت الراوي عن شيخه شيئاً فنفاه من هو أحفظ أو أكثر عدداً أو أكثر ملازمة منه؛ فإن الفقيه والأصولي يقولان: المثبت مقدم على النافي، فيقبل. والمحدثون يسمونه شاذاً؛ لأنهم فسروا الشذوذ المشترط نفيه هنا: بمخالفة الراوي في روايته من هو أرجح منه عند تعسر الجمع بين الروايتين، ووافقهم الشافعي على التفسير المذكور، بل صرح بأن العدد الكثير أولى بالحفظ من الواحد، أي: لأن تطرق السهو إليه أقرب من تطرقه إلى العدد الكثير، وحينئذٍ فردُّ قول الجماعة بقول الواحد بعيد.

ومنها: الحديث الذي يرويه العدل الضابط عن تابعي ـ مثلاً ـ عن صحابي، ويرويه آخر مثله، سواء عن ذلك التابعي بعينه. لكن عن صحابي آخر؛ فإن الفقهاء وأكثر المحدثين يجوزون أن يكون التابعي سمعه منهما معاً إن لم يمنع منه مانع، وقامت قرينة الإسناد في ثاني قسمي المقلوب.

وفي الصحيحين الكثير من هذا، وبعض المحثين يعللون بهذا متمسكين بأن الاضطراب دليل على عدم الضبط في الجملة. والكل متفقون على التعليل بما إذا كان أحد المتردد فيهما ضعيفاً، بل توسع بعضهم فرد بمجرد العلة ولو لم تكن قادحة.

ثم قال: «على أن شيخنا (الحافظ ابن حجر رحمه الله) مال إلى النزاع في ترك تسمية الشاذ صحيحاً، وقال: غاية ما فيه رجحان رواية على أخرى، والمرجوحية لا تنافي الصحة، وأكثر ما فيه أن يكون هناك صحيح وأصح، فليعمل بالراجح ولا يعمل بالمرجوح؛ لأجل معارضته له، لا لكونه لم يصح طريقه، ولا يلزم من ذلك الحكم عليه بالضعف، وإنما غايته أن يتوقف عن العمل به ويتأيد بمن يقول صحيح شاذ» اهـ.

وعلى تقدير اشتراط عدم الشذوذ بمخالفة الثقة لمن هو أرجح منه بحيث يتعسر الجمع بين روايتهما إنما يقتصرون في الحكم بالشذوذ على الأرجحية من جهة كثرة العدد، أو قوة الحفظ فقط، ولا يلتفتون إلى غيرهما من جهات الترجيح بين الروايات التي تزيد على مائة وجوه، كما ذكره السيوطي رحمه الله في التدريب، إلا إلى بعض أحوال الرواة نادراً، ولا يكادون يتجاوزون منها إلى ترجيح المرويات بعضها على بعض، من حيث

الحكم والمعنى، ولعل هذا اصطلاح منهم بحسب موضوعهم؛ فإن وظيفتهم الأصلية الحكم على الإسناد أو على المتن من جهة الإسناد، فكأنهم أحالوا الخارج عن وظيفتهم على الفقهاء والأصوليين الذين وظيفتهم انتقاد المتون والبحث عن معانيها، وترجيح بعض الأحاديث على بعض من حيث الحكم والمعنى، وبما يرجع إلى غير أحوال الرواة وكيفيّات التحمل؛ فإن لكل فن رجالاً يقدمون في فنهم على غيرهم.

قال الترمذي رحمه الله في جامعه: «الفقهاء هم أعلم بمعاني الأحاديث».

وقال شيخ الإسلام الحافظ ابن حجر رحمه الله: ولابن حبان تفصيل حسن (أي: في تفاضل إسنادين أحدهما عن شيوخ الحديث مع قلة الوسائط، والآخر عن الفقهاء مع كثرتها، فأيهما يوصف بالعلو) قال: إن النظر إن كان للسند فالشيوخ أولى، وإن كان للمتن فالفقهاء».

وقال الإمام المحقق الشاطبي رحمه الله: «إن المجتهد لا يلزم أن يكون مجتهداً في كل علم يتعلق به الاجتهاد على الجملة، بل الأمر ينقسم، فإن كان ثم علم لا يمكن أن يحصل وصف الاجتهاد بكنهه إلا من طريقه: فلا بد أن يكون من أهله حقيقة، حتى يكون مجتهداً فيه، وما سوى ذلك من العلوم فلا يلزم ذلك فيه. وإن كان العلم به معيناً فيه، ولكن لا يخل التقليد فيه بحقيقة الاجتهاد، فهذه ثلاثة مطالب لا بد من بيانها:

أما الأول: ـ وهو أنه لا يلزم أن يكون مجتهداً في كل علم يتعلق به الاجتهاد على الجملة ـ فالدليل عليه أمور:

أحدها: أنه لو كان كذلك لم يوجد مجتهد إلا في الندرة ممن سوى الصحابة، ونحن نمثل بالأئمة الأربعة، فالشافعي رحمه الله عندهم مقلد في الحديث، لم يبلغ درجة الاجتهاد في انتقاده ومعرفته، وأبو حنيفة رحمه الله كذلك.

وإنما عدّوا من أهله مالكاً وحده، وتراه في الأحكام يحيل على غيره، كأهل التجارب، والطب، والحيض، وغير ذلك، ويبني الحكم على ذلك، والحكم لا يستقل دون ذلك الاجتهاد، ولو كان مشترطاً في المجتهد الاجتهاد في كل ما يفتقر إليه الحكم لم يصح لحاكم أن ينتصب للفصل بين الخصوم، حتى يكون مجتهداً في كل ما يفتقر إليه الحكم الذي يوجهه على المطلوب الطالب، وليس الأمر كذلك بالإجماع.

والثاني: أن الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية علم مستقل بنفسه، لا يلزم في كل علم أن تبرهن مقدماته فيه بحال، بل يقول العلماء: إن من فعل ذلك فقد أدخل في علمه علماً آخر، ينظر فيه بالعرض لا بالذات، فكما يصح للطبيب أن يسلم من العلم

الطبيعي: الأسطقصّات أربعة، وأن مزاج الإنسان أعدل الأمزجة فيما يليق أن يكون مزاج الإنسان، وغير ذلك من المقدمات، كذلك يصح أن يسلم المجتهد من القارىء أن قوله تعالى: ﴿وامسحوا برءوسكم وأرجلكم﴾ [سورة المائدة، آية: ٦] بالخفض مروي على الصحة، ومن المحدث أن الحديث الفلاني صحيح أو سقيم، ومن عالم الناسخ والمنسوخ أن قوله ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ﴾ [سورة البقرة، آية: ١٨٠] منسوخ بآية المواريث، ومن اللغوي: أن القرء يطلق على الطهر والحيض، وما أشبه ذلك، ثم يبني عليها الأحكام، بل براهين الهندسة في أعلى مراتب اليقين، وهي مبنية على مقدمات مسلمة في علم آخر مأخوذة في علم الهندسة على التقليد، وكذلك العدد وغيره من العلوم اليقينية، ولم يكن ذلك قادحاً في حصول اليقين للمهندس أو الحاسب في مطالب علمه» اهـ.

وبالجملة ينبغي أن يوسد كل أمر إلى أهله، وكل فن إلى حاذقه.

وأيضاً قد اشترطوا في الشاذ تعسّر الجمع بينه وبين المحفوظ، فقد يتيسّر لقوم أمر يتعسّر عند غيرهم، والأئمة والفقهاء رحمهم الله الميسرون للجمع بين متون الأحاديث، فهم المقدمون في هذا الباب.

قال صاحب التنقيح: (ابن الجوزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ) بعد الكلام على حديث عبد الملك ابن أبي سليمان ف يالشفعة: «وطعن شعبة في عبد الملك بسبب هذا الحديث لا يقدح فيه؛ فإنه ثقة، وشعبة لم يكن من الحذاق في الفقه؛ ليجمع بين الأحاديث إذا ظهر تعارضها، إنما كان حافظاً، وغير شعبة إنما طعن فيه تبعاً لشعبة؛ فالإنصاف أن الحكم بالشذوذ من المحدثين لما كان مرجعه الترجيح من حيث كثرة العدد أو قوة الحفظ ونحوهما لا يستلزم كون الحديث شاذاً مردوداً عند غيرهم من الفقهاء، غير محتج به في الأحكام؛ فإن وجوه الترجيح غير محصورة، فلا يبعد أن يكون الحديث المرجوح من جهة تفرد الراوي أو قصور حفظه أرجح مما يقابله من سائر جهات الترجيح.

وبهذا يندفع الإشكال العويص الذي أورده بعض العلماء في مبحث الترجيح بين الخبرين المتعارضين من أن البحث هنا إنما هو في تعارض الحديثين المقبولين؛ وقد سبق قريباً أن الحديث المقبول إذا عارضه حديث غير مقبول أخذ بالمقبول، وترك الآخر؛ إذ لا حكم للضعيف مع القوي، وما ذكر في هذا الموضع يدل على أن الخبرين المقبولين قد يكون أحدهما راجحاً والآخر مرجوحاً، وقد لا يظهر وجه الترجيح، فيتوقف فيهما، وقد تقرر أن الثقة إذا خالفه من هو أرجح منه سمي حديثه شاذاً، والشاذ من المردود، وأن

الحديث إذا وقع الخلاف فيه بالإبدال في متنه أو سنده ولا مرجح سمي حديثه مضطرباً، والمضطرب من المردود» اهـ.

ووجه الإندفاع ظاهر من التقرير السابق؛ فإن الشاذ ـ ولو كان مردوداً؛ لكونه مرجوحاً عند المحدثين من جهة خاصة ـ يحتمل أن يكون راجحاً بحسب المتن من جهات أخر عند غيرهم؛ فلا يمنع حكمهم بالشذوذ تجشم سائر المرجحات لغيرهم، ولا منافاة بين كون الشيء مردوداً ومقبولاً من وجهيه. فليحفظ.

صنيع الترمذي رحمه الله في قوله: وفي الباب

الترمذي رحمه الله حيث يقول: «وفي الباب عن فلان وفلان» فإنه لا يريد ذلك الحديث المعين، بل يريد أحاديث أخر يصح أن تكتب في الباب.

قال العراقي رحمه الله: «وهو عمل صحيح، إلا أن كثيراً من الناس يفهمون من ذلك أن من سمي من الصحابة يروون ذلك الحديث بعينه، وليس كذلك. بل قد يكون كذلك، وقد يكون حديثاً آخر يصح إيراده في ذلك الباب».

قولهم: أنكر ما رواه فلان

وقع في عبارتهم: «أنكر ما رواه فلان كذا» وإن لم يكن ذلك الحديث ضعيفاً، وقال ابن عدي: «أنكر ما روى يزيد بن عبد الله بن أبي بردة: «إذا أراد الله بأمة خيراً قبض نبيها قبلها» قال: وهذا طريق حسن، رواته ثقات، وقد أدخله قوم في صحاحهم» انتهى. والحديث في صحيح مسلم.

وقال الذهبي رحمه الله: «أنكر ما للوليد بن مسلم من الأحاديث: حديث حفظ القرآن، وهو عند الترمذي وحسنه وصححه الحاكم على شرط الشيخين».

تنبيه:

يزيد بن عبد الله بن خصيفة الكندي قال فيه أحمد: «منكر الحديث». قال العلماء: وهذه اللفظة يطلقها أحمد على من يغرب على أقرانه بالحديث، عرف ذلك بالاستقراء من حاله.

المحكم ومختلف الحديث

ينقسم الحديث المقبول إلى قسمين: مأخوذ به، وغير مأخوذ به، وذلك لأنه لا يخلو من أن يسلم من معارضة حديث آخر يضاده أو لا، فإن سلم من ذلك قيل له:

«المحكم» وحكمه الأخذ به بلا توقف، وأمثلته كثيرة، منها: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور» وحديث «إنما الأعمال بالنيات» وإن لم يسلم من معارضة حديث آخر يضاده فلا يخلو من أن يكون معارضه مقبولاً أو لا، فإن كان غير مقبول فالحكم للمقبول؛ إذ لا حكم للضعيف مع القوي، وإن كان مقبولاً لا يخلو من أن يمكن الجمع بينهما بغير تعسف أو لا، فإن أمكن الجمع بينهما بغير تعسف أخذ بهما معاً؛ لظهور أن لا تضاد بينهما عند إمعان النظر، وإنما هو بالنظر لما يبدو في أول وهلة، ويقال لهذا النوع: «مختلف الحديث» وللجمع بين الأحاديث المختلفة فيه: «تأويل مختلف الحديث».

وقال السخاوي: «وهو من أهم الأنواع، مضطر إليه جميع الطوائف من العلماء، وإنما يكمل للقيام به من كان إماماً جامعاً لصناعتي: الحديث. والفقه، غائصاً على المعاني الدقيقة، ولذا كان إمام الأئمة أبو بكر بن خزيمة من أحسن الناس فيه كلاماً، لكنه توسع حيث قال: «لا أعرف حديثين صحيحين متضادين، فمن كان عنده شيء من ذلك فليأتني به لأؤلف بينهما» وانتقد عليه بعض صنيعه في توسعه؛ فقال البلقيني رحمه الله: «إنه لو فتحنا باب التأويلات لاندفعت أكثر العلل».

وأول من تكلم فيه إمامنا الشافعي رحمه الله، وله فيه مجلد جليل من جملة كتب الأم، ولكنه لم يقصد استيعابه، بل هو مدخل عظيم لهذا النوع، يتنبه به العارف على طريقه، وكذا صنف فيه أبو محمد بن قتيبة، وأتى فيه بأشياء حسنة، وقصر باعه في أشياء قصر فيها، وقد قرأتهما، وأبو جعفر بن جرير الطبري، وأبو جعفر الطحاوي في كتابه «مشكل الآثار» وهو من أجلِّ كتبه، ولكنه قابل للاختصار غير مستغن عن الترتيب والتهذيب، وقد اختصره ابن رشد».

وإن لم يكن الجمع بينهما، فلا يخلو متعلقهما من أن يكون مما يكن وقوع النسخ فيه أو لا، فإن كان متعلقهما مما يمكن وقوع النسخ فيه بحث عن المتأخر منهما، فإن عرف أخذ به، وكان هو الناسخ، والآخر هو المنسوخ، وإن كان متعلق الحديثين مما لا يمكن وقوع النسخ فيه، كالخبر المحض، أو كان مما يمكن وقوع النسخ فيه، كالأمر والنهي، ولكن لم يعرف المتأخر منهما: نظر في المرجحات، فإن وجد في أحدهما ما يقتضي رجحانه على الآخر أخذ به وترك الآخر، فإن لم يوجد ذلك وجب التوقف فيهما. قال السخاوي: «أي التوقف عن العمل بأحد المتنين حتى يظهر. وقيل: يهجم، فيفتي بواحد منهما، أو يفتي بهذا في وقت، وبهذا في آخر، كما يفعل أحمد، وذلك غالباً بسبب اختلاف روايات أصحابه عنه. قال شيخنا: فصار ما ظاهره التعارض واقعاً على هذا الترتيب: الجمع إن أمكن، فاعتبار الناسخ والمنسوخ، والترجيح إن تعين، ثم التوقف

عن العمل بأحد الحديثين، والتعبير بالتوقف أولى من التعبير بالتساقط؛ لأن خفاء ترجيح أحدهما على الآخر إنما هو بالنسبة للمعتبر في الحالة الراهنة مع احتمال أن يظهر لغيره ما خفي عليه» ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة يوسف، آية: ٧٦].

قال الجزائري: «ومبحث التعارض والترجيح من أهم مباحث أصول الفقه وأصعبها، وقد أطلق العلماء في ميدانه الفسيح الأرجاء أعنة أقلامهم، فمن أراد الاستيفاء فعليه بالكتب المبسوطة فيه، غير أنه ينبغي له أن يختار منها الكتب التي لأربابها براعة في نحو الأصول».

وجوه الترجيح بين الأخبار

أما وجوه الترجيح بين الأخبار فقد سرد منها الحازمي في كتابه «الناسخ والمنسوخ» خمسين وجهاً مع إشارته إلى زيادتها على ذلك، وهو كذلك، وقد أوصلها السيوطي رحمه الله في التدريب إلى مائة. ثم قال: «وثم مرجحات أخر لا تنحصر، ومثارها غلبة الظن».

ومما ذكره السيوطي: كثرة الرواة، وقلة الوسائط، وفقه الراوي، سواء كان الحديث مروياً بالمعنى، أو اللفظ؛ لأن الفقيه إذا سمع ما يمتنع حمله على ظاهره بحث عنه حتى يطلع على ما يزول به الإشكال؛ بخلاف العامي، ولذا رجح أبو حنيفة رحمه الله حديثه في مناظرته مع الأوزاعي بفقه الرواة، وقال وكيع لأصحابه: «الأعمش أحب إليكم عن أبي وائل عن عبد الله، أم سفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله»؟ فقالوا: «الأعمش عن أبي وائل أقرب». فقال: «الأعمش شيخ وسفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة فقيه عن فقيه».

وذكر منها: حفظ الراوي، وزيادة ضبطه ـ أي: اعتناءه بالحديث، واهتمامه به ـ يتفق على عدالته أو يكثر مزكّوه، وأن يكون صاحب الفقه، وأن يباشر ما رواه وكونه أحسن سياقاً واستقصاء لحديثه، وأكثر ملازمة لشيخه، أو سمع من مشايخ بلده، وكونه مشافهاً مشاهداً لشيخه حال الأخذ، وكونه لا يجيز الرواية بالمعنى، وكون الصحابي من أكابرهم، وتقديم ما ذكر فيه سبب وروده على ما لم يذكر فيه؛ لدلالته على اهتمام الراوي به، حيث عرف سببه، وعدم الاضطراب في لفظه، وترجيح المتضمن للتخفيف لدلالته على التأخر؛ لأنه ﷺ كان يغلظ في أول أمره زجراً عن عادات الجاهلية، ثم مال للتخفيف، كذا قال بعضهم، وبعضهم عكسه، وهو تقديم المتضمن للتغليظ؛ لأنه ﷺ جاء أولاً بالإسلام فقط، ثم شرعت العبادات شيئاً فشيئاً.

قال ابن أمير الحاج: «وفي كلا التعليلين نظر؛ فإن كل المشروعات لم يكن أحدهما

شأنه، بل فيها وفيها كما هو معلرم للمستقرىء لهما، ولا سيما في باب النسخ».

وذكر منها ترجيح الخاص على العام، والمومىء للعلة، والمنطوق، ومفهوم الموافقة على المخالفة، وما حكمه معقول المعنى وما قدم فيه ذكر العلة، أو دل الاشتقاق على حكمه، وترجيح القول على الفعل، وتقديم الناقل عن البراءة الأصلية على المقرر لها، وقيل: عكسه، وتقديم الدال على التحريم على الدال على الإباحة والوجوب، وتقديم الأحوط، والدال على درء الحد، وتقديم ما وافقه ظاهر القرآن، كما قال الترمذي: «وقول من يقول: «لا يتوضأ بالنبيذ»: أقرب إلى الكتاب وأشبه، لأن الله تعالى قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [سورة المائدة، آية: ٦] وحديث قائل النفس الذي رواه مسلم وغيره، ووقع فيه: «خالداً مخلداً فيها أبداً» رجح الترمذي عليه الحديث الذي ليس فيه لفظ الخلود، لموافقة ظاهره بقواعد الإسلام، ونصوص الكتاب التي تدل على كون الكفار مخصوصين بالخلود والتأبيد. أو وافقه سنة أخرى، أو ما قبل الشرع، أو القياس، أو عمل الأمة، أو الخلفاء الراشدين، أو معه مرسل آخر، أو منقطع؛ أو له نظير متفق على حكمه، أو اتفق على إخراجه الشيخان.

ونظر في بعضها ابن الهمام وغيره من أصحابنا، وذكروا وجوهاً سواها فليراجع لها باب المعارضة من «التحرير» و«شرحه».

ويقدم القاعدة العامة على قضايا الأعيان، كما قال الحافظ في الفتح: «ويترجح حديث عثمان بأنه تقعيد قاعدة، وحديث ابن عباس واقعة عين تحتمل أنواعاً من الاحتمالات. . . .» وقد ذكر إمكان حمله على خصوصيته ﷺ. (فتح الباري ٩(١٦٥، كتاب النكاح، باب نكاح المحرم).

الترتيب بين الترجيح والتطبيق وغيرهما

قد عرفت فيما سبق أن الحديثين إذ لاح بينهما التعارض ابتدىء أولاً بالجمع بينهما، فإن لم يمكن ذلك نظر: هل هما مما يمكن وقوع النسخ فيه أم لا؟ فإن كانا مما يمكن وقوع النسخ فيه بحث عن المتأخر منهما، فإن وقف عليه جعل ناسخاً، وأخذ به، وترك الآخر، وإن كانا مما لا يمكن وقوع النسخ فيه، أو كانا مما يمكن وقوع النسخ فيه، لكن لم يوقف على المتأخر منهما: بحث عن الراجح منهما، فإن عرف أخذ به، وترك الآخر، وإن لم يعرف الراجح منهما تعين التوقف فيهما، وهذا هو المشهور في فصل التعارض عند الشافعية وغيرهم.

وذهب بعض العلماء إلى تقديم الترجيح، ثم الجمع، ثم النسخ.

وذهب آخرون إلى تقديم الترجيح، ثم النسخ، ثم الجمع.

وفي التحرير لابن الهمام تقديم النسخ، ثم الترجيح، ثم الجمع، ثم الترك إلى ما دونهما من الأدلة على الترتيب إن وجد ما دونهما، بأن كان التعارض بين آيتين، فإنهما يتركان إلى السنة إن كانت، ولم تكن متعارضة، فإن لم يوجد في ذلك سنة أو وجدت لكن متعارضة، ففخر الإسلام: تركت إلى القياس وأقوال الصحابة، ولم يفصح بما يصار إليه أولاً منهما، ولفظ السرخسي رحمه الله: «يصار إلى ما بعد السنة فيما يكون حجة في حكم الحادثة، وذلك لحكم قول الصحابي أو القياس الصحيح، فقيل في الأول إشارة إلى تقديم القياس، وفي الثاني إشارة إلى قول الصحابي؛ لأن التقديم في الذكر يدل على شدة العناية، وفي التقديم وإن كان بين السنتين فالميل إلى قول الصحابي ثم إلى الرأي» انتهى.

ثم ظاهر أن هذا كله فيما يدرك بالقياس، أما فيما لا يدرك فقول الصحابي مقدم على القياس اتفاقاً.

ثم إنما يتساقط المتعارضان حيث لا ترجيح ولا جمع بينهما ممكن إلى ما دونهما، حيث وجد؛ لتعذر العمل بهما للتنافي بينهما، وبأحدهما عيناً؛ لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح، ثم لا ضرورة في العمل بأحدهما أيضاً؛ لوجود الدليل الذي يعمل به، وهو ما دونهما، فلا يقع العمل بما يحتمل أنه منسوخ.

ثم إنما يجب المصير إلى ما دونهما حينئذٍ لأن الحادثة التحقت بما إذا لم يوجد فيها ذانك الدليلان، ولا بد من دليل يتعرف به حكم الحادثة، وإذا لم يوجد دون المتعارضين دليل آخر يعمل به، أو وجد التعارض في الجميع: قررت الأصول، أي: يجب العمل بالأصل في جميع ما يتعلق بالمتعارضين. كذا في التحرير وشرحه.

وقد ذكر بعض من ذهب إلى تقديم الراجح على ما سواه أن العقول مطبقة على تقديم الراجح على غيره؛ فتقديم غيره عليه هدم لقواعد الأصول، وأما هذه الأصول فهي من تصرفات العقول، فكل من أبدى فيها وجهاً معقولاً قبل منه، وإن خالف المشهور الذي عليه الجمهور.

نعم! يسوغ تأويل المرجوح بعد تقديم الراجح عليه بحمله على الراجح عليه، من غير أن ينقص شيئاً من معناه، وليس هذا من قبيل الجمع، فإن الجمع هو أن يحمل كل منهما على بعض معناه، وأما قول من قال: الإعمال أولى من الإهمال، فإن أراد الإعمال ولو مع رجحان غيره عليه: فممنوع، وإن أراد الإعمال مع تساوي الحديثين: فمسلَّم، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

المعلل

ويقال للمعلل: «المعلول» و«المعلل»، أما «المعلول» فقد وقع في كلام البخاري، والترمذي، وابن عدي، والدارقطني، وأبي يعلى الخليلي، والحاكم وغيرهم وقد أنكر بعض العلماء ذلك من جهة اللغة، وإنهم قالوا: إن المعلول في اللغة اسم مفعول من عله: إذا سقاه السقية الثانية.

وتعقبهم آخرون، فقالوا: قد ذكر في بعض كتب اللغة: علّ الشيء: إذا أصابته علة، فيكون لفظ «معلول» هنا مأخوذاً منه.

قال ابن القوطية: عل الإنسان: مرض، والشيء: أصابته العلة، فيكون استعماله بالمعنى الذي أرادوه غير منكر، بل قال بعضهم: استعمال هذا اللفظ أولى لوقوعه في عبارات أهل الفن، مع ثبوته لغة، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ.

وأما «المعلل» فقد شاع استعمال القوم له، وذاع، وهو اسم مفعول من قولك: عللته تعليلاً، إلا أن التعليل في اللغة لا يناسب المعنى المراد؛ لأنه بمعنى الإلهاء، تقول: عللت الصبي بالطعام تعليلاً: إذا ألهيته عن اللبن، ولذا قال بعضهم: الأحسن أن يسمى هذا النوع: «بِالْمُعَلّ»؛ لأن الأكثر في استعمال الفعل أن يقولوا: أعله فلان بكذا، والقياس فيه أن يكون اسم المفعول منه «مُعَلاً» وهو المعروف في اللغة، وإن كان نادر الاستعمال، فإن الأكثر في الاستعمال لفظ «عليل» وقد جاء «معل» في عبارة بعض المحدثين.

قال ابن الصلاح: «اعلم أن معرفة علل الحديث من أجلّ علوم الحديث، وأدقها، وأشرفها، وإنما يطلع بذلك أهل الحفظ، والخبرة؛ والفهم الثاقب، وهي: عبارة عن أسباب خفية غامضة قادحة فيه».

فالحديث المعلل: هو الحديث الذي اطلع فيه على علة تقدح في صحته، مع أن الظاهر السلامة منها، ويتطرق ذلك إلى الإسناد الذي رجاله ثقات لجامع شروط الصحة من حيث الظاهر، ويستعان على إدراكها بتفرد الراوي، وبمخالفة غيره له، مع قرائن تنضم إلى ذلك تنبه العارف بهذا الشأن على إرسال في الموصول، أو وقف في المرفوع، أو دخول حديث في حديث، أو وهم واهم، أو غير ذلك، بحيث يغلب على ظنه ذلك، فيحكم به، أو يتردد فيتوقف فيه. وكل ذلك مانع من الحكم بصحة ما وجد ذلك فيه.

وكثيراً ما يعللون الموصول بالمرسل مثل أن يجيء الحديث بإسناد موصول، ويجيء أيضاً بإسناد منقطع أقوى من إسناد الموصول، ولهذا اشتملت كتب علل الحديث على جميع طرقه.

ثم قد تقع العلة في إسناد الحديث ـ وهو الأكثر ـ وقد تقع في متنه، ثم ما يقع في الإسناد قد يقدح في صحة الإسناد والمتن جميعاً، كما في التعليل بالإرسال والوقف، وقد يقدح في صحة الإسناد خاصة من غير قدح في صحة المتن.

فمن أمثلة ما وقعت العلة في إسناده من غير قدح في المتن: ما رواه الثقة يعلى بن عبيد، عن سفيان الثوري، عن عمرو بن دينار، عن ابن عمر، عن النبيّ ﷺ قال: «البيعان بالخيار» الحديث.

فهذا الاسناد متصل بنقل العدل من العدل، وهو معلل غير صحيح، والمتن على كل حال صحيح، والعلة في قوله: عن عمرو بن دينار» إنما هو، «عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر»، هكذا رواه الأئمة من أصحاب سفيان عنه، فوهم يعلى بن عبيد، وعدل عن عبد الله بن دينار إلى عمرو بن دينار، وكلاهما ثقة.

ومثال العلة في المتن ما انفرد مسلم بإخراجه في حديث أنس من اللفظ المصرح بنفي قراءة «بسم الله الرحمٰن الرحيم» فعلل قوم رواية اللفظ المذكور؛ لما رأوا الأكثرين إنما قالوا فيه: «فكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين» من غير تعرض لذكر البسملة، وهو الذي اتفق البخاري ومسلم على إخراجه في الصحيح.

قال المحقق الطيبي رحمه الله في الخلاصة في علم الحديث: «أقول: وفي قول ابن الصلاح: «فعلل قوم هذه الرواية» إشارة إلى أنه غير راض من تخطئتهم مسلماً، وذلك أن المذكور في المتفق عليه عن أنس: «قال: صليت مع رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وعمر، وعثمان، فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمٰن الرحيم».

وفي رواية: «أن النبيّ ﷺ، وأبا بكر، وعمر، كانوا يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين»، ولا يذكرون «بسم الله الرحمٰن الرحيم» «في أول قراءة، ولا في آخرها».

وروى الترمذي والنسائي وابن ماجة عن عبد الله بن مغفل قال: «سمعني أبي وأنا أقرأ «بسم الله الرحمٰن الرحيم» فقال: بني! محدث، إياك والحدث، وقد صليت مع النبيّ ﷺ، وأبي بكر، وعمر، وعثمان، أي: فلم أسمع منهم أحداً يقولها، فلا تقلها، إذا أنت صليت فقل: «الحمد لله رب العالمين» فأين العلة؟ ولعل المعلل مال إلى مذهبه، والإذعان للحق أحق من المراء.

وقد تصدى العلامة ابن تيمية رحمه الله لبيان هذه المسألة على الوجه الذي أداه إليه بحثه، وسيجيء مفصلاً إن شاء الله في محله من هذا الشرح، وهي من المسائل المهمة التي اشتد فيها النزاع بين الفريقين، وقد صنف من الجانبين مصنفات كثيرة، غير أن منهم من التزم الانتصار للقول الذي ألزم نفسه الأخذ به، محاولاً جعل الصحيح ذا علة، والمعل سالماً من العلة، ومنهم من التزم الانتصار لما أداه إليه الدليل، وهؤلاء قد أحسنوا، وما على المحسنين من سبيل.

ثم ذكر ابن الصلاح أنواع العلل، وأمثلة كل نوع منها، لخصه الجزائري وغيره مع زيادة.

قال السخاوي في خاتمة البحث: «هذا النوع من أغمض الأنواع وأدقها، ولذا لم يتكلم فيه ـ كما سلف ـ إلا الجهابذة وأهل الخبرة والفهم الثاقب، مثل: ابن المديني، وأحمد، والبخاري، ويعقوب بن شيبة، وأبي حاتم، وأبي زرعة، والدارقطني».

ولخفائه كان بعض الحفاظ يقول: معرفتنا بهذا كهانة عند الجاهل.

وقال ابن مهدي: «هي إلهام، لو قلت للقيم بالعلل: من أين لك هذا؟ لم تكن له حجة» ـ يعني يعبر بها غالباً ـ وإلا ففي نفسه حجج للقبول وللرفع.

وسئل أبو زرعة عن الحجة لقوله، فقال: إن تسألني عن حديث، ثم تسأل عنه ابن وارة، وأبا حاتم، ونسمع جواب كل منا، ولا نخبر واحداً منا بجواب الآخر، فإن اتفقنا فاعلم حقيقة ما قلنا، وإن اختلفنا فاعلم أنا تكلمنا بما أردنا، ففعل فاتفقوا، فقال السائل: أشهد أن هذا العلم إلهام.

وسأل بعض الأجلاء من أهل الرأي أبا حاتم عن أحاديث، فقال في بعضها: هذا خطأ دخل لصاحبه حديث في حديث، وهذا باطل، وهذا منكر، وهذا صحيح، فسأله من أين علمت هذا؟ أخبرك الراوي بأنه غلط أو كذب؟ فقال له: لا، ولكني علمت ذلك، فقال له الرجل: أتدعي الغيب؟ فقال: ما هذا ادعاء غيب، قال: فما الدليل على قولك؟ فقال: أن تسأل غيري من أصحابنا، فإن اتفقنا علمت أنا لم نجازف، فذهب الرجل إلى أبي زرعة، وسأله عن تلك الأحاديث بعينها. فاتفقا، فتعجب السائل من اتفاقهما من غير مواطأة، فقال له أبو حاتم: أفعلمت أنا لم نجازف، ثم قال: والدليل على صحة قولنا أنك تحمل ديناراً بهرجاً إلى صيرفي، فإنه أخبرك أنه بهرج. وقلت له: أكنت حاضراً حين بهرج، أو هل أخبرك الذي بهرجه بذلك؟ يقول لك: لا، ولكن علم رزقنا معرفته، وكذا إذا حملت إلى جوهري فص ياقوت وفص زجاج. يعرف ذا من ذا، ونحن نعلم صحة

الحديث بعدالة ناقليه، وأن يكون كلاماً يصلح أن يكون كلام النبوة، ونعرف سقمه ونكارته بتفرد من لم تصح عدالته.

وهو كما قال غيره: أمر يهجم على قلوبهم لا يمكنهم رده، وهيئة نفسانية لا معدل لهم عنها، ولهذا ترى الجامع بين الفقه والحديث كابن خزيمة، والإسماعيلي، والبيهقي، وابن عبد البر لا ينكر عليهم، بل يشاركهم، ويحذو حذوهم، وربما يطالبهم الفقيه والأصولي العاري عن الحديث بالأدلة، هذا مع اتفاق الفقهاء على الرجوع إليهم في التعديل والتجريح، كما اتفقوا على الرجوع في كل فن إلى أهله، ومن تعاطى تحرير فن غير فنه فهو متعنت، فالله تعالى بلطيف عنايته أقام لعلم الحديث رجالاً نقاداً تفرغوا له، وأفنوا أعمارهم في تحصيله، والبحث عن غوامضه، وعلله، ورجاله، ومعرفة مراتبهم في القوة واللين، فتقليدهم والمشي وراءهم وإمعان النظر في تواليفهم وكثرة مجالسة حفاظ الوقت مع الفهم وجودة التصور ومداومة الاشتغال وملازمة التقوي والتواضع: يوجب لك إن شاء الله معرفة السنن النبوية، ولا قوة إلا بالله.

تنبيه:

اعلم أن الإمامين الهمامين محمد بن إسماعيل ومسلم بن الحجاج رحمهما الله لهما اليد الطولى والدرجة القصوى في معرفة علل الحديث، حتى إن أبا زرعة الرازي وأبا حاتم ـ وهما، كما ترى، إمامان جليلان في هذا الفن ـ كانا يقدمان مسلم بن الحجاج في معرفة الصحيح على مشايخ عصرهما، وصرح بعض العلماء أن البخاري ومسلماً إن كان الحديث الذي تركاه أو تركه أحدهما مع صحة إسناده في الظاهر أصلاً في بابه، ولم يخرجا له نظيراً، ولا ما يقوم مقامه، فالظاهر من حالهما أنهما اطلعا فيه على علة إن كانا روياه، ويحتمل أنهما تركاه نسياناً، أو إيثاراً لترك الاطالة، أو رأياً أن غيره مما ذكراه سد مسده، أو لغير ذلك. ومع ذلك احتاط مسلم رحمه الله احتياطاً شديداً، وقال: «عرضت كتابي على أبي زرعة الرازي، فما أشار أن له علة تركته».

فإذا عرف ذلك وتقرر أنهما لا يخرجان من الحديث إلا ما لا علة له، أو له علة غير مؤثرة عندهما، فبتقدير توجيه كلام من انتقد عليهما يكون قوله معارضاً لتصحيحهما، ولا ريب في تقديمهما في ذلك على غيرهما، إلا أن يظهر وجه جلي للاعلال لم يسنح لهما، أو ذهلا عنه، فسبحان من لا ينسى ولا يذهل.

قال الحافظ ابن تيمية في مقالة له: «وكذلك صحيح مسلم رحمه الله فيه ألفاظ قليلة غلط فيها الراوي، وفي نفس الأحاديث الصحيحة مع القرآن ما يبين غلطها، مثل ما روى «أن

الله خلق التربة يوم السبت، وجعل خلق المخلوقات في الأيام السبعة»؛ فإن هذا الحديث قد بين أئمة الحديث كيحيى بن معين، وعبد الرحمٰن بن مهدي، والبخاري، وغيرهم: أنه غلط، وأنه ليس من كلام النبيّ ﷺ، بل صرح البخاري في تاريخه الكبير أنه من كلام كعب الأحبار كما قد بسط في موضعه، والقرآن يدل على غلط هذا، وبين أن الخلق في ستة أيام، وثبت في الصحيح أن آخر الخلق كان يوم الجمعة، فيكون أول الخلق يوم الأحد.

وكذلك ما روى «أنه ﷺ صلى الكسوف بركوعين أو ثلاثة»؛ فإن الثابت المتواتر عن النبي في الصحيحين وغيرهما عن عائشة وابن عباس وعبد الله بن عمر وغيرهم: «أنه صلى كل ركعة بركوعين» ولهذا لم يخرج البخاري إلا ذلك، وضعف الشافعي والبخاري وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وغيرهم حديث الثلاثة والأربع، فإن النبيّ ﷺ إنما صلى الكسوف مرة واحدة، وفي حديث الثلاث والأربع: أنه صلاها يوم مات إبراهيم ابنه، وأحاديث الركوعين كانت ذلك اليوم، فمثل هذا الغلط إذا وقع كان في نفس الأحاديث الصحيحة ما يبيّن أنه غلط، والبخاري إذا روى الحديث بطرق في بعضها غلط في بعض الألفاظ ذكر معها الطرق التي تبين ذلك الغلط، كما قد بسطنا عليه الكلام في موضعه، وسيأتي الكلام على الحديثين في الشرح إن وصلنا إليهما إن شاء الله تعالى.

قال ابن حزم: «ما وجدنا للبخاري ومسلم في كتابيهما شيئاً لا يحتمل مخرجاً إلا حديثين، لكل واحد منهما حديث تم عليه في تخريجه الوهم مع إتقانهما وحفظهما وصحة معرفتهما، فذكر من عند البخاري حديث شريك في الإسراء، وأنه قبل أن يوحى إليه، وفيه شق صدره، قال ابن حزم: والآفة من شريك. والحديث الثاني عند مسلم حديث عكرمة بن عمار عن أبي زميل عن ابن عباس قال: «كان المسلمون لا ينظرون إلى أبي سفيان ولا يقاعدونه، فقال للنبي ﷺ: «ثلاث أعطنيهن، قال: نعم» الحديث، قال ابن حزم: «هذا حديث موضوع، لا شك في وضعه، والآفة فيه عن عكرمة بن عمار».

وقال الحاكم في «علوم الحديث» في حديث: «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم» الحديث: «هذا حديث مخرج في الصحيح لمسلم بن الحجاج، وله علة عجيبة: حدثناه محمد بن صالح بن هانيء، حدثنا محمد بن نعيم، حدثنا عمرو بن علي، حدثنا أزهر، حدثنا ابن عون، عن إبراهيم، عن عبيدة، عن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: «خير الناس قرني» قال: فحدثت به يحيى بن سعيد، فقال: «ليس في حديث ابن عون عن عبد الله، فقلت له: بلى! فيه، قال: لا، فقلت، إن أزهر حدثنا عن ابن عون، عن

إبراهيم، عن عبيدة، عن عبد الله، قال: رأيت أزهر جاء بكتابه، ليس فيه عن عبد الله، قال عمرو بن علي: فاختلفت إلى أزهر قريباً من شهرين للنظر فيه، فنظر في كتابه ثم خرج، فقال: لم أجده إلا عن عبيدة عن النبيّ ﷺ» اهـ.

وقد أعل ابن عبد البر أحاديث المسح على العمامة التي في الصحيحين، كما سيجيء في بابه.

حكاية:

روي أن مسلم بن الحجاج جاء إلى محمد بن إسماعيل البخاري رحمهما الله، فقبل بين عينيه وقال: «دعني أقبل رجليك يا أستاذ الأستاذين، وسيد المحدثين، وطبيب الحديث في علله، حدثك محمد بن سلام قال: حدثنا مخلد بن يزيد الحراني، قال: أخبرنا ابن جريج، عن موسى بن عقبة، عن سهيل، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبيّ ﷺ في كفارة المجلس، فما علته»؟ قال محمد بن إسماعيل: «هذا حديث مليح، ولا أعلم في الدنيا في هذا الباب غير هذا الحديث (أي: بسند ابن جريح) إلا أنه معلول، حدثنا به موسى بن إسماعيل، قال: حدثنا وهيب، قال: حدثنا سهيل، عن عون بن عبد الله، قوله، قال محمد بن إسماعيل: هذا أولى؛ فإنه لا يُذْكَر لموسى بن عقبة سماع من سهيل».

قال السخاوي: وكذا أعله أحمد، وأبو حاتم، وأبو زرعة، والوهَم فيه من سهيل؛ فإنه كان قد أصابته علة نسي من أجلها بعض حديثه، ووهيب أعرف بحديثه من ابن عقبة، على أن هذه العلة قد خفيت على مسلم، حتى بينها له إمامه، وكذا اغتر غير واحدٍ من الحفاظ بظاهر هذا الإسناد، وصححوا حديث ابن جريح».

الحديث الضعيف وأقسامه

الحديث ينقسم إلى قسمين: مقبول، ومردود، المقبول هو الصحيح والحسن، والمردود هو الضعيف، وبينا شروط القبول، ولا يخفى أن معرفة شروط القبول توجب معرفة سبب الرد؛ إذ سبب الرد ليس إلا فقد شرط من شروط القبول فأكثر، وقد أرجع بعضهم سبب الرد إلى أمرين: أحدهما: عدم الاتصال في السند. والثاني وجود أمر في الراوي يوجب طعناً، وعدم الاتصال هو سقوط راوٍ من الرواة من السند، ويقال لهذا السقوط: انقطاع. وللحديث الذي سقط من سنده راوٍ فأكثر: الحديث المنقطع، ويقابله الحديث المتصل، وهو الذي لم يسقط من سنده راوٍ من الرواة، ويدخل تحت المنقطع

بهذا المعنى: المنقطع الذي سيأتي ذكره؛ فإنه قسم من أقسامه.

والأمور التي يوجب كل واحد منها الطعن في الراوي عشرة:

١ ـ الكذب.

٢ ـ والتهمة به.

٣ ـ وفحش الغلط.

٤ ـ والغفلة.

٥ ـ والوهم.

٦ ـ والمخالفة.

٧ ـ والفسق.

٨ ـ والجهالة.

٩ ـ والبدعة.

١٠ـ وسوء الحفظ.

وإذا عرف هذا نقول: الحديث الضعيف هو ما وجد فيه شيء مما يوجب الرد، وموجب الرد هو بعينه موجب الضعف، **أحدهما**: سقوط راوٍ من الرواة من إسناده. **والثاني**: وجود أمر في الراوي يوجب طعناً فيه، فعلى ذلك يكون الحديث الضعيف نوعين:

أحدهما: ما يكون موجب الرد فيه سقوط راوٍ من الرواة من سنده.

وثانيهما: ما يكون موجب الرد فيه وجود أمر في الراوي يوجب طعناً فيه.

أما النوع الأول ـ وهو الحديث الضعيف الذي يكون موجب الرد فيه سقوط راوٍ من الرواة من سنده ـ فهو أربعة أقسام:

١ ـ المعلق.

٢ ـ والمرسل.

٣ ـ والمعضل.

٤ ـ والمنقطع.

وتقدمت تفاصيلها بقدر الضرورة.

أما النوع الثاني ـ وهو الحديث الضعيف الذي يكون موجب الرد فيه وجود أمر في

الراوي يوجب طعناً فيه ـ فهو أقسام يعرف اسم كل قسم منها ورسمه مما نذكره الآن.

وهو: أن الحديث الضعيف إن كان موجب الرد فيه كذب الراوي في الحديث، فهو «الموضوع».

وإن كان تهمته بالكذب فيه، فهو «المتروك».

وإن كان فحش غلطه، أو كثرة غفلته، أو ظهور فسقه، فهو «المنكر».

وإن كان وهمه، فهو «المعلل».

وإن كان مخالفته للثقات، فإن كانت المخالفة بالإدراج فيه، فهو «المدرج».

وإن كانت بالتقديم والتأخير، فهو «المقلوب».

وإن كانت بالإبدال فيه مع التدافع، حيث لا مرجح، فهو «المضطرب».

وإن كانت بتغيير الحروف مع بقاء صورة الخط، فإن كان التغيير بالنسبة إلى النقط، فهو «المصحَّف».

وإن كان بالنسبة إلى الشكل، فهو «المحرَّف».

وقد سبق ذكر «المنكر» و«المعلل» و«المدرج» من هذه الأقسام، وتأتي البقية منها إن شاء الله.

قال الجزائري: كما أن للحديث المقبول ـ وهو الصحيح ونحوه ـ مراتب، كذلك للحديث المردود ـ وهو الضعيف ونحوه ـ مراتب. والضعيف إذا رتب على حسب شدة الضعف قدِّم «الموضوع»، وهذا أمر لا خلاف فيه، ويتاوه «المتروك» ثم «المنكر» ثم «المعلل» ثم «المدرج» ثم «المقلوب» ثم «المضطرب».

وقال الخطابي رَحِمَهُ اللهُ: «شرها الموضوع، ثم المقلوب، ثم المجهول».

وقال بعضهم: الضعيف الذي ضعفه لا لعدم الاتصال يقدم فيه الموضوع، ثم المتروك، ثم المدرج، ثم المقلوب، ثم المنكر، ثم الشاذ، ثم المعلل، ثم المضطرب.

والضعيف الذي ضعفه لعدم الاتصال يقدم فيه المعضل، ثم المنقطع، ثم المدلس، ثم المرسل.

وهذا الترتيب الذي ذكره إنما نظروا فيه إلى الجملة، وإلا فقد يكون في المقدم ما هو أخف ضعفاً مما بعده.

المضعف وصنيع مسلم رحمه الله في صحيحه من رواية بعض الضعفاء

قد أفرد ابن الجوزي من الضعيف نوعاً آخر سماه: «المضعف» وهو الذي لم يجمع على ضعفه، بل فيه ـ إما في المتن، أو في السند ـ تضعيف لبعض أهل الحديث، وتقوية لآخرين منهم، وهو أعلى مرتبة من الضعيف المجمع عليه، ومحل هذا فيما إذا لم يترجح أحد الأمرين، أو كان الضعيف هو المرجح، وإلا فقد وقع في كتب ملتزمي الصحة ـ حتى البخاري ـ أشياء من هذا القبيل.

وذكر في شرح مسلم عن ابن الصلاح أنه قال: «شرط مسلم في صحيحه أن يكون الحديث متصل الإسناد بنقل الثقة عن الثقة من أوله إلى منتهاه. سالماً من الشذوذ والعلة. قال: وهذا حد الصحيح، فكل حديث اجتمعت فيه هذه الشروط فهو صحيح بلا خلاف بين أهل الحديث، وما اختلفوا في صحته من الأحاديث فقد يكون سبب اختلافهم انتفاء شرط من هذه الشروط، أو بينهم خلاف في اشتراطه، كما إذا كان بعض الرواة مستوراً، أو كان الحديث مرسلاً، وقد يكون سبب اختلافهم أنه هل اجتمعت فيه هذه الشروط أم انتفى بعضها ـ وهو الأغلب في ذلك ـ كما إذا كان الحديث في رواية من اختلف في كونه من شرط الصحيح، فإذا كان الحديث رواته كلهم ثقات، غير أن فيهم أبا الزبير المكي مثلاً، أو سهيل بن أبي صالح، أو العلاء بن عبد الرحمٰن، أو حماد بن سلمة، قالوا فيه: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، وليس بصحيح على شرط البخاري؛ لكون هؤلاء عند مسلم ممن اجتمعت فيهم الشروط المعتبرة، ولم يثبت عند البخاري رحمه الله ذلك فيهم، وكذا حال البخاري فيما خرجه من حديث عكرمة مولى ابن عباس، وإسحاق بن محمد الفروي، وعمرو بن مرزوق، وغيرهم ممن احتج بهم البخاري، ولم يحتج بهم مسلم رحمه الله.

وأما قول مسلم رحمه الله في باب صفة صلاة رسول الله ﷺ: «ليس كل شيء صحيح عندي وضعته هٰهنا ـ يعني في كتابه هذا الصحيح ـ وإنما وضعت هٰهنا ما أجمعوا عليه»: فمشكل، فقد وضع فيه أحاديث كثيرة مختلفاً في صحتها؛ لكونها من حديث من ذكرناه ومن لم نذكره ممن اختلفوا في صحة حديثه.

قال الشيخ: وجوابه من وجهين:

أحدهما: أن مراده أنه لم يضع فيه إلا ما وجد عنده فيه شروط الصحيح المجمع عليه، وإن لم يظهر اجتماعها في بعض الأحاديث عند بعضهم.

والثاني: أنه أراد أنه لم يضع فيه ما اختلف الثقات فيه في نفس الحديث متناً أو إسناداً، ولم يرد ما كان اختلافهم فيه إنما هو في توثيق بعض رواته، وهذا هو الظاهر من

كلامه؛ فإنه ذكر لما سئل عن حديث أبي هريرة «فإذا قرأ فأنصتوا»: هل هو صحيح؟ فقال: هو عندي صحيح، فقيل: لم لم تضعه هٰهنا؟ فأجاب بالكلام المذكور.

ومع هذا فقد اشتمل كتابه على أحاديث اختلفوا في إسنادها أو متنها لصحتها عنده، وفي ذلك ذهول منه عن هذا الشرط، أو سبب آخر، وقد استدركت وعللت» اهـ.

وقال بعضهم: أراد مسلم بالإجماع في قوله: «وإنما وضعت هٰهنا ما أجمعوا عليه»: إجماع أربعة من أئمة الحديث: أحمد بن حنبل، وابن معين، وعثمان بن أبي شيبة، وسعيد بن منصور الخراساني.

وذكر في موضع آخر منه: أن مسلماً انتقد عليه روايته في صحيحه عن جماعة من الضعفاء والمتوسطين الواقعين في الدرجة الثانية التي ليست من شرط الصحيح، ثم نقل عن ابن الصلاح أنه أجاب عن ذلك من أوجه:

أحدها: أن يكون ذلك فيمن هو ضعيف عند غيره، ثقة عنده، ولا يقال: إن الجرح مقدم على التعديل؛ لأن ذلك فيما إذا كان الجرح ثابتاً مفسراً بسبب، وإلا فلا يقبل الجرح إذا لم يكن كذلك. وقد قال الخطيب البغدادي وغيره: «ما احتج البخاري ومسلم وأبو داود به من جماعة علم الطعن فيهم من غيرهم: محمول على أنه لم يثبت فيهم الطعن المؤثر مفسراً بسبب».

الثاني: أن يكون ذلك واقعاً في المتابعات والشواهد، لا في الأصول، وذلك بأن يذكر الحديث أولاً بإسناد رجاله ثقات، ويجعله أصلاً، ثم يتبعه بإسناد آخر، أو أسانيد فيها بعض الضعفاء على وجه التأكيد بالمتابعة أو الزيادة، ينبه على فائدة فيما قدمه.

الثالث: أن يكون ضعف الضعيف الذي احتج به طرأ عليه بعد أخذه عنه، باختلاط حديث عليه، غير قادح فيما رواه من قبل في زمن استقامته، كما في أحمد بن عبد الرحمٰن بن وهب ابن أخي عبد الله بن وهب؛ ذكر أبو عبد الله الحاكم أنه اختلط بعد الخمسين ومائتين بعد خروج مسلم من مصر، فهو في ذلك كسعيد بن أبي عروبة، وعبد الرزاق، وغيرهما ممن اختلط آخراً، ولم يمنع ذلك من صحة الاحتجاج في الصحيحين بما أخذ عنهم قبل ذلك.

الرابع: أن يعلو بالشيخ الضعيف إسناده، وهو عنده من رواية الثقات نازل، فيقتصر على العالي ولا يطول بإضافة النازل إليه، مكتفياً بمعرفة أهل هذا الشأن في ذلك».

وذكر في موضع آخر منه ـ وهو مما يناسب ما نحن فيه من وجه ـ: «أن مسلماً رحمه الله أشار في مقدمة صحيحه إلى أنه يقسم الأحاديث ثلاثة أقسام:

الأول: ما رواه الحفاظ المتقنون.

والثاني: ما رواه المستورون المتوسطون في الحفظ والإتقان.

والثالث: ما رواه الضعفاء والمتروكون، وأنه إذا فرغ من القسم الأول أتبعه الثاني، وأما الثالث فلا يعرج عليه».

ثم قال: «وقد اختلف العلماء في مراده بهذا التقسيم، فقال الإمامان الحافظان: الحاكم أبو عبد الله وصاحبه أبو بكر البيهقي رحمهما الله: «إن المنية اخترمت مسلماً قبل إخراج القسم الثاني. وإنه إنما ذكر القسم الأول قاله القاضي عياض، وهذا مما قبله الشيوخ والناس من الحاكم، وتابعوه عليه. وليس الأمر على ذلك لمن حقق نظره، ولم يتقيد بالتقليد، فإنك إذا نظرت تقسيم مسلم ﷺ في كتابه: الحديث على ثلاث طبقات من الناس، كما قال، فذكر أن القسم الأول حديث الحفاظ، وأنه إذا انقضى هذا أتبعه بأحاديث من لم يوصف بالحذق والإتقان، مع كونهم من أهل الستر والصدق وتعاطي العلم، ثم أشار إلى ترك حديث من أجمع العلماء أو اتفق الأكثر منهم على تهمته، وبقي من اتهمه بعضهم وزكاه بعضهم، فلم يذكره هنا، ووجدته ذكر في أبواب كتابه حديث الطبقتين الأوليين، وأتى بأسانيد الثانية منها على طريق الاتباع للأولى، والاستشهاد، أو حيث لم يجد في الباب للقسم الأول شيئاً، وذكر أقواماً تكلم فيهم قوم وزكاهم آخرون ممن ضعف رواتهم ببدعة، وكذلك فعل البخاري، فعندي أنه أتى بطبقاته الثلاث في كتابه على ما ذكر، ورتب في مقدمة كتابه، وبينه في تقسيمه، وطرح الرابعة كما نص عليه.

فالحاكم تأول أنه إنما أراد أن يفرد لكل طبقة كتاباً، ويأتي بأحاديثها خاصة مفردة، وليس ذلك مراده، بل إنما أراد بما ظهر من تأليفه، وبان من غرضه: أن يجمع ذلك في الأبواب، ويأتي بأحاديث الطبقتين، فيبدأ بالأولى ثم يأتي بالثانية، على طريق الاستشهاد والاتباع، حتى استوفى جميع الأقسام الثلاثة.

ويحتمل أن يكون أراد بالطبقات الثلاثة: الحفاظ، ثم الذين يلونهم، والثالثة هي التي أطرّحها، وكذلك علل الأحاديث التي ذكر ووعد أنه يأتي بها، قد جاء بها في مواضعها من الأبواب من اختلافهم في الأسانيد، كالإرسال، والإسناد، والزيادة، والنقص، وذكر تصحيف المصحفين، وهذا يدل على استيفائه غرضه في تأليفه، وإدخاله في كتابه كل ما وعد به.

قال القاضي: «وقد فاوضت في تأويلي هذا ورأيي فيه من يفهم هذا الباب، فما رأيت مصنفاً إلا صوبه، وبان له ما ذكرت، وهو ظاهر لمن تأمل الكتاب، وطالع مجموع

الأبواب، ولا يعترض على هذا بما قاله ابن سفيان صاحب مسلم: «إن مسلماً أخرج ثلاثة كتب من المسندات: **أحدها**: هذا الذي قرأه على الناس، **والثاني**: يدخل فيه عكرمة وابن إسحاق ـ صاحب المغازي ـ وأمثالهما، **والثالث**: يدخل فيه من الضعفاء» فإنك إذا تأملت ما ذكر ابن سفيان لم يطابق الغرض الذي أشار إليه الحاكم مما ذكر مسلم في صدر كتابه، فتأمله تجده كذلك إن شاء الله تعالى» هذا آخر كلام القاضي عياض. وهذا الذي اختاره ظاهر جداً.

حكم الحديث الضعيف

اتفق العلماء على أنه لا يجوز ذكر الموضوع إلا مع البيان، في أي نوع كان، وأما غير الموضوع من الضعيف فقد اختلفوا فيه، فذهب قوم إلى جواز الأخذ به، والتساهل في أسانيده، وروايته. من غير بيان لضعفه، إذا كان في غير الأحكام والعقائد، مثل: فضائل الأعمال، والقصص. وممن نقل عنه جواز التساهل في ذلك: عبد الرحمٰن بن مهدي، وأحمد بن حنبل، وقد نقلنا كلامهما في بحث حجية الآحاد، فراجعه.

قال السخاوي: «لكنه احتج (أحمد) رحمه الله بالضعيف، حيث لم يكن في الباب غيره، وتبعه أبو داود، وقدماه على الرأي والقياس، ويقال عن أبي حنيفة رحمه الله أيضاً ذلك، وأن الشافعي يحتج بالمرسل إذا لم يجد غيره، كما سلف كل ذلك في أواخر «الحسن» وكذا إذا تلقت الأمة الضعيف بالقبول يعمل به على الصحيح، حتى إنه ينزل منزلة المتواتر في أنه ينسخ المقطوع به. ولهذا قال الشافعي رحمه الله في حديث «لا وصية لوارث»: «إنه لا يثبته أهل الحديث، ولكن العامة تلقته بالقبول، وعملوا به، حتى جعلوه ناسخاً لآية الوصية له»، أو كان في موضع احتياط، كما إذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض البيوع، أو الأنكحة؛ فإن المستحب كما قال النووي: «أن يتنزه عنه ولكن لا يجب».

ومنع ابن العربي المالكي العمل بالضعيف مطلقاً، ولكن قد حكى النووي في عدة من تصانيفه إجماع أهل الحديث وغيرهم على العمل به في الفضائل ونحوها خاصة. فهذه ثلاثة مذاهب.

أفاد شيخنا أن محل الأخير فيها حيث لم يكن الضعف شديداً، وكان مندرجاً تحت أصل عام، حيث لم يقم على المنع منه دليل أخص من ذلك العموم، ولم يعتقد عند العمل به ثبوته، كما بسطتها في موضع آخر» اهـ. كذا في فتح المغيث.

قال السيوطي رحمه الله في التدريب: «وعبارة الزركشي: والضعيف مردود ما لم يقتض

ترغيباً أو ترهيباً، أو تتعدد طرقه، ولم يكن المتابع منحطاً عنه. وقيل: لا يقبل مطلقاً، وقيل: يقبل إن شهد له أصل واندرج تحت عموم» انتهى.

ويعمل بالضعيف أيضاً في الأحكام إذا كان فيه احتياط، وفي رد المختار تحت مسألة: العمل بالضعيف في فضائل الأعمال: «قال ابن حجر في شرح الأربعين: «لأنه إن كان صحيحاً في نفس الأمر فقد أعطي حقه من العمل، وإلا لم يترتب على العمل به مفسدة تحليل ولا تحريم، ولا ضياع حق الغير» اهـ.

وقال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير: «والاستحباب يثبت بالضعيف غير الموضوع».

وقال البيهقي رحمه الله في حديث الخط للسترة بعد بيان اضطرابه: «لا بأس بهذا الحديث في مثل هذا الحكم إن شاء الله تعالى».

وقال الجزائري: «وقد ذهب قوم إلى عدم جواز الأخذ بالحديث الضعيف في أي نوع كان، وقد أشار إلى ذلك العلامة عبد الرحمٰن المعروف بأبي شامة في كتابه «الباعث على إنكار البدع والحوادث» بعدما نقل حديثاً في فضل رجب عن الحافظ ابن عساكر رحمه الله: «وكنت أود أن الحافظ ابن عساكر لم يذكر ذلك؛ فإن فيه تقريراً لما فيه من الأحاديث المنكرة، فقدره كان أجل من أن يحدث عن رسول الله ﷺ بحديث يرى أنه كذب، ولكنه جرى في ذلك على عادة جماعة من أهل الحديث يتساهلون في أحاديث فضائل الأعمال، وهذا عند المحققين من أهل الحديث وعند علماء الأصول والفقه خطأ، بل ينبغي أن يبين أمره إن علم، وإلا دخل تحت الوعيد في قوله ﷺ: «من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين» اهـ.

قلت: ليس في هذا الكلام الذي نقله عن الإمام أبي شامة النكير على الأخذ بالضعيف في فضائل الأعمال، بل إنما أنكر رحمه الله على رواية ابن عساكر، وسرده الأحاديث المنكرة من غير بيان ضعفها ونكارتها، مع كونه محدثاً حافظاً جليل القدر، وخشي أن يأتي قوم لا رسوخ لهم في علم الحديث، فيعتمدون على نقل ابن عساكر، ويعتقدون ثبوت هذه الأحاديث المنكرة الواهية، مع أنها لم يثبت عند المحدثين، وقد مر آنفاً أن من جوز العمل بالضعيف في الفضائل لا يجوزه مطلقاً، بل يشترط له شروطاً، منها: أن لا يعتقد ثبوته، وهذا لا يتيسر للعامة إلا ببيان ضعفه، والله أعلم.

تنبيهات

١ ـ قال الحافظ ابن تيمية في منهاج السنة النبوية: «إن قولنا: الحديث الضعيف خير من الرأي، ليس المراد به الضعيف المتروك، لكن المراد به الحسن، كحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وحديث إبراهيم الهجري، ممن يحسن الترمذي حديثه، أو يصححه، وكان الحديث في اصطلاح من قبل الترمذي إما صحيح وإما ضعيف، والضعيف نوعان: ضعيف متروك، وضعيف ليس بمتروك. فتكلم أئمة الحديث بذلك الاصطلاح، فجاء من لا يعرف اصطلاح الترمذي، فسمع قول بعض أئمة الحديث: الضعيف أحب إلي من القياس، فظن أنه يحتج بالحديث الذي يضعفه مثل الترمذي، وأخذ يرجح طريقة من يرى أنه اتبع للحديث الصحيح، وهو من ذلك من المتناقضين الذين يرجحون الشيء على ما هو أولى بالرجحان منه» اهـ.

وقد تقدم شيء مما يتعلق بهذا التوجه تحت عنوان «بعض الكتب التي يهتدي بها إلى معرفة الحديث الحسن» فليراجع.

٢ ـ قد نشأ من رواية الأحاديث الضعيف من غير بيان لضعفها: ضرر عظيم عرفه من عرفه، وجهله من جهله، وقد شدد النكير مسلم رحمه الله في مقدمة صحيحه على من فعل ذلك، وأما من رواها مع بيان ضعفها فلم ينكروا عليه، وذلك لأنه رواية كثير من علماء الحديث للأحاديث الضعيفة لم تكن تخلو عن فوائد مهمة، وسنذكرها إن شاء الله في شرح مقدمة الصحيح فانتظره.

٣ ـ قال النووي في مقدمة شرح صحيح البخاري: «قال العلماء المحققون من المحدثين وغيرهم: إذا كان الحديث ضعيفاً لا يقال فيه: قال رسول الله ﷺ، أو فعل، أو أمر، أو نهى، أو حكم، وشبه ذلك من صيغ الجزم، وكذا لا يقال: روى أبو هريرة، أو قال، أو ذكر، أو أخبر، أو حدث، أو نقل، أو أفتى، وشبه ذلك، وكذا لا يقال ذلك في التابعين فمن بعدهم، فما كان ضعيفاً فلا يقال فيه شيء من ذلك بصيغة الجزم، وإنما يقال في الضعيف بصيغة التمريض، فيقال: رُوِي عنه، أو نُقِل، أو ذُكر، أو حُكِي، أو يقال، أو يروى، أو يحكى، أو يعزى، أو جاء عنه، أو بلغنا عنه. قالوا: وإذا كان الحديث أو غيره صحيحاً أو حسناً عين المضاف إليه، فيقال بصيغة الجزم.

ودليل هذا كله أن صيغة الجزم تقتضي صحته عن المضاف إليه، فلا يطلق إلا فيما صح، وإلا فيكون في معنى الكاذب عليه، وهذا التفصيل مما تركه كثير من الناس من المصنفين في الفقه والحديث وغيرهما ومن غيرهم، وقد اشتد إنكار الإمام الحافظ أبي

بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي على من خالف هذا من العلماء، وهذا التساهل من فاعله قبيح جداً؛ فإنهم يقولون في الصحيح بصيغة التمريض، وفي الضعيف بالجزم، وهذا خروج عن الصواب وقلب للمعاني، والله المستعان».

المضطرب

المضطرب هو: ما وقعت المخالفة فيه بالإبدال على وجه يحصل فيه التدافع مع عدم وجود المرجح.

وقال ابن الصلاح: «المضطرب من الحديث: هو الذي تختلف الرواية فيه، فيرويه بعضهم على وجه، وبعضهم على وجه آخر مخالف له، وإنما تسميه مضطرباً إذا تساوت الروايتان، أما إذا ترجحت إحداهما بحيث لا تقاومها الأخرى، بأن يكون راويها أحفظ أو أكثر صحبة للمروي عنه، أو غير ذلك من وجوه الترجيحات المعتمدة: فالحكم للراجحة، ولا يطلق عليه حينئذٍ وصف المضطرب، لا على الراجحة ـ كما هو الظاهر ـ ولا على المرجوحة، بل هي شاذة أو منكرة».

ثم قد يقع الاضطراب في متن الحديث، وقد يقع في الإسناد، وقد يقع ذلك من راوٍ واحد، وقد يقع من رواة له جماعة، والاضطراب موجب ضعف الحديث؛ لإشعاره بأنه لم يضبط.

مثال المضطرب في الإسناد حديث: «شيبتني هود وأخواتها»؛ فإنه اختلف فيه على أبي إسحاق السبيعي، فقيل: عنه، عن عكرمة، عن أبي بكر. ومنهم من زاد بينهما ابن عباس. وقيل: عنه، عن أبي جحيفة؛ عن أبي بكر. وقيل: عنه عن البراء عن أبي بكر. وقيل: عنه عن أبي ميسرة عن أبي بكر. وقيل: عنه عن مسروق عن أبي بكر. وقيل: عنه عن مسروق عن عائشة عن أبي بكر. وقيل: عنه عن علقمة عن أبي بكر. وقيل: عنه عن عامر بن سعد البجلي عن أبي بكر. وقيل: عنه عن عامر بن سعد عن أبيه عن أبي بكر. وقيل: عنه عن مصعب بن سعد عن أبيه عن أبي بكر. وقيل: عنه عن أبي الأحوص عن ابن مسعود. ذكره الدارقطني مسبوطاً. وأما أمثلة الاضطراب في المتن فقل أن يوجد مثال سالم له. كذا في فتح المغيث.

قال العلامة الجزائري رحمه الله: «إن المحدثين قلما يحكمون على الحديث بالاضطراب إذا كان الاختلاف فيه واقعاً في نفس المتن؛ لأن ذلك ليس من شأنهم من جهة كونهم محدثين، وإنما هو من شأن المجتهدين، وإنما يحكمون على الحديث بالاضطراب إذا

كان الاختلاف فيه واقعاً في نفس الإسناد؛ لأنه من شأنهم، وذلك لأن الاطلاع على ما في الإسناد من علة على ما ينبغي: يعسر على غيرهم، بخلاف الاطلاع على ما في المتن من علة، سواء كان فيه اضطراب أم لا، فإنه سهل المدرك، فلذلك صرفوا جل عنايتهم إلى بيان ما يتعلق بالإسناد؛ ليكفوا غيرهم مؤونة ذلك، ولذلك ترى كتب العلل تتعرض لذكر ما وقع فيه الاضطراب من جهة الإسناد. وقلما تتعرض لذكر ما وقع فيه الاضطراب من جهة المتن، وإنما تعرضوا للمضطرب؛ لأنه داخل في المعل، فانتبه لذلك».

تنبيه:

قال السيوطي رحمه الله: «وقع في كلام شيخ الإسلام السابق أن الاضطراب قد يجامع الصحة، وذلك بأن يقع الاختلاف في اسم رجلٍ واحد وأبيه ونسبته، ونحو ذلك، ويكون ثقة، فيحكم للحديث بالصحة، ولا يضر الاختلاف فيما ذكر مع تسميته مضطرباً، وفي الصحيحين أحاديث كثيرة بهذه المثابة، وكذا جزم الزركشي بذلك في مختصره».

المصحف والمحرف

المصحف: هو ما وقعت المخالفة فيه بتغيير النقط في الكلمة مع بقاء صورة الخط فيها.

ومثاله: حديث «من صام رمضان وأتبعه ستاً من شوال» إذا غيرت «ستاً» وجعلتها «شيئاً» كما وقع ذلك لبعض الأدباء فيه.

والتصحيف كما يقع في المتن يقع في الإسناد، ومثاله فيه تصحيف بعض المحدثين: ابن مراجم ـ وهو بالراء والجيم ـ بابن مزاحم ـ بالزاي والحاء ـ.

والمحرف: هو ما وقعت المخالفة فيه بتغيير الشكل في الكلمة، مع بقاء صورة الخط فيها.

ومثال ذلك ما وقع لبعض الأعراب؛ فإنه رأى في كتاب من كتب الحديث وأن النبيّ ﷺ إذا صلى نصبت بين يديه عنزة» والعنزة الحربة، فظنها بسكون النون، ثم روى ذلك بالمعنى على حسب وهمه، فقال: «كان النبيّ ﷺ إذا صلى نصبت بين يديه شاة».

وكما يقع التحريف في المتن يقع في الإسناد.

ومثاله فيه: أن تجعل «بشيراً» ـ بفتح الباء وكسر الشين ـ بشيراً ـ بضم الباء وفتح الشين ـ وقس على ذلك ما أشبهه.

واعلم أن التصحيف والتحريف قد يطلق كل منهما على ما يشعل هذين النوعين، بل

قد يطلق كل منهما على كل تغيير يقع في الكلمة، ولو مع عدم بقاء صورة الخط فيها، وقد صنف فيه الدارقطني والخطابي وابن الجوزي لا لمجرد الطعن بذلك من أحد منهم في واحد ممن صحف، ولا للوضع منه، وإن كان المكثر منه ملوماً، والمشتهر به بين النقاد مذموماً، بل إيثاراً لبيان الصواب، واشتهاراً له بين الطلاب؛ ليكون داعياً لمن وقف عليه إلى التحفظ من مثله إن شاء الله، لا سيما وينبغي لقارىء الحديث أن يتفكر فيما يقرأه حتى يسلم منه.

وقول العسكري: «إنه قد عيب بالتصحيف جماعة من العلماء، وفضح به كثير من الأدباء، وسموا «الصحيفة» ونهى العلماء عن الحمل عنهم»: محمول على المتكرر منه ذلك، وإلا فما يسلم من زلة وخطأ إلا من عصمه الله، والسعيد من عدت غلطاته.

قال الإمام أحمد: ومن يعرى عن الخطأ والتصحيف؟! والإكثار منه إنما يحصل غالباً للأخذ من بطون الدفاتر والصحف، ولم يكن له شيخ يوقفه على ذلك، ومن ثم حض الأئمة على تجنب الأخذ كذلك.

ويعلم أن اشتقاقه من الصحيفة، لأن من ينقل كذلك ويغير يقال: إنه قد صحف، أي: قد روى عن الصحف فهو مصحف، ومصدره التصحيف. كذا في فتح المغيث.

وفي حديث أنس بن مالك عند مسلم: «ثم يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وكان في قلبه من الخير ما يزن ذرةً» زاد ابن منهال في روايته: «قال يزيد: فلقيت شعبة فحدثته بالحديث، فقال شعبة: حدثنا به قتادة، عن أنس بن مالك، عن النبيّ ﷺ بالحديث، إلا أن شعبة جعل مكان الذَرَّة ذُرَةً، قال يزيد: صحف فيه أبو بسطام» (أي شعبة) - يعني: أنه روى اللفظة بضم الذال المعمجمة وتخفيف الراء، وهو تصحيف كما ذكر يزيد. والذرة والفتح والتشديد: صغير النمل، وأوقعه في التصحيف مجانسة الذرة لما قبلها من الحبوب -.

ووقع عند العذري وغيره «درةً» بضم الدال المهملة وشد الراء، وهو من تصحيف التصحيف، كذا في إكمال إكمال المعلم.

والعجب من السخاوي رحمه الله حيث قال: «ولشعبة حيث جعل ذرة بالمعجمة المفتوحة والراء المشددة: درةً بضم المهملة والتخفيف» اهـ. وهذا تصحيف آخر في التصحيف.

وقال مسلم رحمه الله في مقدمة صحيحه: «حدثنا الحسن الحلواني، قال: سمعت شبابة، قال: كان عبد القدوس يحدثنا، فيقول: سويد بن عقلة (بالعين المهملة والقات، والصواب غفلة، بالغين المعجمة والفاء المفتوحتين) قال شبابة: وسمعت عبد القدوس

يقول: «نهى رسول الله ﷺ أن يتخذ الرَّوْح (بفتح الراء) عرضاً» (بالعين المهملة وإسكان الراء) قال: فقيل له: أي شيء هذا؟ قال: يعني تتخذ كوة في حائط، ليدخل عليه الروح، وهو تصحيف قبيح وخطأ صريح، وصوابه: الرُّوْح ـ بضم الراء ـ وغرضاً ـ بالغين المعجمة والراء المفتوحتين ـ ومعناه: نهى أن يتخذ الحيوان الذي فيه الروح غرضاً، أي: هدفاً للرمي. وسيأتي إيضاح هذا الحديث وبيان فقهه في محله إن شاء الله».

قال السخاوي رحمه الله: «وينقسم كل من التصحيف الإسنادي والمتني إلى تصحيف بصر ـ وهو الأكثر ـ وسمع ـ وهو قليل ـ وكذا إلى تصحيف لفظ ـ وهو الأكثر ـ ومعنى ـ وهو قليل ـ وقد وقع التصحيف في حديث زيد بن ثابت «احتجم النبيّ ﷺ في المسجد» حيث جعله ابن لهيعة فيما ذكره مسلم رحمه الله في كتاب التمييز له مكان «احتجر» بالراء «احتجم» بالميم؛ لكونه أخذه من كتاب بغير سماع، وأخطأ، فبقية الحديث: «بخص أو حصير حجرة يصلي فيها» وقد جعل ابن الجزري مثالاً لتصحيف السمع في المتن وهو ظاهر.

قال ابن كثير رحمه الله: «وقد كان شيخنا المزي من أبعد الناس عن هذا المقام، ومن أحسن الناس أداءً للإسناد والمتن، بل لم يكن على وجه الأرض فيما نعلم مثله في هذا الشأن أيضاً، وكان يقول إذا تغرب عليه أحد برواية مما يذكره بعض شراح الحديث على خلاف المشهور عنده: هذا من التصحيف الذي لم يقف صاحبه إلا على مجرد الصحف، والأخذ منها» اهـ. كذا في فتح المغيث. وكأن هذا إفراط ومبالغة من الشيخ رحمه الله في الحكم بالتصحيف، والله أعلم.

المقلوب

المقلوب: هو ما وقعت المخالفة فيه بالتقديم والتأخير، وذلك كما في حديث أبي هريرة عند مسلم رحمه الله في السبعة الذين يظلهم الله تحت ظل عرشه؛ فإن فيه: «ورجل تصدق بصدقة أخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله» فهذا مما انقلب على أحد الرواة، وإنما هو: «حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه» كما ورد في البخاري، وفي مسلم في بعض طرقه، وفي مسلم في بعض طرقه، فعكس الراوي الذي انقلب عليه الأمر، فجعل اليمين في موضع الشمال، والشمال في موضع اليمين، وقد دل على القلب أمران: أحدهما: الرواية الأخرى التي اتفق عليها الشيخان، والثاني: ما يقتضيه وجه الكلام؛ لأن المعروف صدور الإنفاق في أغلب الأحيان عن اليمين، وهذا النوع من قبيل القلب في المتن، وهو قليل، والغالب في القلب أن يكون في الإسناد.

ومن أمثلة القلب في المتن: ما رواه حبيب بن عبد الرحمٰن، عن عمته أنيسة، مرفوعاً: «إذا أذن ابن أم مكتوم فكلوا واشربوا، وإذا أذن بلال فلا تأكلوا ولا تشربوا»، رواه أحمد وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما وهو مقلوب؛ فإن المشهور المروي في الصحاح: «أن بلالاً يؤذن بليل، فكلوا واشربوا، حتى يؤذن ابن أم مكتوم» ويؤيد ذلك ما جاء في بعض الروايات «أن ابن أم مكتوم ـ وكان أعمى ـ لا يؤذن حتى يقال له: أصبحت أصبحت» وقد جمع ابن خزيمة بينهما، فجوز أن يكون النبيّ ﷺ جعل أذان الليل نوباً بينهما، فجاء الخبران على حسب الحالين. وتابعه ابن حبان عليه، بل بالغ حتى جزم بذلك.

وقال البلقيني: «إنه بعيد، ولو فتحنا باب التأويل لاندفع كثير من علل المحدثين» اهـ.

قلت: ولو كان هذا الوجه الذي جمع به ابن خزيمة وابن حبان أيضاً بعيداً: لانسد باب الجمع والتأويل مطلقاً، مع أنه مفتوح ولا بد من فتحه.

ومثال القلب في الإسناد ـ وهو الأكثر ـ قلب كعب بن مرة إلى مرة بن كعب، وقلب مسلم بن الوليد إلى الوليد بن مسلم، ونحو ذلك.

قال في التدريب: «كما انقلب على البخاري ترجمة مسلم بن الوليد المدني، فجعله الوليد بن مسلم، كالوليد بن مسلم الدمشقي، وخطأه في ذلك ابن أبي حاتم في كتاب له في خطأ البخاري في تاريخه، حكاية عن أبيه. وصنف الخطيب رحمه الله في هذا النوع كتاباً سماه «رافع الارتياب في المقلوب من الأسماء والأنساب».

وقال الأكثرون: القلب أعم مما ذكر، وجعلوا القلب في الإسناد قسمين:

أحدهما: أن يكون الحديث مشهوراً براوٍ، فيجعل مكانه راوٍ آخر في طبقته، ليصير بذلك غريباً مرغوباً فيه، وذلك نحو حديث مشهور بسالم جعل مكانه نافع، وكحديث مشهور بمالك جعل مكانه عبيد الله بن عمر، وممن كان يفعل ذلك من الوضاعين حماد بن عمرو النصيبي. ويقال: إن فاعل ذلك هو الذي يطلق عليه أنه «يسرق الحديث»، وربما قيل في الحديث نفسه: «إنه مسروق»، وإطلاق السرقة في ذلك لا يظهر إلا فيما إذا كان الراوي المبدل به منفرداً به، وحينئذٍ لا يستغرب أن يقال: إن المبدل قد سرقه منه.

الثاني: أن يؤخذ إسناد متن فيجعل لمتن آخر، ويجعل ذلك المتن لإسناد آخر، وسماه العلامة ابن الجوزي «بالقلب المركب» وقد فعل ذلك بعضهم اختباراً لحفظ المحدث، أو لكونه ممن يقبل التلقين أو لا يقبله.

وقد جرى ذلك للإمام البخاري رحمه الله فقد حكى عدة من المشايخ أن ذلك الإمام الأوحد لما قدم بغداد وسمع به أصحاب الحديث: اجتمعوا وعمدوا إلى مائة حديث، فقلبوا متونها وأسانيدها، وجعلوا متن هذا الإسناد لإسناد آخر، وإسناد هذا المتن لمتن آخر، ودفعوا ذلك إلى عشرة أنفس: إلى كل رجل عشرة أحاديث، وأمروهم إذا حضروا المجلس أن يلقوا ذلك على البخاري، وأخذوا الموعد للمجلس، فحضر المجلس جماعة أصحاب الحديث من الغرباء من أهل خراسان وغيرهم، ومن البغداديين. فلما اطمأن المجلس بأهله انتدب إليه رجل من العشرة فسأله عن حديث من تلك الأحاديث، فقال البخاري: لا أعرفه، فسأله عن آخر فقال: لا أعرفه. فما زال يلقي عليه واحداً بعد واحد حتى فرغ من عشرته، والبخاري يقول: لا أعرفه، فكان الفهماء من حضر المجلس يلتفت بعضهم إلى بعض، ويقولون: الرجل فهم، ومن كان منهم غير ذلك يقضي على البخاري بالعجز والتقصير، وقلة الفهم، ثم انتدب إليه رجل آخر من العشرة فسأله عن حديث من تلك الأحاديث المقلوبة فقال البخاري: لا أعرفه، فسأله عن آخر فقال: لا أعرفه، فلم يزل يلقي عليه واحداً بعد واحد حتى فرغ من عشرته، والبخاري يقول: لا أعرفه، ثم انتدب إليه الثالث والرابع إلى تمام العشرة، حتى فرغوا كلهم من الأحاديث المقلوبة، والبخاري لا يزيدهم على «لا أعرفه» فلما علم البخاري أنهم قد فرغوا: التفت إلى الأول منهم، فقال: أما حديثك الأول فهو كذا، وحديثك الثاني فهو كذا، والثالث، والرابع، على الولاء، حتى أتى على تمام العشرة، فرد كل متن إلى إسناده وكل إسناد إلى متنه، وفعل بالآخرين مثل ذلك، ورد متون الأحاديث كلها إلى أسانيدها وأسانيدها إلى متونها، فأقر له الناس بالحفظ، وأذعنوا له بالفضل.

قال بعضهم: إنه لا يتعجب من حفظ البخاري لها وتيقظه لتمييز صوابها من خطأها؛ لأنه في الحفظ بمكان، وإنما يتعجب من حفظه لتواليها كما ألقيت عليه من مرة واحدة.

وقد وقع القلب من بعض الثقات الأثبات، وذلك بغير قصد.

وأما تعمده فكان يحيى القطان لا يستحله، وكأنه لما يترتب عليه من تغليط من يمتحنه واستمراره على روايته لظنه أنه صواب، وقد يسمعه من لا خبرة له فيرويه ظناً منه أنه صواب.

واشتد غضب محمد بن عجلان على من فعل به ذلك، وكذا اشتد غضب أبي نعيم الفضل بن دكين شيخ البخاري في ذلك.

قال الحافظ رحمه الله: «إن مصلحته ـ التي منها: معرفة رتبته في الضبط في أسرع وقت ـ أكثر من مفسدته قال: وشرطه ـ أي الجواز ـ أن لا يستمر عليه، بل ينتهي بانتهاء الحاجة».

المنقلب

وقد عرف بعضهم القلب في المتن بقوله: هو أن يعطي أحد الشيئين ما اشتهر للآخر، ويقرب منه قول العلامة شمس الدين محمد بن الجزري: «هو أن يكون الحديث على وجه، فينقلب بعض لفظه على الراوي، فيتغير معناه، وربما انعكس وجعله نوعاً مستقلاً سماه بالمنقلب». ومثل له بأمثلة:

منها ما ورد في البخاري في حديث تخاصم الجنة والنار، وهو «أنه ينشىء للنار خلقاً» وصوابه ما ورد في البخاري في موضع آخر، وهو «فأما الجنة فينشىء الله لها خلقاً» فذهل الراوي الآخر فقلب الجنة بالنار، فصار ذلك من قبيل المنقلب.

تنبيه:

قد يؤدي الإخلال بمعرفة القلب إلى عد الحديث الواحد أحاديث إذا وقع القلب في الصحابي، ويوجد ذلك في كلام الترمذي، فضلاً عمن دونه؛ حيث يقول: وفي الباب عن فلان وفلان، ويكون الواقع أنه حديث واحد اختلف على راويه، وقد كان بعض القدماء يبالغ في عيب من وقع له ذلك.

الموضوع والمتروك والمطروح

الموضوع: هو الحديث المكذوب على رسول الله ﷺ، سواء كان عمداً أم خطأً.

والمتروك: هو الحديث الذي ينفرد بروايته من يتهم بالكذب في الحديث. ويدخل فيه من عرف بالكذب في غير الحديث، وإن لم يظهر كذبه في الحديث؛ وذلك لأن التساهل في غير الحديث قد يجر إلى التساهل في الحديث.

قال بعض علماء الأصول: من تشدد في الحديث وتساهل في غيره فالأصح أن روايته ترد؛ لأن الظاهر أنه إنما تشدد في الحديث لغرض، وإلا لزم تشدده مطلقاً، وقد يتغير ذلك الغرض أو يحصل بدون تشدد فيكذب.

وقال بعضهم: «يرد خبر من عرف بالتساهل في الحديث النبوي دون المتساهل في حديثه عن نفسه وأمثاله، وما ليس بحكم في الدين» اهـ.

وينبغي أن يكون محل الخلاف بين من يرد حديثه وبين من لا يرده في الكذب الذي لا يفضي إلى الخروج عن العدالة، وأما الكذب الذي يفضي إلى الخروج عن العدالة، ولو لم يكن فيه إلا خرم المروءة، فلا خلاف في ترك حديث المعروف به عندهم.

وأما المطروح: فقد جعله بعضهم نوعاً مستقلاً، وعرفه بأنه: هو ما نزل عن الضعيف، وارتفع عن الموضوع. ومثل له بحديث جويبر عن الضحاك عن ابن عباس.

وقد أدى نظر بعضهم إلى أنه: هو الحديث المتروك المعروف هنا، فيكون هذا القسم مما له اسمان.

قال العلماء رحمهم الله: الموضوع شر الضعاف وأقبحها، وتحرم روايته مع العلم بوضعه في أي معنى كان، سواء الأحكام والقصص والترغيب وغيرها، إلا مقروناً ببيان وضعه وكذبه؛ لحديث مسلم: «من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين» وكفى بهذه الجملة وعيداً شديداً في حق من روى الحديث وهو يظن أنه كذب فضلاً عن أن يتحقق ذلك ويختلقه.

ويعرف وضع الحديث بأمور ذكرها ابن الجوزي والسيوطي وغيرهما في كتبهم، إلا أن بعض العلماء قد يسرف في الحكم بالوضع فيحكم على حديث معارض للصحيح في زعمه بأنه موضوع، كما قال الذهبي في ترجمة أبان بن سفيان المقدسي:

«قال أبو حاتم محمد بن حبان البستي الحافظ: روى أشياء موضوعة، وعنه محمد بن غالب الأنطاكي حديثين:

أحدهما: عن الفضيل، عن هشام، عن أبيه، عن عبد الله بن عبد الله بن أبي «أنه أصيبت ثنيته يوم أحد، فأمره رسول الله ﷺ أن يتخذ ثنية من ذهب».

وروي عن عبيد الله بن عمر، عن نافعٍ، عن ابن عمر: «نهى رسول الله ﷺ أن يصلى إلى نائم أو متحدث».

قال ابن حبان: «وهذان موضوعان، وكيف يأمر المصطفى ﷺ باتخاذ الثنية من الذهب، وقد قال: «إن الذهب والحرير محرمان على ذكور أمتي» وكيف ينهى عن الصلاة إلى النائم، وقد كان يصلي وعائشة معترضة بينه وبين القبلة؛ فلا يجوز الاحتجاج بهذا الشيخ، ولا الرواية عنه إلا على سبيل الاعتبار للخواص».

قلت: حكمك عليهما بالوضع بمجرد ما أبديت: حكم فيه نظر، لا سيما خبر الثنية. كذا في الميزان.

وقد أكثر ابن الجوزي رحمه الله في الموضوعات، وأخرج في كتابه كثيراً من الأحاديث الضعيفة التي لا دليل معه على وضعها، بل ربما أدرج فيها الحسن والصحيح مما هو في أحد الصحيحين، فضلاً عن غيرهما.

قال السيوطي رحمه الله: «قال شيخ الإسلام: غالب ما في كتاب ابن الجوزي موضوع، والذي ينتقد عليه بالنسبة إلى ما لا ينتقد: قليل جداً، قال: وفيه من الضرر أن يظن ما ليس بموضوع موضوعاً، عكس الضرر بمستدرك الحاكم؛ فإنه يظن ما ليس بصحيح صحيحاً. قال: ويتعين الاعتناء بانتقاد الكتابين؛ فإن الكلام في تساهلهما أعدم الانتفاع بهما إلا لعالم بالفن؛ لأنه ما من حديث إلا ويمكن أن يكون قد وقع فيه تساهل».

قلت: قد اختصرت هذا الكتاب فعلقت أسانيده وذكرت منها موضع الحاجة، وأثبت بالمتون وكلام ابن الجوزي عليها، وتعقبت كثيراً منها، وتتبعت كلام الحفاظ في تلك الأحاديث، خصوصاً شيخ الإسلام في تصانيفه وأماليه، ثم أفردت الأحاديث المتعقبة في تأليف، وذلك أن شيخ الإسلام ألف «القول المسدد في الذب عن المسند» أورد فيه أربعة وعشرين حديثاً في المسند، وهي في الموضوعات، وانتقدها حديثاً حديثاً، ومنها حديث في صحيح مسلم، وهو ما رواه من طريق أبي عامر العقدي، عن أفلح بن سعيد، عن عبد الله بن رافع، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن طالت بك مدة أوشك أن ترى قوماً يغدون في سخط الله، ويروحون في لعنته، في أيديهم مثل أذناب البقرة».

قال شيخ الإسلام: «لم أقف في كتاب الموضوعات على شيء حكم عليه بالوضع، وهو في أحد الصحيحين غير هذا الحديث، وإنها لغفلة شديدة، ثم تكلم عليه وعلى شواهده، وذيلت على هذا الكتاب بذيل في الأحاديث التي بقيت في الموضوعات من المسند، وهي أربعة عشر، مع الكلام عليها، ثم ألفت ذيلاً لهذين الكتابين سمينه «القول الحسن في الذب عن السنن» أوردت فيه مائة وبضعة وعشرين حديثاً ليست بموضوعة، منها ما هو في سنن أبي داود، وهي أربعة أحاديث، منها حديث صلاة التسبيح، ومنها ما هو في جامع الترمذي، وهو ثلاثة وعشرون حديثاً، ومنها ما هو في سنن النسائي، وهو حديث واحد، ومنها ما هو في ابن ماجة وهو ستة عشر حديثاً، ومنها ما هو في صحيح البخاري من رواية حماد بن شاكر، وهو حديث ابن عمر: «كيف بك يا ابن عمر إذا عمرت بين قوم يخبأون رزق سنتهم» هذا الحديث أورده الديلمي في مسند الفردوس، وعزاه للبخاري، وذكر سنده إلى ابن عمر، ورأيت بخط العراقي في أنه ليس في الرواية

المشهورة، وأن المزي ذكر أنه في رواية حماد بن شاكر، فهذا حديث ثانٍ من أحاديث الصحيحين» اهـ.

قلت: والثالث ما ذكرته في المعلل من حديث عكرمة بن عمار عند مسلم عن أبي زميل عن ابن عباس قال: «كان المسلمون لا ينظرون إلى أبي سفيان ولا يقاعدونه، فقال للنبي ﷺ: ثلاث أعطنيهن، قال: نعم» الحديث.

قال ابن حزم: «هذا حديث موضوع، لا شك في وضعه، والآفة فيه من عكرمة بن عمار» اهـ.

وقد أشار شراح صحيح مسلم إلى أن هذا الحديث من الأحاديث المشهورة بالإشكال، وقد امتعض بعضهم بما قاله ابن حزم، فبالغ في التشنيع عليه، وقال: إنه كان هجاماً على تخطئة الأئمة الكبار، وإطلاق اللسان فيهم، ولا نعلم أحداً من أئمة الحديث نسب عكرمة بن عمار إلى وضع الحديث، وقد وثقه وكيع، ويحيى بن معين، وغيرهما، وكان مستجاب الدعوة.

وقال في الميزان: «عكرمة بن عمار العجلي اليمامي له رواية عن طاوس، وسالم، وعطاء، ويحيى بن أبي كثير، وعنه: يحيى القطان، وابن مهدي، وأبو الوليد، وخلق. روى أبو حاتم عن يحيى بن معين أنه قال: «كان أمياً حافظاً». وقال أبو حاتم: «صدوق ربما يهم» وقال عاصم بن علي: «كان مستجاب الدعوة» وقال أحمد بن حنبل: «ضعيف الحديث، وكان حديثه عن إياس بن سلمة صالحاً» قال الحاكم: «أكثر مسلم الاستشهاد به» وقال البخاري: «لم يكن له كتاب فاضطرب حديثه عن يحيى». قال: وفي صحيح مسلم قد ساق له أصلاً منكراً عن سماك الحنفي عن ابن عباس في الثلاثة التي طلبها أبو سفيان، وثلاثة أحاديث أخر بالإسناد.

وأبو زميل بضم الزاي وفتح الميم، واسمه سماك بن الوليد الحنفي اليمامي، ثم الكوفي.

قال السخاوي رحمه الله: «ثم من العجب إيراد ابن الجوزي في كتابه «العلل المتناهية في الأحاديث الواهية» كثيراً مما أورده في الموضوعات، كما أن في الموضوعات كثيراً من الأحاديث الواهية، بل قد أكثر في تصانيفه الوعظية وما أشبهها من إيراد الموضوع وشبهه. قال شيخنا: وفاته من نوعي: الموضوع والواهي، في الكتابين قدر ما كتب».

قال العلائي رحمه الله: «أشد الأصناف (الواضعين) ضرراً: أهل الزهد، كما قاله ابن الصلاح، وكذا المتفقهة الذين استجازوا نسبة ما دل عليه القياس إلى النبيّ ﷺ، وأما

باقي الأصناف: كالزنادقة، فالأمر فيهم أسهل؛ لأن كون تلك الأحاديث كذباً لا يخفى إلا على الأغبياء، وكذا أهل الأهواء من الرافضة، والمجسمة، والقدرية، في شد بدعهم، وأمر أصحاب الأمر أو القُصَّاص أظهر؛ لأنهم في الغالب ليسوا من أهل الحديث».

قال شيخنا: «وأخفى الأصناف من لم يتعمد الوضع مع الوصف بالصدق، كمن يغلط فينسب إلى النبيّ ﷺ كلام بعض الصحابة أو غيرهم، وكمن ابتلى بمن يدس في حديثه ما ليس منه، كما وقع لحماد بن زيد مع ربيبه، ولسفيان بن وكيع مع وراقه، ولعبد الله بن صالح كاتب الليث مع جاره، ولجماعة من الشيوخ المصريين في ذلك العصر مع خالد بن نجيح المدايني المصري، وكمن تدخل عليه آفة في حفظه أو في كتابه أو في بصره، فيروي ما ليس من حديثه غالطاً؛ فإن الضرر بهم شديد لدقة استخراج ذلك، إلا من الأئمة النقاد» انتهى.

وقد قيض الله لها نقادها، وهم الذين خصهم الله بنور السنة وقوة البصيرة، فلم تَخْفَ عنهم حال مفتر ولا زور كذاب، فبينوا بنقدهم فساد هذه الموضوعات، وميزوا الغثَّ من السمين، والمزلزل والمكين، وقاموا بأعباء ما تحملوه، ولذا لما قيل لابن المبارك: «هذه الأحاديث المصنوعة»! قال: «تعيش لها الجهابذة؛ ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾﴾ [سورة الحجر، آية: ٩] انتهى. ومن حفظه هتك من يكذب على رسول الله ﷺ.

وقال الدارقطني: «يا أهل بغداد، لا تظنوا أن أحداً يقدر أن يكذب على رسول الله ﷺ وأناحي» كذا في فتح المغيث.

قال النووي: «ومن الموضوع الحديث المروي عن أبي بن كعب مرفوعاً في فضل القرآن سورة سورة من أوله إلى آخره».

قال السيوطي: «فروينا عن المؤمل بن إسماعيل قال: حدثني شيخ به فقلت للشيخ: من حدثك؟ فقال: حدثني رجل بالمدائن وهو حي، فصرت إليه، فقلت: من حدثك؟ فقال: حدثني شيخ بواسط وهو حي، فصرت إليه، فقال: حدثني شيخ بالبصرة، فصرت إليه، فقال: حدثني شيخ بعبادان، فصرت إليه، فأخذ بيدي فأدخلني بيتاً، فإذا فيه قوم من المتصوفة، ومعهم شيخ فقال: هذا الشيخ حدثني، فقلت: يا شيخ، من حدثك؟ فقال: لم يحدثني أحد، لكنا رأينا الناس قد رغبوا عن القرآن، فوضعنا لهم هذا الحديث ليصرفوا قلوبهم إلى القرآن».

قلت: ولم أقف على تسمية هذا الشيخ إلا أن ابن الجوزي أورده في الموضوعات من طريق بزيع بن حبان عن علي بن زيد بن جدعان وعطاء بن أبي ميمونة عن زر بن حبيش عن أبي، وقال: «الآفة فيه من بزيع»، ثم أورده من طريق مخلد بن عبد الواحد عن علي وعطاء، وقال: «الآفة فيه من مخلد» فكأن أحدهما وضعه والآخر سرقه، أو كلاهما سرقه من ذلك الشيخ الواضع». كذا في تدريب الراوي.

رواية المجهول والمستور

رواية مجهول العدالة ظاهراً وباطناً مع كونه معروف العين برواية عدلين عنه: لا تقبل عند الجماهير، نعم! كثرة رواية الثقات عن الشخص تقوى حسن الظن فيه، كما نقل السخاوي رحمه الله عن ابن رشيد، وقيل: تقبل روايته مطلقاً. وقيل: إن كان من روى عنه فيهم من لا يروى عن غير عدل قبل، وإلا فلا.

ورواية المستور ـ وهو عدل الظاهر خفي الباطن ـ يحتج بها بعض من رد الأول. كسليم الرازي من الشافعية؛ لأن الأخبار تبنى على حسن الظن بالراوي، وأيضاً فلتعسر الخبرة الباطنية على الناقد، وبهذا فارق الراوي الشاهد؛ فإن الشهادة تكون عند الحكام، وهم لا تتعسر عليهم، لا سيما مع اجتهاد الأخصام في الفحص عنها، بل عزا الاحتجاج بأهل هذا القسم كالقسم الأول لكثيرين من المحققين النوويُّ رحمه الله في مقدمة شرح مسلم.

قلت: ومنهم أبو بكر بن فورك، وكذا قبله أبو حنيفة، خلافاً للشافعي، ومن عزاه إليه فقد وهم.

قال ابن الصلاح: يشبه أن يكون العمل على هذا الرأي في كثير من كتب الحديث المشهورة في جماعة من الرواة تقادم العهد بهم، وتعذرت خبرتهم باطناً، وكذا صححه النووي في شرح المهذب، وكأن الحامل لهم على هذا المسلك غلبة العدالة على الناس في تلك القرون الفاضلة؛ ولذا قال بعض الحنفية: المستور في زماننا لا يقبل لكثرة الفساد وقلة الرشاد، وإنما كان مقبولاً في زمن السلف الصالح هذا مع احتمال اطلاعهم على ما لم نطلع نحن عليه من أمرهم.

قال الحافظ: «والتحقيق أن رواية المستور ونحوه مما فيه الاحتمال لا يطلق القول بردها ولا بقبولها، بل يقال: هي موقوفة إلى استبانة حاله، كما جزم به إمام الحرمين. قال: ونحوه قول ابن الصلاح فيمن جرح بجرح غير مفسر» اهـ.

وأما مجهول العين فقد لا يقبله بعض من يقبل مجهول العدالة.

قال السيوطي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ورده هو الصحيح الذي عليه أكثر العلماء من أهل الحديث وغيرهم. وقيل: يقبل مطلقاً، وهو قول من لا يشترط في الراوي مزيداً على الإسلام، وعزاه ابن المواق للحنفية حيث قال: «إنهم لم يفصلوا بين من روى عنه واحد وبين من روى عنه أكثر من واحد، بل قبلوا رواية المجهول على الإطلاق» انتهى. وهو لازم كل من ذهب إلى أن رواية العدل بمجردها عن الراوي تعديل له، بل عزا النووي رَحِمَهُ اللَّهُ في مقدمة شرح مسلم لكثيرين من المحققين الاحتجاج به».

وكذا ذهب ابن خزيمة إلى أن جهالة العين ترتفع برواية واحد مشهور، وإليه يومىء قول تلميذه ابن حبان، ويتأيد بقوله في كتاب الثقات له: «أيوب الأنصاري عن سعيد بن جبير، وعنه مهدي بن ميمون: لا أدري من هو؟ ولا ابن من هو؟» فإن هذا منه يؤيد أنه يذكر في الثقات: كل مجهول روى عنه ثقة، ولم يجرح، ولم يكن الحديث الذي يرويه منكراً.

وقيل: فإن تفرد بالرواية عنه من لا يروي إلا عن عدل: كابن مهدي، ويحيى بن سعيد، واكتفينا في التعديل بواحد: قُبِل وإلا فلا.

وقيل: إن كان مشهوراً في غير العلم بالزهد أو النجدة قبل، وإلا فلا، واختاره ابن عبد البر.

وقيل: إن زكاه أحد من أئمة الجرح والتعديل مع رواية واحد عنه: قبل وإلا فلا. واختاره أبو الحسن بن القطان، وصححه شيخ الإسلام.

ثم من روى عنه عدلان ارتفعت جهالة عينه.

قال الخطيب رَحِمَهُ اللَّهُ في الكفاية وغيرها: «المجهول عند أهل الحديث من لم تعرفه العلماء، ولم يشتهر بطلب العلم في نفسه، ولا يعرف حديثه إلا من جهة راوٍ واحد. وأقل ما يرفع الجهالة عنه رواية اثنين مشهورين فأكثر عنه، وإن لم يثبت له بذلك حكم العدالة» ونقل ابن عبد البر عن أهل الحديث نحوه.

قال ابن الصلاح رداً على الخطيب: «وقد روى البخاري في صحيحه عن مرداس بن مالك الأسلمي، وروى مسلم في صحيحه عن ربيعة بن كعب الأسلمي، ولم يرو عنهما غير واحد، وهو: قيس بن أبي حازم عن الأول، وأبو سلمة بن عبد الرحمٰن بن عبد الرحمٰن عن الثاني، وذلك مصير منهما إلى أن الراوي قد يخرج عن كونه مجهولاً مردوداً برواية واحد عنه. قال: والخلاف في ذلك متجه كالاكتفاء بتعديل واحد».

قال النووي: «والصواب نقل الخطيب، ولا يصح الرد عليه بمرداس وربيعة؛ فإنهما

صحابيان مشهوران، والصحابة كلهم عدول؛ فلا يحتاج إلى رفع الجهالة عنهم بتعدد الرواة».

قال العراقي: «هذا الذي قاله النووي متجه إذا ثبت الصحبة، ولكن بقي الكلام في أنه هل تثبت الصحبة برواية واحد عنه أو لا تثبت إلا برواية اثنين عنه؟ وهو محل نظر واختلاف بين أهل العلم، والحق أنه إن كان معروفاً بذكره في الغزوات أو في من وفد من الصحابة أو نحو ذلك فإنه تثبت صحبته، وإن لم يرو عنه إلا راوٍ واحد، ومرداس من أهل الشجرة، وربيعة من أهل الصفة، فلا يضرهما انفراد راوٍ واحد عن كل منها».

على أن ذلك ليس بصواب بالنسبة إلى ربيعة، فقد روى عنه أيضاً نعيم المجمر، وحنظلة بن علي، وأبو عمران الجويني، قال: وذكر المزي والذهبي أن مرداساً روى عنه أيضاً زياد بن علاقة، وهو وهم، إنما ذاك مرداس بن عروة صحابي آخر، كما ذكره البخاري، وابن أبي حاتم، وابن حبان، وابن مندة، وابن عبد البر، والطبراني، وابن قانع، وغيرهم، ولا أعلم فيه خلافاً».

قال العراقي: «إذا مشينا على ما قاله النووي: «إن هذا لا يؤثر في الصحابة»: ورد عليه من خرّج له البخاري أو مسلم من غيرهم، ولم يرو عنهم إلا واحد، فقال: وقد جمعتهم في جزء مفرد، منهم عند البخاري: جريرة بن قدامة، تفرد عنه أبو حمزة نصر بن عمران الضبعي. وزيد بن رباح المدني، تفرد عنه مالك. والوليد بن الله تعالى الجارودي تفرد عنه ابن المنذر. وعند مسلم جابر بن إسماعيل الحضرمي تفرد عنه عبد الله بن وهب. وخباب صاحب المقصورة تفرد عنه عامر بن سعد» اهـ.

قال شيخ الإسلام: «أما جويرية فالأرجح أنه جارية عم الأحنف صرح بذلك ابن أبي شيبة في مصنفه، وجارية ابن أبي قدامة صحابي شهير، روى عنه الأحنف بن قيس، والحسن البصري».

وأما زيد ابن أبي رباح فقال أبو حاتم: ما أرى بحديثه بأساً. وقال الدارقطني وغيره: ثقة. وقال ابن عبد البر: ثقة مأمون وذكره ابن حبان في الثقات، فانتفت عنه الجهالة بتوثيق هؤلاء.

وأما الوليد فوثقه أيضاً: الدارقطني، وابن حبان.

وأما جابر فوثقه ابن حبان، وأخرج له ابن خزيمة في صحيحه، وقال: «إنه ممن يحتج به».

وأما خباب فذكره جماعة في الصحابة، وقد صنف مسلم بن الحجاج كتاباً في

المنفردات والوحدان من النساء والرجاء، ذكره العراقي وغيره».

تجهيل بعض الحفاظ قوماً من رواة الصحيحين

قال السيوطي: «جهل جماعة من الحفاظ قوماً من الرواة؛ لعدم علمهم بهم، وهم معروفون بالعدالة عند غيرهم، وأنا أسرد ما في الصحيحين، من ذلك:

أحمد عن عاصم البلخي: جهله أبو حاتم؛ لأنه لم يخبر حاله، ووثقه ابن حبان، وقال: روى عنه أهل بلده.

إبراهيم بن عبد الرحمٰن المخزومي: جهله ابن القطان، وعرفه غيره، فوثقه ابن حبان وروى عنه جماعة.

أسامة بن حفص المدني: جهله الساجي وأبو القاسم اللالكائي. قال الذهبي: «ليس بمجهول روى عنه أربعة أسباط».

أبو اليسع: جهله أبو حاتم وعرفه البخاري.

بيان بن عمرو: جهله أبو حاتم ووثقه ابن المدني، وابن حبان، وابن عدي، وروى عنه البخاري. قال السخاوي: «معرفة البخاري به التي اقتضت له روايته عنه ولو انفرد بها: كافية في توثيقه فضلاً عن أن غيره قد عرفه أيضاً، ولذا صرح ابن رشيد ـ كما سيأتي ـ بأنه لو عدله المنفرد عنه كفى، وصححه شيخنا أيضاً إذا كان متأهلاً لذلك».

قال السخاوي: «وبالجملة فرواية إمام ناقل الشريعة لرجل ممن لم يرو عنه سوى واحد في مقام الاحتجاج: كافية في تعريفه وتعديله، وهذا يعينك على فهم ما قلنا في المرسل».

قال في التقريب وشرحه: «ومن عرفت عينه وعدالته وجهل اسمه ونسبه: احتج به، وفي الصحيحين من ذلك كثير، كقولهم: ابن فلان، أو ولد فلان، وقد جزم بذلك الخطيب في الكفاية، ونقله عن القاضي أبي بكر الباقلاني، وعلله بأن الجهل باسمه لا يُخلُّ بالعلم بعدالته، ومثله بحديث ثمامة بن حزن القشيري: «سألت عائشة عن النبيذ، فقالت: هذه خادم رسول الله ﷺ ـ لجارية حبشية ـ» الحديث.

اصطلاح أصحابنا الحنفية في المجهول والمستور وحكمهما عندهم

قال في تحرير الأصول وشرحه: «مجهول الحال ـ وهو المستور ـ غير مقبول، وعن أبي حنيفة في غير الظاهر من الرواية عنه قبول ما لم يرده السلف، وجه هذه الرواية ظهور

العدالة بالتزامه الإسلام، ودفع هذا الوجه بأن الغالب أظهر. وهو ـ أي: الغالب ـ الفسق في هذه الأزمان، فيرد خبره به ما لم تثبت العدالة بغيره ـ أي: التزامه الإسلام ـ.

وقد ينفصل القائل بهذه الرواية بأن الغلبة للفسق في غير رواة الحديث: لا في الرواة الماضين له، ويدفع هذا بأنه ـ أي: كون الغلبة ـ في غير رواة الحديث إنما هو في المعروفين منهم، لا في المجهولين، وكلامنا في المجهولين منهم، والاستدلال للرواية المذكورة بأن الفسق سبب التثبت، فإذا انتفى وجوب التثبت، وانتفاء الفسق بالتزكية: موقوف على صحة هذا الدفع؛ إذ يورد عليه ـ أي: الدليل المذكور ـ منع الحصر في التزكية بالتزام الإسلام؛ فإنه يفيد الكف عن محظورات دينه، كالتزكية، ويدفع بأن الظاهر بالكثرة أظهر منه، والمجهولون من النقلة لم تثبت فيهم غلبة العدالة، فكانوا كغيرهم.

وأما ظاهر العدالة فعدل واجب القبول، وإنما سماه مستوراً بعض من الشافعية كالبغوي.

ثم قول البيهقي: «الشافعي لا يحتج بحديث المجهولين، لا يدخل فيه من عدالته ظاهرة بالتزامه أوامر الله ونواهيه، وكون باطن أمره غير معلوم لا يصيره مردوداً مجهولاً، على أن قول الشافعي رحمه الله في جواب سؤال أورده، فلا يجوز أن يترك الحكم بشهادتهما إذا كانا عدلين في الظاهر»: صريح في قبول من كان بهذه المثابة، وأنه ليس بداخل في المجهول. فلا جرم أن قال الشيخ زين الدين العراقي: «فعلى هذا لا يقال لمن هو بهذه المثابة: مستور»، وهذا هو المستقر عند ابن الهمام، ولذا أعطى حكم مجهول الحال عدم القبول، وسماه مستوراً، وجعل من ظهرت عدالته مقابلاً له فهو عدل غير مستور واجب القبول.

وأما الطعن في الحديث بالجهالة لرواية بأن لم يعرف في رواية الحديث إلا بحديث أو بحديثين، فبعمل السلف به يزول الطعن فيه؛ لأن عملهم به إما لعلمهم بعدالة الراوي، وحسن ضبطه، أو لموافقته سماعهم ذلك من رسول الله ﷺ، أو من سامع منه ذلك مشهور؛ لانتفاء اتهامهم بالتقصير في أمر الدين مع ما لهم من الرتبة العالية في الورع والتقوى، وسكوتهم ـ أي السلف ـ عند اشتهار رواية الحديث الذي راويه بالصفة المذكورة كعملهم به؛ إذ لا يسكتون عن منكرٍ يستطيعون إنكاره، والفرض ثبوت الاستطاعة، كما هو الأصل.

فإن قبل الحديث بعض منهم ورده آخر منهم فكثير من العلماء من أهل الحديث وغيرهم على رده، والحنفية يقبلونه، وليس قبوله من تقديم التعديل على الجرح؛ لأن ترك

العمل بالحديث ليس جرحاً في راويه كما سنذكر، فهو ـ أي: قبول البعض له ـ توثيق للراوي بلا معارض.

ومثال ما قبله بعضهم ورده بعضهم عند الحنفية حديث معقل بن سنان «أنه ﷺ قضى لبروع بنت واشق بمهر مثل نسائها حين مات عنها هلال بن مرة» قَبِلَه ابن مسعود ورده علي. وقد نوقش في هذا المثال إلا أن النظر في المثال غير قادح في الأصل.

ومجهول العين والحال ـ أي: من لم يعرف ذاته إلا برواية حديث أو حديثين، ولم تعرف عدالته ولا فسقه ولا طول صحبته ـ فإن قبله السلف أو سكتوا إذا بلغهم، أو اختلفوا: قبل حديثه وقدم على القياس، ووجه بأنه لما قبله بعض الفقهاء المشهورين صار كأنه رواه بنفسه، فإذا قبله السلف أو سكتوا عن رده بعد ما بلغهم فبطريق أولى؛ لأنهم عدول، أهل فقه، لا يتهمون بالتقصير في أمر الدين بقبول ما لم يصح عندهم أنه ثابت عن رسول الله ﷺ ولا بالسكوت عن رد ما يجب رده في موضع الحاجة إلى البيان؛ لأنه لا يحل إلا على وجه الرضا بالمسموع.

وإن رد السلف حديث المجهول لا يجوز العمل به إذا خالفه القياس؛ لأنهم لا يتهمون برد الحديث الصحيح؛ فيكون اتفاقهم على الرد دليلاً على أنهم اتهموه في الرواية، وسموه منكراً أو مستنكراً؛ لأنهم لم يعرفوا صحته، وهو دون الموضوع؛ فإن الموضوع لا يحتمل أن يكون حديثاً مثل ما روى محمد بن سعيد عن حميد عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «أنا خاتم النبيين لا نبي بعدي إلا أن يشاء الله» فوضع هذا الاستثناء لما كان يدعو إليه من الإلحاد والزندقة ويدعي النبوة.

فأما المنكر فيحتمل أن يكون حديثاً؛ لأن كونه حديثاً إن لم يكن معلوماً عند أهل الصنعة فكونه موضوعاً ليس بمعلوم لهم أيضاً، فكان من الجائز أن يكون الراوي صادقاً في الرواية، ولكنه مع هذا الاحتمال ليس بحجة، لا في حق الجواز، ولا في حق الوجوب.

قال الإمام فخر الإسلام: «فصار هذا غير حجة يحتمل أن يكون حجة على العكس من المشهور أنه حجة يحتمل شبهة عند التأمل».

وأما إذا لم يظهر حديث المجهول في السلف فلم يقابل برد ولا قبول لم يترك به القياس، ولم يجب العمل به، ولكن العمل به جائز؛ لأن العدالة أصل في ذلك الزمان، ولذلك جوز أبو حنيفة رحمه الله القضاء بظاهر العدالة من غير تعديل، حتى إن رواية مثل هذا المجهول في زماننا لا يحل العمل به لظهور الفسق، فصار المتواتر يوجب علم اليقين،

والمشهور علم طمأنينة، وخبر الواحد علم غالب الرأي، والمستنكر منه يفيد الظن، ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [سورة النجم، آية: ٢٨] والمستتر منه في حيز الجواز للعمل به دون الوجوب، والله أعلم» اهـ. والمراد بالظن في المستنكر: الوهم، كما سبق في أوائل هذه المقدمة.

روايات أهل البدع والأهواء

قال الحافظ رحمه الله في شرح نخبة الفكر: «البدعة إما أن تكون بمكفّر كأن يعتقد ما يستلزم الكفر، أو مفسق، فالأول لا يقبل صاحبها الجمهور، وقيل: يقبل مطلقاً، وقيل: إن كان لا يعتقد حل الكذب لنصرة مقالته: قبل».

والتحقيق أنه لا يرد كل مكفر ببدعته؛ لأن كل طائفة تدعي أن مخالفيها مبتدعة، وقد تبالغ فتكفر مخالفيها، فلو أخذ ذلك على الإطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف، فالمعتمد أن الذي ترد روايته من أنكر أمراً متواتراً من الشرع، معلوماً من الدين بالضرورة، وكذا من اعتقد عكسه. فأما من لم يكن بهذه الصفة وانضم إلى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله.

والثاني: ـ هو من لا تقتضي بدعته التكفير أصلاً ـ وقد اختلف في قبوله ورده، فقيل: يرد مطلقاً، وهو بعيد، وأكثر ما علل به أن في الرواية عنه ترويجاً لأمره، وتنويهاً بذكره، وعلى هذا ينبغي أن لا يروى عن مبتدع شيء يشاركه فيه غير مبتدع. وقيل: يقبل مطلقاً إلا إن اعتقد حل الكذب كما تقدم. وقيل: يقبل من لم يكن داعية إلى بدعته؛ لأن تزيين بدعته قد يحمله على تحريف الروايات وتسويتها على ما يقتضيه مذهبه».

قال السيوطي رحمه الله: «قيد جماعة قبول غير الداعية بما إذا لم يرو ما يقوي بدعته، صرح بذلك الحافظ أبو إسحاق الجوزجاني، وبه جزم شيخ الإسلام في النخبة، وخص بعضهم القبول بالبدعة الصغرى كالتشيع سوى الغلاة فيه وغيرهم؛ فإنه كثر في التابعين وأتباعهم، فلو رُدَّ حديثهم لذهب جملة من الآثار النبوية، وفي ذلك مفسدة بيّنة. وأما البدعة الكبرى كالرفض الكامل، والغلو فيه، والحط على الشيخين: أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فلا، ولا كرامة، لا سيما ولست أستحضر الآن من هذا الضرب رجلاً صادقاً ولا مأموناً، بل الكذب شعارهم، والنفاق والتقية دثارهم، فكيف يقبل من هذا حاله؟! قاله الذهبي».

قال: «والشيعي الغالي في زمن السلف وعرفهم من تكلم في عثمان والزبير وطلحة رضي الله عنهم وطائفة ممن حارب علياً رضي الله عنه وتعرض لسبّهم، والغالي في زمننا وعرفنا هو

الذي كفر هؤلاء السادة، وتبرأ من الشيخين أيضاً، فهذا ضال مفترٍ».

ونحوه قول الحافظ في أبان بن تغلب من تهذيبه: «التشيع في عرف المتقدمين هو اعتقاد تفضيل علي ﷺ على عثمان، وأن علياً كان مصيباً في حروبه، وأن مخالفه مخطىء مع تقديم الشيخين وتفضيلهما، وربما اعتقد بعضهم أن علياً ﷺ أفضل الخلق بعد رسول الله ﷺ، فإن كان معتقد ذلك ورعاً، ديناً، صادقاً، مجتهداً، فلا ترد روايته بهذا، لا سيما إن كان غير داعية. وأما التشيع في عرف المتأخرين فهو الرفض المحض، فلا يقبل رواية الرافضي الغالي، ولا كرامة».

وأما القول برد رواية المبتدعين مطلقاً فضعيف جداً، ففي الصحيحين وغيرهما من كتب أئمة الحديث الاحتجاج بكثير من المبتدعة من غير الدعاة، حتى قال الحاكم: «كتاب مسلم رحمه الله ملآن من الشيعة».

فإن قيل: قد خرج البخاري لعمران بن خطان السدوسي الشاعر الذي قال فيه أبو العباس المبرد: إنه كان رأس القعد من الصفرية وفقيههم وخطيبهم وشاعرهم، مع كونه داعية إلى مذهبه، فقد صرح (ولعله وقد مدح وفي مقدمة فتح الباري وقد رثى) عبد الرحمٰن بن ملجم كانوا يقولون بقولهم، ولا يرون بالخروج، بل يدعون إلى آرائهم، ويزينون مع ذلك الخروج ويحسنونه. وكذا لعبد الحميد بن الله تعالى الحماني مع قول أبي داود فيه: «إنه كان داعية إلى الإرجاء». فقد أجيب عن التخريج لأولهما بأجوبة:

أحدها: أنه إنما خرج له ما حمل عنه قبل ابتداعه.

ثانيها: أنه رجع في آخر عمره عن هذا الرأي. وكذا أجيب بهذا عن تخريج الشيخين معاً لشبابة بن سوار مع كونه داعية.

ثالثها: وهو المعتمد المعوّل عليه أنه لم يخرج له سوى حديث واحد مع كونه في المتابعات، ولا يضر فيها التخريج لمثله.

وأجاب شيخنا عن التخريج لثانيهما بأن البخاري لم يخرج له سوى حديث واحد قد رواه مسلم من غير طريق الحماني، فبان أنه لم يخرج له إلا ما له أصل. كذا في فتح المغيث.

قلت: وهذا أيضاً عندي لا يخلو عن قلق؛ فإن المبتدعين الذين أحدثوا في الدين بعد النبيّ ﷺ، لا سيما الغلاة والدعاة منهم، كانوا أحقاء بأن يسحقوا عن حوض السنة في الدنيا، كما يطردون في المحشر حين يردون على الحوض، فيقال للنبي ﷺ: «لا تدري ما أحدثوا بعدك، فيقول لهم ﷺ: سحقاً سحقاً» فإن التحديث منصب سني لا يليق

به صاحب بدعة، والمحدّث معظم جدير بالاحترام، والمحْدِث محقر مهان. وهذا هو مذهب طائفة من السلف منهم مالك، وكذا نقله الحاكم عنه، ونصه في المدونة في غير موضع يشهد له، وتبعه أصحابه، وكذا جاء عن القاضي أبي بكر الباقلاني وأتباعه، بل نقله الآمدي عن الأكثرين، وجزم به ابن الحاجب، ويؤيده ظاهر ما رواه مسلم رحمه الله في المقدمة عن ابن سيرين قال: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم». ولا أقل من أن يقبل فيهم التفصيل الذي مال إليه الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد رحمه الله حيث قال: «إن وافقه (أي المبتدع) غيره فلا يلتفت إليه هو إخماد لبدعة، وإطفاء لناره، يعني لأنه كان يقال كما قال رافع بن أشرس من عقوبة الفاسق المبتدع: أن لا تذكر محاسنه، وإن لم يوافقه أحد، ولم يوجد ذلك الحديث إلا عنده مع ما وصفنا من صدقه وتحرزه عن الكذب، واشتهاره بالتدين، وعدم تعلق ذلك الحديث ببدعته، فينبغي أن تقدم مصلحة تحصيل ذلك الحديث، ونشر تلك السنة على مصلحة إهانته وإطفاء بدعته».

تنبيه:

وليعلم أن أبا يحيى عبد الحميد بن عبد الرحمٰن الحماني، وعمران: حطان الذين كانا من الدعاة، وخرج لهما البخاري رحمه الله لم يخرج لأحد منهما مسلم رحمه الله في الصحيح، لا في الأصول ولا في المتابعات، نعم! أخرج للأول، وهو الذي وثقه ابن معين في المقدمة، عن قبيصة وأخيه أنهما سمعا الجراح بن مليح يقول: سمعت جابراً (أي: جابر بن يزيد الجعفي) يقول: عندي سبعون ألف حديث عن أبي جعفر عن النبيّ ﷺ، وهذا كما ترى ليس إسناد حديث مرفوع، بل ساقه في معرض تضعيف جابر الجعفي مع روايات أخرى تصدقها.

أسماء من رمي ببدعته ممن أخرج لهم البخاري ومسلم

قد سرد السيوطي رحمه الله في التدريب أسماء من رمي ببدعته ممن أخرج لهم البخاري ومسلم أو أحدهما، وهم:

«إبراهيم بن طهمان، أيوب بن عائذ الطائي، ذر بن عبد الله المرهبي، شبابة بن سوار، عبد الحميد بن عبد الرحمٰن أبو يحيى الحماني، عبد الحميد[1] بن عبد العزيز بن

(١) كذا في الأصل والصحيح «عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد» كما في التهذيب. (من المؤلف) وجاء=

أبي داود، عثمان بن غياث البصري، عمر بن ذرّ، عمرو بن مرة، محمد بن حازم، أبو معاوية الضرير، ورقاء بن عمر اليشكري، يحيى بن صالح الوحاظي، يونس بن بكير. هؤلاء رموا بالإرجاء، وهو تأخير القول في الحكم على مرتكب الكبائر بالنار».

إسحاق بن سويد العدوي، بهز بن أسد، حريز بن عثمان، حصين بن نمير الواسطي، خالد بن سلمة الفأفاء، عبد الله بن سالم الأشعري، قيس بن أبي حازم. هؤلاء رموا بالنصب، وهو بغض علي رضي الله عنه وتقديم غيره عليه.

إسماعيل بن أبان، إسماعيل بن زكريا الخلقاني، جرير بن عبد الحميد، أبان بن تغلب الكوفي، خالد بن مخلد القطواني، سعيد بن فيروز، أبو البختري، سعيد بن عمرو بن أشوع، سعيد بن عفير، عباد بن العوام، عباد بن يعقوب، عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى، عبد الرزاق بن همام، عبد الملك بن المكين[١]، عبيد الله بن موسى العبسي، عدي بن ثابت الأنصاري، علي بن الجعد، علي بن هاشم بن البريد، الفضل بن دكين، فضيل بن مرزوق الكوفي، مطر بن خليفة[٢]، محمد بن جحادة الكوفي، محمد بن فضيل بن غزوان، مالك بن إسماعيل أبو غسان، يحيى بن الحزاز[٣]. هؤلاء رموا بالتشيع وهو تقديم علي على الصحابة رضي الله عنهم.

ثور بن زيد المدني، ثور بن يزيد الحمصي، حسان بن عطية المحاربي، الحسن بن ذكوان، داود بن الحصين، زكريا بن إسحاق، سالم بن عجلان، سلام بن عجلان[٤] سلام بن مسكين، سيف بن سليمان المكي، شبل بن عباد، شريك بن أبي نمر، صالح بن كيسان، عبد الله بن عمرو، أبو معمر عبد الله بن أبي لبيد، عبد الله بن أبي نجيح، عبد الأعلى بن عبد الأعلى، عبد الرحمٰن بن إسحاق المدني، عبد الوارث بن سعيد الثوري، عطاء بن أبي ميمونة، العلاء بن الحارث، عمرو بن أبي زائدة، عمران بن مسلم

= مصححاً في الطبعة التي حققها الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف من كتاب «تدريب الراوي» (١ : ٣٢٨) إلا أنه وقعت فصلة بعد «عبد العزيز»، وهذا يوهم أن «ابن أبي رواد» اسم مستقل، وليس كذلك. والله أعلم.

(١) كذا وقع هٰهنا «المكين» والصواب «أعين» كما في التدريب (١ : ٣٢٨) وتقريب التهذيب (١ : ٥١٧).

(٢) كذا في الطبعتين للمقدمة «مطر» بالميم، والصحيح «فطر» بالفاء كما في التدريب (١ : ٣٢٨) التقريب التهذيب (٢ : ١١٤).

(٣) كذا وقع في الطبعتين «الحزاز» بالحاء المهملة ثم الزاي ثم الألف ثم الزاي، ووقع في التدريب (١ : ٣٢٨): «الخراز» بالخاء المعجمة ثم الراء المهملة وبعدها الألف ثم الزاي والصواب «الجزار» بالجيم ثم الزاي وبعدها الألف ثم الراء المهملة، كما في تقريب التهذيب (٢ : ٣٤٤).

(٤) هذا الاسم: «سلام بن عجلان» زائد على ما في التدريب. ن/ب.

القصير، عمير بن هانىء، عوف الأعرابي، كهمس بن المنهال، محمد بن سواء البصري، هارون بن موسى الأعور النحوي، هشام الدستوائي، وهب بن منبه، يحيى بن حمزة الحضرمي، هؤلاء رموا بالقدر وهو زعم أن الشر من خلق العبد.

بشر بن السري رمي برأي أبي جهم، وهو نفي صفات الله تعالى والقول بخلق القرآن.

عكرمة مولى ابن عباس، الوليد بن كثير هؤلاء إباضية[١] وهم الخوارج الذين أنكروا على علي ﷺ التحكيم، وتبرؤوا منه ومن عثمان وذويه وقاتلوهم.

علي بن هشام رمي بالوقف، وهو أن لا يقول: القرآن مخلوق أو غير مخلوق.

«عمران بن حطان من العقدية[٢] الذين يرون الخروج على الأئمة ولا يباشرون ذلك فهؤلاء المبتدعة ممن أخرج لهم الشيخان أو أحدهما». كذا في التدريب.

وقد عدّ بعض منهم من الدعاة إلى بدعته كمحمد بن حازم، وحريز بن عثمان، وشبابة بن سوار، وعبد الحميد بن عبد الرحمٰن الحماني، وعمران بن حطان، والله أعلم.

رأي ابن حزم في المسألة

قد أشار الحافظ أبو محمد بن حزم إلى هذه المسألة في مبحث الإجماع، فقال: «وقد فرق جماهير أسلافنا من أصحاب الحديث بين الداعية من أهل الأهواء وغير الداعية، فقالوا: إن الداعية مطروح. وغير الداعية مقبول، وهذا قول في غاية الفساد؛ لأنه تحكم بغير دليل، ولأن الداعية أولى بالخير وحسن الظن؛ لأنه ينصر ما يعتقد أنه حق عنده، وغير الداعية كاتم للذي يعتقد أنه حق، وهذا لا يجوز؛ لأنه مقدم على كتمان الحق، أو يكون معتقداً لشيء لم يتيقن أنه حق، فذلك أسوء وأقبح، فسقط الفرق المذكور، وصح أن الداعية وغير الداعية سواء، وكل من لم يكن مرتكباً لشيء مما أجمع على تحريمه ولم يكن مع ذلك مقدماً على ما يعتقده حراماً وإن كان مما اختلف فيه وكان معتنياً بأحكام القرآن والحديث والإجماع، والاختلاف: فهو ممن يعتد بقوله في الخلاف، ما لم يفارق ما قد صح فيه الإجماع، وسواء كان مرجئاً، أو قدرياً؛ أو شيعياً، أو إباضياً، أو صفرياً، أو سنياً صاحب رأي أو قياس، أو صاحب حديث، وكل من كان

---

(١) وجاء في التدريب المنقول عنه «الحرورية» بدل «إباضية» (١ : ٣٢٩). ن/ب.

(٢) كذا وقع هٰهنا «العقدية» بتقديم العين على القاف، والصواب عكسه «القعدية» كما في التدريب (١ : ٣٢٩). ن/ب.

فاسقاً سواء كان منا أو من مخالفينا لا يلتفت إليه، وإن كان عالماً، وكان قد نفر ليتفقه لأنه من الفساق الذين أمرنا أن نتثبت في خبرهم» اهـ.

وقال بحر العلوم رحمه الله: «الفاسق هو الخارج عن الحد الشرعي، وعليه نزل القرآن، ولا شك أن المبتدع متجاوز عن الحد، سالك سبيلاً غير سبيل شرعي مستقيم، فهو فاسق البتة، نعم! لم يكن في حياة الرسول ﷺ المبتدع موجوداً؛ فإنه لو كان لأنكر رسول الله ﷺ، فإن اتبع ارتفع ابتداعه، وإلا كفر كفراً جلياً، لكن لا يلزم منه عدم كونه فرداً للفاسق بعد وجوده، كما لم يكن في ذلك الزمان الشريف أحد تارك الصلاة من المؤمنين، ولا يلزم منه أن لا يكون المؤمن التارك الصلاة بعد وجوده فاسقاً، كذا هذا فافهم وتثبت».

واختار بحر العلوم في خبر المبتدع بالبدعة الجلية أنه مردود مطلقاً، من غير تفصيل بين الدعاة وغيرهم، قال:

«إن صاحب الهوى لما زعم في زعمه الباطل أنه الصواب، وأنه الشريعة المحمدية، وأن الأمر بالمعروف فرض عنده، فلا بد أن يكون للناس داعياً إلى هواه، ففرض أنه ليس بداعٍ إلى هواه: إما محال، وإما مناف للعدالة؛ لإتيانه محذور دينه في زعمه، وتخريج محمد بن إسماعيل البخاري ومسلم وأبي بكر بن إسحاق بن خزيمة لا حجة فيه، فإن المسألة مختلف فيها، فلا يكون زعم أحد الفريقين حجة على الآخر والله أعلم».

الجرح والتعديل

الجرح والتعديل من أهم ما يعني به أهل الأثر، وقد ألف الحافظ فيه كتباً جمة، ما بين مطول ومختصر.

وأول من جمع كلامه في ذلك الحافظ يحيى بن سعيد القطان، وقد تكلم في ذلك من بعده تلامذته مثل: يحيى بن معين، وعلي بن المديني، وأحمد بن حنبل، وعمرو بن علي الفلاس، وتلامذتهم، مثل: أبي زرعة، وأبي حاتم، والبخاري، ومسلم، وأبي إسحاق الجوزجاني، وتلاهم في ذلك من بعدهم مثل: النسائي، وابن خزيمة، والترمذي، والدولابي، والعقيلي، وله مصنف مفيد في معرفة الضعفاء.

ومن الكتب المؤلفة في ذلك كتاب أبي حاتم بن حبان، وكتاب أحمد بن عدي، وهو أكمل الكتب في ذلك وأجلها، وهو الكتاب الذي يدعى «الكامل» وكتاب أبي الفتح الأزدي، وكتاب أبي محمد بن أبي حاتم، وكتاب الدارقطني في الضعفاء، وكتاب الحاكم فيهم.

وقد صنف أبو الفرج ابن الجوزي كتاباً كبيراً اختصره الذهبي، وجعل له ذيلين، وجمع معظم ما فيهما في ميزانه، وقد عوّل الناس عليه مع أنه تبع ابن عدي في إيراد كل من تكلم فيه، ولو كان ثقة، ولكنه التزم أن لا يذكر أحداً من الصحابة ولا الأئمة المتبوعين. قال في الميزان: «وما كان في كتاب البخاري وابن عدي وغيرهما: من الصحابة فإني أسقطهم لجلالة الصحابة، ولا أذكرهم في هذا المصنف؛ إذ كان الضعف إنما جاء من جهة الرواة إليهم، وكذا لا أذكر في كتابي من الأئمة المتبوعين في الفروع أحداً، لجلالتهم في الإسلام، وعظمهم في النفوس».

وقد ذيل عليه الحافظ زين الدين العراقي في مجلد، وقد التقط منه الحافظ ابن حجر من ليس في تهذيب الكمال، وضم إليه ما فاته في الرواة وتراجم مستقلة في كتابه المسمى «لسان الميزان» وله كتابان آخران، وهما: «تقويم اللسان» و«تحرير الميزان».

وللعماد بن كثير رحمه الله «التكميل في معرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل» جمع فيه بين تهذيب المزي، وميزان الذهبي، مع زيادات وتحرير في العبارات، وهو أنفع شيء للمحدث والفقيه التالي لأثره.

وهذا وقد أطبق العلماء على وجوب بيان أحوال الكذابين من الرواة، وإقامة النكير عليهم صيانة للدين، قال بعض علماء الأصول: ومن الواجب الكلام في الجرح والتعديل ليتميز الصحيح من الآثار من السقيم، وقد دلت قواعد الشريعة على أن حفظها فرض كفاية فيما زاد على قدر المتعين، ولا يتأتى حفظ الشريعة إلا بذلك.

تنبيه:

يقبل التعديل من غير ذكر سببه على الصحيح المشهور، ولا يقبل الجرح إلا مبين السبب؛ لأنه يحصل بأمر واحد، ولا يشق ذكره، ولأن الناس يختلفون في أسباب الجرح، فيطلق أحدهم الجرح بناء على ما اعتقده جرحاً وليس بجرح في نفس الأمر، فلا بد من بيان سببه؛ لينظر: هل هو قادح أو لا؟ قال ابن الصلاح: «وهذا ظاهر مقرر في الفقه وأصوله».

وذكر الخطيب رحمه الله أنه مذهب الأئمة من حفاظ الحديث كالشيخين وغيرهم، ولذلك احتج البخاري بجماعة سبق من غيره الجرح لهم، كعكرمة، وعمرو بن مرزوق، واحتج مسلم بسويد بن سعيد، وجماعة اشتهر الطعن فيهم. وهكذا فعل أبو داود، وذلك دال على أنهم ذهبوا إلى أن الجرح لا يثبت إلا إذا فسر سببه، ويدل على ذلك أيضاً أنه ربما استفسر الجارح، فذكر ما ليس بجرح.

وأما كتب الجرح والتعديل التي لا يذكر فيها سبب الجرح، فإنا وإن لم نعتمدها في إثبات الجرح والحكم به: ففائدتها التوقف فيمن جرحوه عن قبول حديثه؛ لما أوقع عندنا ذلك من الريبة القوية فيهم، فإن بحثنا عن حاله، وانزاحت عنه الريبة، وحصلت الثقة به: قبلنا حديثه، كجماعة في الصحيحين بهذه المثابة، كما تقدمت الإشارة إليه.

قال في فتح المغيث في احتجاج مسلم رحمه الله بسويد بن سعيد: «إن أكثر من فسر الجرح في سويد ذكر أنه لما عمي ربما لقن الشيء، وهذا وإن كان قادحاً فإنما يقدح فيما حدث به بعد العمى، لا فيما قبله، والظاهر أن مسلماً عرف أن ما خرجه عنه من صحيح حديثه أو مما لم ينفرد به طلباً للعلو.

قال إبراهيم بن أبي طالب: قلت لمسلم: كيف استجزت الرواية عن سويد في الصحيح؟ فقال: ومن أين كنت آتي بنسخة حفص بن ميسرة؟ وذلك أن مسلماً لم يرو في صحيحه عن أحد ممن سمع حفظاً سواه، وروى فيه عن واحد عن ابن وهب عن حفص».

واختار ابن الصلاح أن الإمام الذي له أتباع يقلدونه فيما يذهب إليه إذا احتج براو ضعفه غيره كان ذلك الراوي حجة في حق من قلد ذلك الإمام. نقله الحافظ السخاوي في سياق رواية الشافعي عن إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، وهو ضعيف باتفاق المحدثين، وقد وثقه الشافعي فقط.

والصحيح أن الجرح والتعديل يثبتان بواحد، وقيل: لا بد من اثنين كما في الشهادة.

وجه الصحيح أنه إن كان المزكي (وكذا الجارح) للراوي ناقلاً عن غيره فهو من جملة الأخبار، ولو كان اجتهاداً من قبل نفسه فهو بمنزلة الحاكم، وفي الحالتين لا يشترط العدد.

والفرق بينهما: ضيق الأمر في الشهادة؛ لكونها في الحقوق الخاصة التي يمكن الترافع فيها، وهي محل الأغراض، بخلاف الرواية؛ فإنها في شيء عام للناس غالباً لا ترافع فيه، ونحوه قول ابن عبد السلام: «الغالب من المسلمين مهابة الكذب على النبيّ ﷺ بخلاف شهادة الزور» ولأنه قد ينفرد بالحديث واحد، فلو لم تقبل لفاتت المصلحة، بخلاف فوات حق واحد على واحد في المحاكمات، ولأن بين الناس إحن وعداوات تحملهم على شهادة الزور، بخلاف الرواية.

وإذا اجتمع في الراوي جرح مفسر وتعديل فالجرح المفسر مقدم على التعديل عند الأكثر.

وقال بعض المحققين: يقسم المتكلمون في الرواة إلى ثلاثة أقسام:

قسم: تكلموا في سائر الرواة، كابن معين وابن أبي حاتم.

وقسم: تكلموا في كثير من الرواة، كمالك وشعبة.

وقسم: تكلموا في الرجل بعد الرجل كابن عيينة والشافعي.

ويقسمون من جهة أخرى إلى ثلاثة أقسام أيضاً:

قسم: شدد في أمر التعديل.

وقسم: تساهل فيه.

وقسم: توسط في ذلك.

فالقسم الأول ـ وهو المشدد ـ قد أفرط في التثبّت في أمر التعديل، فلهذا تراه يؤاخذ الراوي بالغلطتين والثلاث، فهذا إذا وثق راوياً فلا يتوقف في توثيقه، وإذا ضعف راوياً فتأن في أمره، وانظر هل وافقه غيره على ذلك؟ فإن لم يوثق ذلك الراوي أحد من الجهابذة النقاد فهو ضعيف، وإن وثقه أحد منهم كان موضعاً للنظر والبحث، فقد قالوا: لا يقبل الجرح إلا مفسراً يريدون بذلك أنه لا يكفي في ذلك قول مثل ابن معين مثلاً: هو ضعيف، من غير بيان سبب ضعفه، فإذا وثق مثل هذا البخاري ونحوه وقع الاختلاف في هذا الراوي من جهة تصحيح حديثه أو تضعيفه، ومن ثم قال أرباب الاستقراء في هذا الفن: لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشأن قط على توثيق ضعيف ولا على تضعيف ثقة. يريد اثنان من طبقة واحدة، ولهذا كان مذهب النسائي أن لا يترك حديث الرجل حتى يجتمع الجميع على تركه، وكل طبقة من نقاد الرجال لا تخلو من مشدد ومتوسط، فمن الأولى: شعبة والثوري، وشعبة أشدهما. ومن الثانية: يحيى القطان وابن مهدي، ويحيى أشدهما. ومن الثالثة: ابن معين وأحمد، وابن معين أشدهما. ومن الرابعة: أبو حاتم والبخاري، وأبو حاتم أشدهما. فإذا وثق ابن مهدي راوياً وضعفه ابن القطان فإن النسائي لا يتركه؛ لما عرف من تشديد القطان ومن نحا نحوه في النقد.

ومن المتساهلين في النقد: الترمذي، والحاكم، ومن المعتدلين فيه: الدارقطني وابن عدي، فليتنبه لذلك؛ فإنه من المواضع التي يخشى أن يغلب فيها الوهم على الفهم. كذا قالوا.

تنبيه آخر:

قد تثبت العدالة بالاستفاضة والشهرة، فمن اشتهرت عدالته بين أهل العلم من أهل الحديث وغيرهم، وشاع الثناء عليه بها كفى فيها، ولا يحتاج مع ذلك إلى معدل ينص عليها، كمالك والشافعي وأحمد وأشباههم.

وقال في فتح المغيث: «فهؤلاء وأمثالهم ـ كما قال الخطيب وعقد باباً لذلك في كفايته ـ لا يسأل عن عدالتهم، وإنما يسأل عن عدالة من كان في عداد المجهولين، أو خفي أمره على الطالبين، وساق بسنده:

أن الإمام أحمد سئل عن إسحاق بن راهويه، فقال: مثل إسحاق يُسأل عنه؟ إسحاق عندنا إمام من أئمة المسلمين.

وابن معين سئل عن أبي عبد، فقال: قتلى يسأل عنه هو يُسأل عن الناس».

وعن القاضي أبي بكر الباقلاني أنه قال: «الشاهد والمخبر إنما يحتاجان إلى التزكية متى لم يكونا مشهورين بالعدالة والرضى، وكان أمرهما مشكلاً ملتبساً ومجوزاً فيه العدالة وغيرها، قال: والدليل على ذلك أن العلم بظهور سترهما، أي: المستور من أمرهما، واشتهار عدالتهما، أقوى في النفوس من تعديل واحد أو اثنين يجوز عليهما الكذب والمحاباة في تعديله، وأغراض داعية لهما إلى وصفه بغير صفته، وبالرجوع إلى النفوس يعلم أن ظهور ذلك من حاله أقوى في النفس من تزكية المعدل لهما، فصح بذلك ما قلناه، قال: ويدل على ذلك أيضاً أن نهاية حال تزكية العدل أن تبلغ مبلغ ظهور ستره. وهي لا تبلغ ذلك أبداً، فإذا ظهر ذلك فما الحاجة إلى التعديل؟!» انتهى.

وقال ابن عبد البر رحمه الله: «من صحت عدالته، وثبتت في العلم إمامته، وباتت همته فيه، وعنايته: لم يلتفت فيه إلى قول أحد، إلى أن يأتي الجارح في جرحه ببينة عادلة يصح بها جرحه على طريق الشهادات، والعمل بما فيها من المشاهدة لذلك بما يوجب قبوله» انتهى. وليس المراد بإقامة بينة على جرحه، بل المعنى أنه يستند في جرحه لما يستند إليه الشاهد في شهادته، وهو المشاهدة ونحوها.

وأوضح منه في المراد ما سبقه به محمد بن نصر المروزي؛ فإنه قال: «وكل رجل ثبتت عدالته لم يقبل فيه تجريح أحد، حتى يبين ذلك بأمر لا يحتمل أن يكون غير جرحه».

قال السخاوي: «وقيد بعض المتأخرين قبول الجرح المفسر فيمن عدل أيضاً بما إذا لم تكن هناك قرينة يشهد العقل، بأن مثلها يحمل على الوقيعة من تعصب مذهبي أو

منافسة دنيوية، وهو كذلك كما سيأتي إن شاء الله تعالى مع مزيد في معرفة الثقات والضعفاء».

وقال في معرفة الثقات والضعفاء: «فربما كان لجرح مخرج - أي مخلص - صحيح يزول به، ولكن غطى عليه السخط وحجب عنه الفكر، حين يحرج - أي يضيق صدره - بسبب ما ناله؛ لأن الفلتات من الأنفس لا يدعى العصمة منها؛ فإنه ربما حصل غضب لمن هو من أهل التقوى، فبدرت منه بادرة لفظ، فحبك الشيء يعمى ويُصمّ، لا أنهم مع جلالتهم ووفور ديانتهم تعمدوا القدح بما يعلمون بطلانه، حاشاهم وكل تقي من ذلك! ثم إن أكثر ما يكون هذا الداء في المتعاصرين، وسببه غالباً مما هو في المتأخرين أكثر: المنافسة في المراتب، ولكن قد عقد ابن عبد البر في جامعه باباً لكلام الأقران المتعاصرين بعضهم في بعض، ورأى أن أهل العلم لا يقبل الجرح فيهم إلا ببيان واضح؛ فإن انضم لذلك عداوة فهو أولى بعدم القبول، ولو كان سبب تلك العداوة الاختلاف في الاعتقاد. قال: ولذا كانت المخالفة في العقائد أحد الأوجه الخمسة التي تدخل الآفة منها؛ فإنها - كما قال ابن دقيق العيد - أوجبت تكفير الناس بعضهم لبعض، أو تبديعهم، وأوجبت عصبية اعتقدوها ديناً يتدينون ويتقربون به إلى الله تعالى، ونشأ من ذلك الطعن بالتكفير أو التبديع، قال: وهذا موجود كثيراً في الطبقة المتوسطة من المتقدمين، بل قال شيخنا: إنه موجود كثيراً قديماً وحديثاً، ولا ينبغي إطلاق الجرح بذلك؛ فقد قدمنا تحقيق الحال في العمل برواية المبتدعة».

قال العلامة التاج السبكي في الطبقات الكبرى: «وقد عرفناك أن الجارح لا يقبل منه الجرح وإن فسّره في حق من غلبت طاعاته على معاصيه، ومادحوه على ذاميه، ومزكوه على جارحيه، إذا كانت هناك قرينة يشهد العقل بأن مثلها حامل على الوقيعة فيه من تعصب مذهبي أو منافسة دنيوية، كما بين النظراء وغير ذلك، وحينئذٍ فلا يلتفت لكلام الثوري وغيره في أبي حنيفة، وابن أبي ذئب وغيره في مالك، وابن معين في الشافعي، والنسائي في أحمد بن صالحٍ ونحوه، ولو أطلقنا تقديم الجرح لما سلم لنا أحد من الأئمة؛ إذ ما من عالم إلا وقد طعن فيه طاعنون، وهلك فيه هالكون» اهـ.

وفي ترجمة محمد بن المثنى من التهذيب: «قال: - وقد سئل عمرو بن علي عنهما - (أي: محمد بن المثنى وبندار) فقال: ثقتان يقبل منهما كل شيء إلا ما تكلم به أحدهما في الآخر» اهـ.

قال الذهبي في مقدمة ميزانه: «وما كان في كتاب البخاري وابن عدي وغيرهما من

الصحابة، فإني أسقطهم لجلالة الصحابة ﷺ، ولا أذكرهم في هذا المصنف، إذ كان الضعف إنما جاء من جهة الرواة إليهم، وكذا لا أذكر في كتابي من الأئمة المتبوعين في الفروع أحداً؛ لجلالتهم في الإسلام، وعظمهم في النفوس مثل: أبي حنيفة، والشافعي، والبخاري، فإن ذكرت أحداً منهم فأذكره من الإنصاف وما يضره ذلك عند الله، ولا عند الناس».

الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان رحمه الله

قد سبق منا تحت عنوان «أصح الأسانيد» إشارة إلى ما يدل على علوّ شأن الإمام وجلالته وعظمته في قلوب الحفاظ، فليراجع. ونذكر هٰهنا نبذة من تفصيل ما أشير هنالك.

قال الحافظ أبو عمر بن عبد البر في أوائل «الانتفاء»: «أما بعد: فإن طائفة ممن عني بطلب العلم وحمله، وعلم بما علمه الله عظيم بركته وفضله: سألوني مجتمعين ومتفرقين أن أذكر لهم من أخبار الأئمة الثلاثة الذين طار ذكرهم في آفاق الإسلام، لما انتشر عنهم من علم الحلال والحرام، وهم: أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي المدني، وأبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المكي، وأبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي عيوناً وفِقَراً، يستدلون بها على موضعهم من الإمامة في الديانة، ويكون ذلك كافياً مختصراً ليسهل حفظه ومعرفته، والوقوف عليه، والمذاكرة به من ثناء العلماء بعدهم عليهم، وتفضيلهم لهم، وإقرارهم بإمامتهم» اهـ.

قال الكوثري في تعليقه: «تابع ابن عبد البر في الاقتصار على هؤلاء أبا داود صاحب السنن، كما أخرجه عنه، حيث قال: «حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن قال: نا ابن داسة، قال: سمعت أبا داود يقول: «رحم الله مالكاً كان إماماً، رحم الله الشافعي كان إماماً، رحم الله أبا حنيفة كان إماماً».

وقال مسعر بن كدام: «رحم الله أبا حنيفة إن كان لفقيهاً عالماً».

وعن أبي حمزة الثمالي قال: «كنا عند أبي جعفر محمد بن علي، فدخل عليه أبو حنيفة، فسأله عن مسائل فأجابه محمد بن علي، ثم خرج أبو حنيفة، فقال لنا أبو جعفر: «ما أحسن هديه وسمته! وما أكثر فقهه!»».

وقال الأعمش: «أراه بورك له في علمه».

ولما خرج للحج وصار بالحيرة قال لعلي بن مسهر: «اذهب إلى أبي حنيفة حتى يكتب لنا المناسك».

وقال شبابة بن سوار: «كان شعبة حسن الرأي في أبي حنيفة».

ولما أخبر بموت أبي حنيفة قال شعبة بن الحجاج: «لقد ذهب معه فقه أهل الكوفة، تفضل الله علينا وعليه».

وسئل يحيى بن معين عن أبي حنيفة فقال: «ثقة (وهذا لفظ جامع بين العدالة والضبط كما مرّ) ما سمعت أحداً ضعفه، هذا شعبة بن الحجاج يكتب إليه أن يحدث ويأمره، وشعبة: شعبة».

وقال علي بن المديني: «ثقة لا بأس به» كما في جامع بيان العلم لابن عبد البر.

وقال الحسن بن مالك: «سمعت أبا يوسف يقول: «سفيان الثوري أكثر متابعة لأبي حنيفة مني» (وهذا يظهر بمطالعة جامع الترمذي)».

وقال الحسن بن صالح: «كان النعمان بن ثابت فهما عالماً متثبتاً في علمه، إذا صح عنده الخبر عن رسول الله ﷺ لم يعده إلى غيره».

وقال سفيان بن عيينة: «أول من أقعدني للحديث بالكوفة أبو حنيفة، أقعدني في الجامع، وقال: «هذا أقعد الناس بحديث عمرو بن دينار».

وقد اعترف ابن عيينة بكونه فقيهاً، وبأن له مروءة وكثرة صلاة (وقد تقدم تفسير المروءة في بحث العدالة).

واعترف سعيد بن أبي عروبة بفضله، وقال: «كان أبو حنيفة عالم العراق».

قال يحيى بن معين: «وكان يحيى بن سعيد يذهب في الفتوى مذهب الكوفيين. وكان يقول: «لا نكذب الله، ربما ذهبنا إلى الشيء من قول أبي حنيفة فقلنا به».

وقال إسماعيل بن داود: «كان ابن المبارك يذكر عن أبي حنيفة كل خير، ويزكيه، ويقرضه[1] ويثني عليه.

وكان أبو إسحاق[2] الفزاري يكره أبا حنيفة، وكانوا إذا اجتمعوا لم يجترىء أبو إسحاق أن يذكر أبا حنيفة بحضرة ابن المبارك بشيء.

وقد طعن رجل في مجلس ابن المبارك في أبي حنيفة فقال له: «اسكت، والله، لو

---

(١) كذا وقع هٰهنا وفقاً للأصل المنقول عنه: «الانتقاء» ولعل الصواب «يقرظه». والله أعلم، ن/ب.

(٢) وفي الانتقاء (ص١٣٣): «أبو الحسن الغزاري» بدل «أبو إسحاق» ولعل الصحيح ما هٰهنا كما تدل عليه الجملة الآتية فإن فيها «أبا إسحاق» لا غير. ن/ب.

رأيت أبا حنيفة لرأيت عقلاً ونبلاً».

قال الحسن بن الربيع: سمعت عبد الله بن المبارك يقول:

رأيت أبا حنيفة كل يوم ... يزيد نباهة ويزيد خيرا
وينطق بالصواب ويصطفيه ... إذا ما قال أهل الجور جورا

* * *

يقايس من يقايسه بلب ... ومن ذا يجعلون له نظيرا
كفانا فقد حماد وكانت ... مصيبتنا به أمراً كبيرا

* * *

رأيت أبا حنيفة حين يؤتى ... ويطلب علمه بحراً غزيرا
إذا ما المشكلات تدافعتها ... رجال العلم كان بها بصيرا

* * *

وقال حجر بن عبد الجبار: قيل للقاسم بن معن: أنت ابن عبد الله بن مسعود ترضى أن تكون من غلمان أبي حنيفة؟ فقال: «ما جلس الناس إلى أحد أنفع مجالسة من أبي حنيفة».

وقال له القاسم: تعال معي إليه، فلما جلس إليه لزمه، وقال: «ما رأيت مثل هذا».

قال سليمان ابن أبي شيخ: «وكان أبو حنيفة حليماً ورعاً سخياً».

وقال زهير بن معاوية لرجل: «إن ذهابك إلى أبي حنيفة يوماً أنفع لك من مجيئك إليّ شهراً».

وقال ابن جريج: «بلغني عن كوفيك هذا النعمان بن ثابت أنه شديد الخوف لله. أبو قال: خائف لله»، وقيل له: مات أبو حنيفة، فقال: « رحمه الله، قد ذهب معه علم كثير».

وقال الشافعي رحمه الله: «كان أبو حنيفة وقوله في الفقه مسلماً له فيه». وقال: «من أراد الفقه فهو عيال على أبي حنيفة».

وقال يحيى بن معين: «ما رأيت مثل وكيع، وكان يفتي برأي أبي حنيفة».

وقال حاتم بن آدم: قلت للفضل بن موسى السيناني: ما تقول في هؤلاء الذين يقعون في أبي حنيفة؟ قال: «إن أبا حنيفة جاءهم بما يعقلونه وبما لا يعقلونه من العلم ولم يترك لهم شيئاً؛ فحسدوه». وقال عيسى بن يونس: «لا تتكلمن في أبي حنيفة بسوء، ولا تصدقن أحداً يسيء القول فيه؛ فإن والله ما رأيت أفضل منه ولا أورع منه ولا أفقه

منه». ذكر هذه الأقوال كلها ابن عبد البر في الانتقاء بأسانيده، ثم قال:

«وممن انتهى إلينا ثناؤه على أبي حنيفة ومدحه له: عبد الحميد بن يحيى الحماني، ومعمر بن راشد، والنضر بن محمد، ويونس بن أبي إسحاق، وإسرائيل بن يونس، وزفر بن الهذيل، وعثمان البتي، وجرير بن عبد الحميد، وأبو مقاتل حفص بن مسلم، وأبو يوسف القاضي، وسلم بن سالم، ويحيى بن آدم، ويزيد بن هارون، وابن أبي رزمة، وسعيد بن سالم القداح، وشداد بن حكيم، وخارجة بن مصعب، وخلف بن أيوب، وأبو عبد الرحمٰن المقرىء، ومحمد بن السائب الكلبي، والحسن بن عمارة، وأبو نعيم الفضل بن دكين، والحكم بن هشام، ويزيد بن زريع، وعبد الله بن داود الحربي، ومحمد بن نضيل، وزكريا بن أبي زائدة، وابنه يحيى بن زكريا بن أبي زائدة، وزائدة بن قداحة، ويحيى بن معين، ومالك بن مغول، وأبو بكر بن عياش، وأبو خالد الأحمر، وقيس بن الربيع، وأبو عاصم النبيل، وعبد الله بن موسى، ومحمد بن جابر الأصمعي، وشقيق البلخي، وعلي بن عاصم، ويحيى بن نصر، كل هؤلاء أثنوا عليه ومدحوه بألفاظ مختلفة، ذكر ذلك كله أبو يعقوب يوسف بن أحمد بن يوسف المكي في كتابه الذي جمعه في فضائل أبي حنيفة وأخباره، حدثنا به حكم بن منذر رحمه الله».

وذكر ابن عبد البر بإسناده إلى عبد الله بن صالح بن مسلم العجلي: «قال: قال رجل بالشام للحكم بن هشام الثقفي: أخبرني عن أبي حنيفة، قال: كان من أعظم الناس أمانة، وأراده سلطان على أن يتولى مفاتيح خزائنه، أو يضرب ظهره، فاختار عذابهم على عذاب الله، فقال: ما رأيت أحداً يصف أبا حنيفة بمثل ما وصفته، قال: هو والله كما قلت لك».

وقال أبو يوسف: «ما رأيت أحداً أعلم بتفسير الحديث من أبي حنيفة، وقال: كأن أبا حنيفة لا يرى أن يروي من الحديث إلى ما حفظه عن الذي سمعه منه».

وقال زهير بن معاوية في قصة: «فعلمت أنه متبع لما سمع» (أي من الحديث).

وعن داود بن المحبر: قيل لأبي حنيفة: المحرم لا يجد الإزار يلبس السراويل؟ قال: لا، ولكن يلبس الإزار، قيل له: ليس له إزار، قال: يبيع السراويل ويشتري بها إزاراً. قيل له: فإن النبيّ ﷺ خطب وقال: «المحرم يلبس السراويل إن لم يجد الإزار» فقال أبو حنيفة: لم يصح في هذا عندي عن رسول الله ﷺ شيء، فأفتي به، وينتهي كل امرىء إلى ما سمع، وقد صح عندنا أن رسول الله ﷺ قال: «لا يلبس المحرم السراويل» فننتهي إلى ما سمعنا، قيل له: أتخالف النبيّ ﷺ؟ فقال: «لعن الله من يخالف

رسول الله ﷺ، به أكرمنا الله، وبه استنقذنا».

وروي عن ابن المبارك قال: «سمعت سفيان الثوري يقول: كان أبو حنيفة شديد الأخذ للعلم، ذاباً عن حرم الله أن تستحل، يأخذ بما صح عنده من الأحاديث التي كان يحملها الثقات، وبالآخر من فعل رسول الله ﷺ، وبما أدرك عليه علماء الكوفة، ثم شفع عليه قوم، يغفر الله لنا ولهم».

وروي عن محمد بن إسماعيل الضراري سمعت أبا عبد الرحمٰن المقرىء يقول - واختلف الناس عنده - فقال قوم: حدثنا عن أبي حنيفة، وقال قوم: لا حاجة لنا فيه، فقال المقرىء: ويحكم! أتدرون من كان أبو حنيفة؟ ما رأيت أحداً مثل أبي حنيفة.

وروي عن محمد بن شجاع قال: حدثنا أبو رجاء - وكان من العبادة والصلاح بمكان - قال: «رأيت محمد بن الحسن في المنام، فقلت: ما صنع الله بك؟ قال: غفر لي، قلت: وأبو يوسف؟ قال: هو أعلى درجة مني، قلت: فما صنع أبو حنيفة؟ قال: هيهات! هو في أعلى عليين».

ثم ذكر ابن عبد البر رحمه الله بعض ما ذم به أبو حنيفة، وطعن عليه:

منه: ما قال الساجي من سفيان الثوري: «استتيب أبو حنيفة مرتين».

وعن محمد بن يونس قال: إنما استتيب أبو حنيفة لأنه قال: القرآن مخلوق.

قال ابن عبد البر: «والساجي ممن كان ينافس أصحاب أبي حنيفة».

وأما محمد بن يونس فإن كان الكديمي البصري فقال الذهبي في الميزان: «أحد المتروكين»، وقال ابن عدي: «اتهم بالوضع» وقال ابن حبان: «لعله وضع أكثر من ألف حديث» وقال ابن عدي: «ادعى الرواية عمن لم يرهم، ترك عامة مشايخنا الرواية عنه، ومع ذلك روى عنه ابن الفضل، قال: سمعت عبد الله بن داود الخريبي يوماً - وقيل له: يا أبا عبد الرحمٰن، إن معاذاً يروي عن سفيان الثوري أنه قال: استتيب أبو حنيفة مرتين - فقال عبد الله بن داود: هذا والله كذب، قد كان بالكوفة علي والحسن ابنا صالح بن حي، وهما من الورع بالمكان الذي لم يكن مثله، وأبو حنيفة يفتي بحضرتهما، ولو كان من هذا شيء ما رضيا به، وقد كنت بالكوفة دهراً فما سمعت بهذا».

وروى البيهقي في «الاسماء والصفات» ص ١٨٨ بإسناده عن الحارث بن إدريس قال: سمعت محمد بن الحسن يقول: «من قال: القرآن مخلوق، فلا تصل عليه».

قال: وقرأت في كتاب أبي عبد الله محمد بن يوسف بن إبراهيم الدقاق روايته عن

القاسم بن أبي صالح الهمذاني، عن محمد بن أبي أيوب الرازي، قال: سمعت محمد بن سابق يقول: سألت أبا يوسف فقلت: أكان أبو حنيفة يقول: القرآن مخلوق؟ فقال معاذ الله، ولا أنا أقوله، فقلت: أكان يرى رأي جهم؟ فقال: معاذ الله، ولا أنا أقوله. قال البيهقي: رواته ثقات.

ثم روى بإسناده عن أبي يوسف: «كلمت أبا حنيفة سنة جرداء في أن القرآن مخلوق أم لا، فاتفق رأيه ورأيي على أن من قال: القرآن مخلوق، فهو كافر». قال البيهقي: رواته كلهم ثقات .اهـ.

وروى ابن عبد البر عن عبيد الله بن عمرو الرقي قال: «ضرب أبو حنيفة على القضاء فلم يفعل، ففرح بذلك أعداؤه وقال: استتابه».

ومنه: ما قال ابن الجارود في كتابه: «في الضعفاء المتروكين النعمان بن ثابت أبو حنيفة، جل حديثه وهم، وقد اختلف في إسلامه».

قال ابن عبد البر: «فهذا ومثله لا يخفى على من أحسن النظر والتأمل ما فيه».

قال ابن عبد البر: «وقد روي عن مالك رحمه الله أنه قال في أبي حنيفة نحو ما ذكر سفيان: أنه شر مولود في الإسلام، وأنه لو خرج على هذه الأمة بالسيف كان أهون».

وروي عنه أنه سئل عن قول عمر بالعراق: «وبها الداء العضال» فقال: أبو حنيفة.

قال ابن عبد البر: وروي ذلك كله عن مالك أهل الحديث (وهم كما قاله ابن عبد البر في ترجمة أبي يوسف: «كالأعداء لأبي حنيفة وأصحابه») وأما أصحاب مالك من أهل الرأي فلا يروون من ذلك شيئاً عن مالك، ثبت نظر مالك في كتب أبي حنيفة وانتفاعه بها، كما ثبت اجتماع مالك مع أبي حنيفة كلما حج وزار النبي عليه السلام، حتى قال أبو حنيفة لما سئل عن علماء المدينة: «إن ينجب منهم فالغلام الأشقر الأزرق» وفي رواية: «رأيت بها علماً مبثوثاً، فإن يجمعه أحد فالغلام الأبيض المحمر» يريد مالكاً، كما في انتصار السالك للإمام الكبير مالك.

وقد أخرج القاضي عياض في المدارك: قال الليث بن سعد: لقيت مالكاً في المدينة فقلت له: إني أراك تمسح العرق عن جبينك، قال: «عرقت مع أبي حنيفة، إنه لفقيه، يا مصري»، ثم لقيت أبا حنيفة وقلت له: ما أحسن قبول هذا الرجل منك! فقال أبو حنيفة: «ما رأيت أسرع منه بجواب صادق، ونقد تام» يعني مالكاً رحمه الله. ذكره الكوثري في تعليقه على الانتقاء.

وبهذه الحكاية يظهر معنى قول مالك: «نعم، رأيت رجلاً لو كلّمك في هذه السارية أن يجعلها ذهباً لقام بحجته».

وأما ما يرويه ابن أبي حاتم في تقدمة الجرح والتعديل من: «أن أبا حنيفة كان يطلع على كتب مالك»، ففيه خدشة من جهة أن تأليفه للموطأ كان في عهد المهدي، أو في أواخر عهد المنصور بعد وفاة أبي حنيفة على الصحيح، وإن لم يقصر أبو يوسف في سماعه عن تلميذه أسد بن الفرات الذي سمعه عن مالك، كما يروي ابن طولون الموطأ بطريقه في الفهرس الأوسط، ولا محمد بن الحسن حيث سافر إلى مالك، ولازمه ثلاث سنين، وسمع منه الموطأ، وبطريقه يروي أبو الوليد الباجي سماعاً عن أبي ذر الهروي ﵃ أجمعين.

وذكر الساجي الذي مر ذكره قال: «أنا أبو السائب قال: سمعت وكيع بن الجراح يقول: وجدت أبا حنيفة خالف مائتي حديث عن رسول الله ﷺ»، ووكيع هذا هو الذي قال فيه أحمد بن حنبل: «إنه أخطأ في خمس مائة حديث» كما ذكره الخطيب في تاريخه. وكان يفتي بقول أبي حنيفة ﵀ كما ذكرنا، ومع ذلك لم يبيّن الأحاديث التي ظهر له مخالفة أبي حنيفة إياها.

وروى الساجي المذكور عن معلى بن أسد قال: قلت لابن المبارك: كان الناس يقولون: إنك تذهب إلى قول أبي حنيفة، قال: «ليس كل ما يقول الناس يصيبون فيه، قد كنا نأتيه زماناً ونحن لا نعرفه، فلما عرفناه تركناه». وهذا ينافي ما تقدم منه في منقبة أبي حنيفة، وما ذكره الخطيب ﵀ في تاريخه أن ابن المبارك لم يزل على مذهب أبي حنيفة إلى أن مات.

ومنه: ما ذكر ابن عبد البر عن سفيان بن عيينة: «كان أبو حنيفة يضرب لحديث رسول الله ﷺ الأمثال، فيرده بعلمه، وكأنه من قبيل ما قال أبو هريرة لابن عباس: يا ابن أخي إذا حدثتك عن رسول الله ﷺ حديثاً فلا تضرب له (الأمثال) قال ابن عيينة: حدثته عن رسول الله ﷺ: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا» فقال أبو حنيفة: أرأيتم إن كانوا في سفينة كيف يفترقون؟ قال سفيان: هل سمعتم بشرٍّ من هذا».

قلت: سيجيء إن شاء الله في شرح هذا الحديث ما يرشدك إلى أن أبا حنيفة ﵀ كيف نبه بهذا القول على سر الحديث، وأحسن محامله.

قال الحافظ أبو عمر بن عبد البر: «كثير من أهل الحديث استجازوا الطعن على أبي حنيفة لرده كثيراً من أخبار الآحاد العدول؛ لأنه كان يذهب إلى عرضها على ما اجتمع

عليه من الأحاديث ومعاني القرآن، فما شذ عن ذلك رده وسماه شاذاً، وكان مع ذلك أيضاً يقول: الطاعات من الصلاة وغيرها لا تسمى إيماناً، وكل من قال من أهل السنة: الإيمان قول وعمل، ينكرون قوله ويبدعونه بذلك، وكان مع ذلك محسوداً لفهمه وفطنته».

قلت: وهذا القول منه يستوعب معنى ما لجَّ به من طعن عليه من أهل الأثر، ويشتمل على أمور ثلاثة.

الأول: رده كثيراً من أخبار الآحاد التي تخالف ما اجتمع عليه عامة الأحاديث ومعاني القرآن، وتشذ عنها، وقد تقدم نبذة مما يتعلق بهذا الأصل في باب الانتقاد لصحة أخبار الآحاد، فراجعه حتى تعرف قيمته، وموافقة مالك وغيره عليه.

والثاني: قوله بأن الطاعات العملية لا تسمى إيماناً، وهذا هو الذي يعبرونه بالإرجاء، وسيأتي تحقيقه مبسوطاً في أوائل كتاب الإيمان من هذا الشرح إن شاء الله فانتظره.

الثالث: كونه رحمه الله محسوداً مغبوطاً بين الأقران؛ لوفور فهمه وفطنته وعلو كعبه في الاجتهاد، وهذا داء لا دواء له سوى الاستعاذة من شر الحاسدين، والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

قال الإمام فخر الإسلام: «العلم نوعان: علم التوحيد والصفات، وعلم الشرائع والأحكام».

والأصل في النوع الأول هو التمسك بالكتاب والسنة، ومجانبة الهوى والبدعة، ولزوم طريق السنة والجماعة الذي كان عليه الصحابة والتابعون، ومضى عليه الصالحون، وهو الذي كان عليه أدركنا مشايخنا، وكان على ذلك سلفنا، أعني أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمداً وعامة أصحابهم - رحمهم الله -، وقد صنف أبو حنيفة - رضي الله عنه - في ذلك الكتاب «الفقه الأكبر، وذكر فيه إثبات الصفات، وإثبات تقدير الخير والشر من الله، وأن ذلك كله بمشيئته، وأثبت الاستطاعة مع الفعل، وأن أفعال العباد مخلوقة بخلق الله تعالى إياها كلها، ورد القول بالأصلح. وصنف «كتاب العالم والمتعلم» و«كتاب الرسالة» وقال فيه: «لا يكفر أحد بذنب، ولا يخرج به من الإيمان، ويترحم له»، وكان في علم الأصول إماماً صادقاً، وقد صح عن أبي يوسف أنه قال: «ناظرت أبا حنيفة في مسألة خلق القرآن ستة أشهر فاتفق رأيي ورأيه على أن من قال بخلق القرآن فهو كافر» وصح هذا القول عن محمد رحمه الله، ودلت المسائل المتفرقة عن أصحابنا في المبسوط وغير المبسوط على أنهم لم يميلوا إلى شيء من مذاهب الاعتزال وإلى سائر الأهواء، وأنهم قالوا بحقية رؤية

الله تعالى بالأبصار في دار الآخرة، وحقية عذاب القبر لمن شاء، وحقية خلق الجنة والنار اليوم، حتى قال أبو حنيفة لجهم: اخرج عني يا كافر، وقالوا بحقية سائر أحكام الآخرة على ما نطق به الكتاب والسنة، وهذا فصل يطول تعداده».

النوع الثاني: علم الفروع ـ وهو الفقه ـ وهو ثلاثة أقسام: علم المشروع بنفسه. والقسم الثاني: إتقان المعرفة به، وهو معرفة النصوص بمعانيها، وضبط الأصول بفروعها. والقسم الثالث: هو العمل به، حتى لا يصير نفس العلم مقصوداً، فإذا تمت هذه الأوجه كان فقيهاً، وإلا فهو فقيه من وجه دون وجه، وقد ندب الله تعالى إليه بقوله: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ [سورة التوبة، آية: ١٢٢] وصفهم بالإنذار، وهو الدعوة إلى العلم والعمل به، قال النبيّ ﷺ: «خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذا فقهوا» وقال: «إذا أراد الله بعبد خيراً يفقهه في الدين» وأصحابنا هم السابقون في هذا الباب، ولهم الرتبة العليا والدرجة القصوى في علم الشريعة، وهم الربانيون في علم الكتاب والسنة، وملازمة القدوة، وهم أصحاب الحديث والمعاني، أما المعاني فقد سلم لهم العلماء حتى سموهم أصحاب الرأي، والرأي اسم للفقه الذي ذكرنا».

قال صاحب الكشف: سَمَّوْهُمْ أصحاب الرأي تعييراً لهم بذلك، وإنما سُمُّوُهُمْ بذلك؛ لإتقان معرفتهم بالحلال والحرام، واستخراجهم المعاني من النصوص لبناء الأحكام، ودقة نظرهم فيها، وكثرة تفريعهم عليها، وقد عجز عن ذلك عامة أهل زمانهم، فنسبوا أنفسهم إلى الحديث، وأبا حنيفة وأصحابه إلى الرأي، والرأي هو نظر القلب، يقال: رأى راياً: بدل ديد[1] ورأى رؤيا بغير تنوين: بخواب ديد[2]، ورأى رؤية: بجشم ديد[3]. وفي المغرب: «الرأي: ما ارتآه الإنسان واعتقده».

قال فخر الإسلام: «وهم أولى بالحديث أيضاً، ألا ترى أنهم جوزوا نسخ الكتاب بالسنة، لقوة منزلة السنة عندهم، وعملوا بالمراسيل تمسكاً بالسنة والحديث، ورأوا العمل به مع الارسال أولى من الرأي، ومن رد المراسيل فقد رد كثيراً من السنة، وعمل بالفرع بتعطيل الأصل، وقدموا رواية المجهول على القياس، وقدموا قول الصحابي على القياس».

---

(١) أي رأى بالقلب. ن/ب.

(٢) أي: رأى في المنام. ن/ب.

(٣) أي: رأى بالعين. ن/ب.

وقال محمد ـ رحمه الله تعالى ـ في كتاب أدب القاضي: لا يستقيم الحديث إلا بالرأي أي: باستعمال الرأي فيه، بأن يدرك معانيه الشرعية التي هي مناط الأحكام ـ ولا يستقيم الرأي إلا بالحديث، أي: لا يستقيم العمل بالرأي والأخذ به إلا بانضمام الحديث إليه، حتى إن من لا يحسن الحديث أو علم الحديث، ولا يحسن الرأي: فلا يصلح للقضاء والفتوى. وقد ملأ كتبه من الحديث، ومن استراح بظاهر الحديث عن بحث المعاني ونكل عن ترتيب الفروع على الأصول انتسب إلى ظاهر الحديث» اهـ.

قال العبد الضعيف عفا الله عنه: اعلم أن الذين طعنوا في إمامنا أبي حنيفة، وتحاملوا عليه من أكابر أقرانه: لا نظن بهم إلا خيراً، فإن المؤمن الغيور الصادق في نيته إذا بلغه من أحد من المعروفين شيء يزعم فيه أن القول به يرادف هدم الدين ورد أحاديث سيد المرسلين ﷺ (وإن لم يكن الواقع كذلك) تأخذه غيرة دينية وحمية إسلامية ينشأ عنها غضب من الله على ذلك القائل، وإبغاضه لوجه الله تعالى، فيحمله ذلك على الوقيعة وإغلاظ القول فيه، والتكلم بمستشنعات الأقوال في حقه، ظناً منه أنه بصنيعه هذا مناضل في الدين، وذاب عن حوضة الشريعة. ومثاله ما تكلم به مسلم رحمه الله في حق البخاري في بحث اشتراط اللقاء في مقدمة صحيحه، ظناً منه أن الأصل الذي أصله البخاري إن سلم صحته لكان مستلزماً لرد ذخيرة من الأحاديث الصحيحة وتوهينها، فاشتد نكيره على تلك المقالة وقائلها بأشبع[1] ما يمكن، ومع هذا فعامة الشراح قد رجحوا مذهب البخاري وصوبوه، ولم يلوموا مسلماً في تشديده وتغليظه، وهكذا ما جرى بين الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ من المشاجرات والفتن، بناءً على التأويل والاجتهاد؛ فإن كل فريق ظن أن الواجب ما صار هو إليه، وأنه أوفق للدين وأصلح لأمور المسلمين، فلا يوجب ذلك طعناً فيهم. وانظر في قصة موسى مع هارون، وتأمل فيها، تجد فيها شفاء لما يتخالج في الصدور من مشاجرات الصحابة ومناقشات الأئمة الثقات.

وبالجملة فهذا الابغاض في الله قد ينمو ويستحكم، فربما يجاوز الحد ويصير حجاباً غليظاً بينه وبين تحقيق الحال على ما هو عليه في نفس الأمر، فيغمض المبغض عن كل ما يأتي من محاسن المبغوض ومناقبه، ويتساهل في تمشيته مَساويه ومثالبه، ولا يتكلف الفحص عن حقيقة أمره وتبين حاله، ولا حمل كلامه على أحسن محامله؛ فإن شدة البغض وكذا شدة الحب مظنة الغلو والإسراف، وترك الاعتدال والمجانبة عن سواء السبيل، ولهذا حذر الله سبحانه المؤمنين بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ

---

(١) لعلها: بأشنع.

شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟﴾ [سورة النساء، آية: ١٣٥] وقوله تعالى: ﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ [سورة المائدة، آية: ٨] فهذا نعيم بن حماد أحد شيوخ البخاري - الذي قد روى عنه في غير موضع من صحيحه، واعتمد عليه فيما ينقل من مثالب أبي حنيفة في كتاب الضعفاء والمتروكين - قال فيه الذهبي ناقلاً عن الأزدي: «كان نعيم يضع الحديث في تقوية السنة، وحكايات مزورة في ثلب النعمان، كلها كذب» اهـ.

وفي الانتقاء بإسناده: «قيل لنعيم بن حماد: ما أشد إزرائهم على أبي حنيفة! فقال: إنما ينقم على أبي حنيفة ما حدثنا عنه أبو عصمة قال: سمعت أبا حنيفة يقول: ما جاءنا عن رسول الله ﷺ قبلناه على الرأس والعينين، وما جاءنا عن أصحابه رحمهم الله اخترنا منه، ولم نخرج عن قولهم، وما جاءنا عن التابعين فهم رجال ونحن رجال، وأما غير ذلك فلا تسمع التشنيع» اهـ. فياليت شعري أي شيء في هذا القول ما يزري بأبي حنيفة، ولكن صدق من قال:

وعين الرضا عن كل عيب كليلة ... ولكن عين السخط تبدي المساويا

ولله در الشاعر الفارسي:

چشم بد انديش كه بركنده باد ... عيب نمايد هنرش در نظر

وهذا الخطيب البغدادي ذكر في تاريخه بإسناده إلى حماد بن زيد يقول: «سمعت أيوب - وذكر أبا حنيفة - فقال: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ﴾ [سورة التوبة، آية: ٣٢]».

قال في السهم المصيب: «فهذه الحكاية ذكرها الخطيب في ذم أبي حنيفة والتحذير منه، والله أعمى الخطيب ليظهر كرامة أبي حنيفة؛ لأن إتمام نور الله إنما هو بقاء العلم (وشيوعه) وقد رأينا مذاهب جماعة من أهل الرأي قد ذهبت واضمحلت، ومذهب أبي حنيفة باق وكلما قدم يزيد، والناس الآن مطبقون على أن أصحاب السنة والجماعة هم أهل المذاهب الأربعة، مثل أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل رحمهم الله، والخطيب لم يكن قريباً من عصر أبي حنيفة ولا معاصراً له، بل كان بينهم ثلاثمائة وعشر سنين، وقد رأى أن مذهب أيوب تلاشى، ومذهب أبي حنيفة باقٍ، ومع هذا لم يرجع عنه، بل هو كما ورد: «حبك الشيء يعمي ويصم» فمن لم يفهم إلى أن وضع المدح موضع الذم ما كان ينبغي أن يتحدث في مثل هذا». ونحن نقول: إن أيوب أراد بتلاوة هذه الآية عند ذكر الإمام أبي حنيفة رحمه الله مدح أبي حنيفة، فقد ذكر ابن عبد البر بإسناده

عن عارم قال: «سمعت حماد بن زيد يقول: أردت الحج، فأتيت أيوب أودعه، فقال: بلغني أن فقيه أهل الكوفة أبا حنيفة يريد الحج، فإذا لقيته فاقرأه مني السلام».

وروي عن سليمان بن حرب قال: «سمعت حماد بن زيد يقول: والله إني أحب أبا حنيفة لحبه لأيوب».

فهذه الروايات دالة على غاية التحابب والتوادد بين أبي حنيفة وأيوب، وعلى أن غرض أيوب من تلاوة الآية ليس ما فهمه الخطيب.

والحاصل أنا لا نسيء الظن بالطاعنين في الإمام الهمام أبي حنيفة إذا كانوا أئمة ثقات، فإن الظاهر من أحوالهم أنهم تكلموا بحسن نية وإخلاص فيما زعموه صواباً، إلا أنهم قصروا في تحقيق ما نسب إلى أبي حنيفة، وأخطؤوا في فهمه، وعجزوا عن الوصول إلى عمقه، فأنكروا عليه من غير تثبت وتبين. وأما المتثبتون منهم فقد بان لهم الأمر، ووضح لديهم الحال، فصاحوا بأرفع صوت بما هو الحق، ولله الحمد.

وفي عقود الجواهر المنيفة للعلامة السيد مرتضى الزبيدي رحمه الله: «قرأت في كتاب خلاصة الأثر للأميني ما نصه:

«حكى لي بعض العلماء ـ وأنا بمكة ـ عن الشهاب أحمد بن عبد اللطيف البشبيشي الشافعي رحمه الله، رواية عن الإمام شمس الدين محمد بن العلاء البابلي الشافعي رحمه الله ـ وكان قد وصف بالحفظ والإتقان ـ أنه كان يقول: إذا سئلنا عن أفضل الأئمة نقول: أبو حنيفة» انتهى». فهذا غاية الإنصاف من هذا الإمام في حق الإمام، أحل الله الجميع دار السلام، واشتهر عن الإمام الشافعي أنه لما زاره، وصلى الصبح عند قبره، ترك القنوت في الصبح أدباً مع الإمام؛ لكونه لا يقول به، فانظر كثرة أدب الأئمة بعضهم مع بعض، وإياك والتعصب بغير علم.

وأما حكم قول العلماء بعضهم في بعض فقد عقد له الحافظ أبو عمر بن عبد البر في كتاب العلم باباً، وأطال فيه، ونحن نلخص لك من سياقه ما يحسن إيراده هنا. قال:

«والدليل على أنه لا يقبل فيمن اتخذه جمهور من جماهير المسلمين إماماً في الدين: قول أحد من الطاعنين أن السلف رضي الله عنهم قد سبق من بعضهم في بعض كلام كثير، منه في حال الغضب، ومنه ما حمل عليه الحسد، ومنه على جهة التأويل، مما لا يلزم المقول فيه ما قال القائل فيه، وقد حمل بعضهم على بعض بالسيف تأويلاً واجتهاداً، لا يلزم تقليدهم في شيء منه دون برهان وحجة توجبه. ثم قال: وقد أفرط أصحاب الحديث في ذم الإمام أبي حنيفة، وتجاوزوا الحد في ذلك، والسبب الموجب له عندهم إدخاله الرأي والقياس على الآثار واعتبارها، وأكثر أهل العلم يقولون: إذا صح الأثر في جهة

الإسناد بطل القياس والنظر، وكان رده لما رد من الأحاديث بتأويل محتمل، وكثير منه فقد تقدمه إليه غيره، وتابعه عليه مثله ممن قال بالرأي، وجل ما يوجد له من ذلك ما كان منه اتباعاً لأهل بلده: كإبراهيم النخعي، وأصحاب ابن مسعود، إلا أنه أغرق وأفرط في تنزيل النوازل هو وأصحابه، والجواب فيها برأيهم واستحسانهم، فيأتي منهم في ذلك خلاف كثير للسلف، وشنع هي عند مخالفيهم بدع، وما أعلم أحداً من أهل العلم إلا وله تأويل في آية، أو مذهب في سنة، رد من أجل ذلك المذهب سنة أخرى بتأويل سائغ أو ادعاء نسخ.

وقد ذكر يحيى بن سلام قال: سمعت عبد الله بن غانم في مجلس إبراهيم بن الأغلب يحدث عن الليث بن سعد، أنه قال: «أحصيت على مالك بن أنس سبعين مسألة، كلها مخالفة لسنة رسول الله ﷺ، مما قال فيها برأيه، قال: ولقد كتبت إليه أعظه في ذلك».

قال ابن عبد البر: «ليس أحد من علماء الأمة يثبت حديثاً عن رسول الله ﷺ ثم يرده دون ادعاء نسخ ذلك بأثر مثله، أو بإجماع، أو بعمل يجب على أصله الانقياد إليه، أو طعن في سنده، ولو فعل ذلك أحد سقطت عدالته، فضلاً أن يتخذ إماماً، ولزمه اسم الفسق، ولقد عافاهم الله عزّ وجلّ من ذلك».

قال: ونقموا أيضاً على أبي حنيفة الإرجاء، ومن أهل العلم من ينسب إلى الإرجاء كثير، لم يعن أحد بنقل قبيح ما قيل فيه، كما عنوا بذلك في أبي حنيفة لإمامته، وكان أيضاً مع هذا يحسد وينسب إليه ما ليس فيه، ويختلق عليه ما لا يليق به.

قال: والذين رووا عن أبي حنيفة ووثقوه وأثنوا عليه أكثر من الذين تكلموا فيه، والذين تكلموا فيه من أهل الحديث أكثر ما عابوا عليه: الإغراق في الرأي والقياس والإرجاء.

قلت: أما الجواب عن الرأي والقياس فقد تقدم، ويكفينا في ذلك قول معاذ رضي الله عنه حين أرسله النبيّ ﷺ إلى اليمن وسأله: «بم تحكم؟ قال: أحكم بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي، ولا آلو. فقال النبيّ ﷺ حينئذٍ: الحمد لله الذي وفق رسول رسوله» وهذا الحديث صحيح ثابت في الكتب، فمن طعن على الإمام أبي حنيفة في استعماله الرأي والقياس فقد طعن على معاذ، بل على النبيّ ﷺ، فكان ظاهر قوله الرد على أبي حنيفة، والمقصود من قال بالرأي، فانظر إلى من جعل أبا حنيفة ذريعة إلى الرد على سائر أئمة الأمصار، وهم

موافقون له في الرأي والقياس.

وأما نسبة الإرجاء إليه فغير صحيح؛ فإن أصحاب الإمام كلهم على خلاف رأي أصحاب الرجاء، فلو كان أبو حنيفة مرجئاً لكان أصحابه على رأيه، وهم الآن موجودون على خلاف ذلك، وإذا أجمع الناس على أمر وخالفهم واحد أو اثنان لم يلتفت إلى قوله، ولم يصدق دعواه، حتى إن الصلاة عند أبي حنيفة خلف المرجئة لا تجوز، ومن أجمع الأمة على أنه أحد الأئمة الأربعة المجمع عليهم: لا يقدح فيه قول من لا يعرفه إلا بعض المحدثين.

ثم قال ابن عبد البر: وكان يقال يستدل على نباهة الرجل من الماضين بتباين فيه، قالوا: ألا ترى إلى علي بن أبي طالب ﷺ أنه قد هلك فيه فتنتان: محب مفرط، ومبغض مفرط، وهذه صفة أهل النباهة، ومن بلغ في الدين والفضل: الغاية، ثم ساق بالسند إلى حديث الزبير بن العوام ﷺ رفعه: «دب إليكم داء الأمم قبلكم: الحسد والبغضاء، هي الحالقة، لا أقول: تحلق الشعر، ولكن تحلق الدين، والذي نفسي بيده لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا، ألا أنبئكم بما يثبت ذلك لكم؟ أفشوا السلام بينكم» أورده من طريقين، وأخرج من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس، قال: «استمعوا علم العلماء، ولا تصدقوا بعضهم على بعض، فوالذي نفسي بيده! لهم أشد تغايراً من التيوس في زروبها» ومن طريق أخرى عنه قال: «خذوا العلم حيث وجدتم ولا تقبلوا قبول الفقهاء بعضهم في بعض، فإنهم يتغايرون تغاير التيوس في الزريبة».

ثم قال: وقد تكلم الشعبي في النخعي، والزهري في ربيعة وأبي الزناد. والاعمش وغيره في أبي حنيفة، ومالك في ابن إسحاق، ويحيى بن معين في الشافعي، وابن أبي ذئب وغيره في مالك؛ فإن أهل العلم والفهم لا يقبلون قول بعضهم في بعض.

ثم قال: وما مثل من يتكلم في الأئمة إلا كما قال الشاعر:

يا ناطح الجبل العالي ليكلمه ... أشفق على الرأس لا تشفق على الجبل

ولقد أحسن أبو العتاهية حيث يقول:

ومن ذا الذي ينجو من الناس سالماً ... وللناس قال بالظنون وقيل

وقد روي أن موسى عليه السلام قال: «يا رب، اقطع عني ألسن بني إسرائيل» فأوحى الله تعالى إليه: «يا موسى، لم أقطعها عن نفسي، فكيف أقطعها عنك؟» ولله در القائل:

ولست بناج من مقالة طاعن ... ولو كنت في غار على جبل وعر

ومن ذا الذي ينجو من الناس سالماً ... ولو غاب عنهم بين خافيتي نسر

ثم قال: والله قد تجاوز الناس الحد في الغيبة والذم، فلم يقنعوا بذم العامة دون الخاصة؛ ولا بذم الجهال دون العلماء، وهذا كله يحمل عليه الجهل والحسد؛ قيل لابن المبارك: فلان يتكلم في أبي حنيفة، فأنشد بيت ابن الركيات:

حسدوك إذا رأوك فضلك الله بما فضلت به النجباء

وقيل لأبي عاصم النبيل: فلان يتكلم في أبي حنيفة، فقال: هو كما قال نصيب:

حسدوا الفتى إذا لم ينالوا سعيه فالناس أعداء له وخصوم[(١)]

فمن أراد أن يقبل قول العلماء الثقات الأئمة الأثبات بعضهم في بعض: فليقبل قول من ذكرنا بعضهم في بعض من الصحابة والتابعين، وأتباعهم، فإن فعل ذلك ضل ضلالاً بعيداً، وخسر خسراناً مبيناً، فإن لم يفعل - ولن يفعل إن هداه الله وألهمه رشده - فليقف عند ما شرطنا من أن لا يقبل فيمن صحت عدالته، وعلمت بالعلم عنايته، وسلم من الكبائر، ولزم المروءة والتصاون، وكان خيره غالباً، وشره أقل عمله، فهذا لا يقبل فيه قول القائل لا برهان له به، وهذا هو الحق الذي لا يصح غيره إن شاء الله، قال أبو العتاهية:

بكى شجوه الإسلام من علمائه فما اكترثوا لما رأوا من بكائه

فأكثرهم مستقبح لصواب من يخالفه مستحسن لخطائه

فأيهم المرجو فينا لدينه وأيهم الموثوق فينا برأيه

وقد جمع الناس فضائل مالك والشافعي وأبي حنيفة، وعنوا بسيرهم وأخبارهم، فمن وقف عليها بعد فضائل الصحابة والتابعين وسعى في الاقتداء بهم، وسلوك سبيلهم في علمهم، وسمتهم، وهديهم: كان ذلك له عملاً زاكياً، نفعنا الله عزّ وجلّ بحبهم أجمعين.

قال الثوري رحمه الله (لعله النووي): «عند ذكر الصالحين تنزل الرجمة، ومن لم يحفظ من أخبارهم إلا ما ندر من بعضهم في بعض على الحسد والهفوات والغضب والشهوات دون أن يعني بفضائلهم، ويروي مناقبهم: حرم التوفيق، ودخل في الغيبة، وحاد عن الطريق، جعلنا الله وإياك ممن يستمع القول فيتبع أحسنه، ومن صحبه التوفيق أغناه من

---

(١) هذا البيت منسوب إلى أبي الاسود الدؤلي، وأما قول نصيب فهو هذا:

سلمت وهل حي من الناس يسلم

وانظر عقود الجواهر المنيفة للزبيدي رحمه الله (١ : ١٦).

الحكمة يسيرها، ومن المواعظ قليلها، إذا فهم واستعمل ما علم».

حدثنا عبد الله بن محمد، ثنا محمد بن بكر، ثنا أبو داود، ثنا محمد بن حميد، ثنا حماد بن زيد، ثنا شهاب بن خراش، عن عمه العوام محمد بن حوشب فقال: «اذكروا محاسن أصحاب محمد ﷺ، تأتلف القلوب عليهم، ولا تذكروا مساويهم تجرئوا الناس عليهم».

وقد أطلنا الكلام في هذا الباب لعل الله سبحانه يرزق بمطالعته الأنوار القدسية في بصائر هؤلاء المتعصبين على الأئمة بمحض الأمور النفسانية، والأعمال بالنيات، والله يقول الحق وهو يهدي إلى سواء السبيل(١).

أما من أراد الاطلاع على هفوات الخطيب في شأن أبي حنيفة رحمه الله فليطالع «السهم المصيب» فإنه يشفي الصدور ويذهب غيظ القلوب، والله الموفق والهادي إلى الصواب.

متى يصح تحمل الحديث وأداؤه

قال ابن الهمام وغيره من علماء الأصول: «من شرائط الراوي كونه بالغاً حين الأداء، وإن كان غير بالغ وقت التحمل؛ لاتفاق الصحابة وغيرهم على قبول رواية ابن عباس، وابن الزبير، والنعمان بن بشير، وأنس، بلا استفسار عن الوقت الذي تحملوا فيه ما يروونه عن النبيّ ﷺ، وخصوصاً عبد الله بن الزبير والنعمان بن بشير؛ فإن النبيّ ﷺ توفي وسن كل منهما دون العشر. وأما إسماعهم الصبيان للحديث كما جرت به عادة السلف والخلف: فغير مستلزم قبول روايتهم بعد البلوغ البتة؛ لجواز أن يكون ذلك للتبرك أو التمرين، بدليل إحضارهم من لا يضبط، لكن هذا إذا لم يتفقوا على رواية ما تحملوه في الصبا بعد البلوغ، وقد ادعى بعضهم اتفاقهم على رواية ما تحملوه في الصبا، وقبل المراهق شذوذ مع تحكيم الرأي، فإذا وقع في ظن السامع صدقه قبل روايته، كما في المعاملات والديانات».

قال ابن الهمام رحمه الله: «المعتمد الصحابة، ولم يرجعوا إلى المراهق، وحكى النووي في شرح المهذب عن الجمهور قبول أخبار الصبي المميز فيما طريقه المشاهدة، بخلاف ما طريقه النقل، كالإفتاء، ورواية الأخبار، ونحوه».

قال ابن الهمام: والمعتوه كالصبي في حكمه؛ لاجتماعهما في نقصان العقل، بل

---

(١) انتهى ما نقله عن عقود الجواهر المنيفة للزبيدي (١ : ١٣ ـ ١٧).

ربما كان نقصانه بالعته فوق نقصانه بالصبا، إذ قد يكون الصبي أعقل من البالغ، والمعتوه لا.

ثم قيل: سن التحمل خمس، وقيل: أربع؛ لما قال محمود بن الربيع: «عقلت من النبيّ ﷺ مجّةً مجّها في وجهي وأنا ابن خمس سنين أو ابن أربع سنين» ولما روي عن ابن اللبان قال: «حفظت القرآن ولي خمس سنين، وأحضرت عند أبي بكر بن المقرىء ولي أربع سنين، فأرادوا أن يسمعوا لي فيما حضرت قراءته، فقال بعضهم: إنه يصغر عن السماع، فقال لي ابن المقرىء: إقرأ سورة «الكافرون» فقرأتها، فقال: اقرأ سورة «التكوير» فقرأتها، فقال لي غيره: إقرأ سورة «المرسلات» فقرأتها ولم أغلط فيها، فقال ابن المقرىء: اسمعوا له والعهدة علي».

وصحح عدم التقدير بسن مخصوص، بل المناط في الصحة الفهم والجواب، فمتى كان يفهم الخطاب ويرد الجواب كان سماعه صحيحاً، وإن كان ابن أقل من خمسٍ وإن لم يكن كذلك لم يصح، وإن زاد عليها ـ وما ذاك إلا لاختلاف الصبيان بل أفراد الإنسان في فهم الخطاب ورد الجواب ـ فلا يتقيّد في حق الكافة بسن مخصوص، وحفظ المجة وإدراك ابن اللبان لا يطرد كل منهما، فلا يلزم من حفظ محمود المجة حفظ ما سواها ما يسمعه من الحديث، ولا أن كل أحد يميز تمييز محمود في سنه، ولا أن يعقل مثل ذلك وسنه أقل من سنه، ولا يلزم من إدراك ابن اللبان في أربع إدراك غيره من الناس في أربع.

وهذا ـ أي: كون الصحيح عدم التقدير بسن خاص ـ يوقف الحكم بقبول من علم سماعه صبياً على معرفة حاله في صباه، فيعطى لما يعلم من حاله حكمه من الصحة وعدم الصحة، أم مع عدم معرفة حاله فيجب اعتبار السن الغالب في التميز، وهو سبع سنين، أخذاً من قوله ﷺ: «مروا الصبي بالصلاة إذا بلغ سبع سنين» صححه غير واحد، منهم البيهقي رحمه الله على شرط مسلم، وقيل: أحسن ما قيل في سن التميز أن يصير الصغير بحيث يأكل وحده، ويشرب وحده، ويستنجي وحده. والإسلام أيضاً شرط لقبول الرواية حين الأداء دون التحمل؛ فإنهم قبلوا رواية جبير بن مطعم: «أنه سمع النبيّ ﷺ يقرأ في المغرب بالطور» كما هو في الصحيحين، مع أن سماعه إياها منه ﷺ إنما كان قبل أن يسلم، لما جاء في فداء أسارى بدر، ولعدم الاستفسار عن مرويه: هل تحمله في حالة الكفر أو الإسلام؟ ولو كان تحمله حالة الإسلام شرطاً لاستفسر، ولو استفسر لنقل، ولم ينقل، بخلاف أدائه في الكفر، فإنه لا يقبل، لقوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ﴾ [سورة الحجرات، آية: ٦] الآية والفاسق الكافر بعرف السلف، وهو ممن صدق عليه الفاسق؛ لأنه اسم

للخارج عن طاعة الله، والكافر خارج عن طاعة الله، ولتهمة العداوة الدينية؛ لأن الكلام فيما يثبت به الأحكام، والكافر عدونا في الدين، فربما تحمله العداوة الدينية على السعي في هدم الدين بإدخال ما ليس منه فيه تنفيراً للعقلاء عنه.

أقسام تحمل الحديث وأداؤه

ومجامعها ثمانية أقسام:

منها: سماع لفظ الشيخ من حفظ للشيخ، ومن كتاب له.

قال القاضي عياض: «لا خلاف أنه يجوز في هذا القسم للسامع أن يقول في روايته: «حدثنا» و«أخبرنا» و«أنبأنا» و«سمعت فلاناً» و«قال لنا» و«ذكر لنا فلان»».

قال العراقي: «ما ذكره عياض وحكى عليه الإجماع متجه، نعم! إطلاق «أنبأنا» بعد أن اشتهر استعمالها في الإجازة يؤدي إلى أن نظن بما أداه بها أنه إجازة، فيسقطه من لا يحتج بها، فينبغي أن لا يستعمل في السماع لما حدث من الاصطلاح، وأما لغة فأصرح الأدلة لجواز استعمال هذه الألفاظ قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۝٤﴾ [سورة الزلزلة، آية: ٤] ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [سورة فاطر، آية: ١٤]».

قال الخطيب: «أرفع العبارات في ذلك: «سمعت» «حدثنا» و«حدثني»؛ فإنه لا يكاد أحد يقول: «سمعت» في الإجازة والمكاتبة، ولا في تدليس ما لم يسمعه، بخلاف «حدثنا»؛ فإن بعض أهل العلم كان يستعملها في الإجازة، وبعضهم - كفطر بن خليفة - في التدليس، وروي عن الحسن أنه قال: «حدثنا أبو هريرة» وتأول حدث أهل المدينة، والحسن بها، إلا أنه لم يسمع منه شيئاً».

قال ابن الصلاح: «ومنهم من أثبت له سماعاً منه، وكذا يشهد لكون «حدثنا» غير صريحة في السماع: ما في صحيح مسلم في حديث الذي يقتله الدجال، فيقول: «أنت الدجال الذي حدثنا به رسول الله ﷺ» إذ من المعلوم تأخر ذلك الرجل؛ فيكون حينئذٍ مراده حدث الأمة وهو منهم».

ولكن قد خدش في هذا أيضاً بأنه قد قيل: إن ذلك الرجل هو الخضر عليه السلام - يعني على القول ببقائه - وحينئذٍ فلا مانع من سماعه، وبالجملة فالاحتمال فيها ظاهر.

قال ابن الصلاح: «حدثنا» و«أخبرنا»: أرفع من «سمعت» من جهة أخرى؛ إذ ليس في «سمعت» دلالة على أن الشيخ روّاه (بالتشديد) وخاطبه به، بخلافهما؛ فإن فيهما دلالة على ذلك».

قال الزركشي: «والصحيح التفصيل، وهو أن «حدثنا» أرفع إن حدثه على العموم، و«سمعت» إن حدثه على الخصوص». وكذا قال القسطلاني في المنهج.

وقول الراوي: «قال لنا» أو «قال لي» أو «ذكر لنا» أو «ذكر لي» كقوله: «حدثنا فلان» في الحكم لها بالاتصال، حسبما علم مما تقدم مع الإحاطة بتقديم الإفراد على الجمع، لكنها أي هذه الألفاظ الغالب من صيغهم استعمالها فيما سمعوه في حال كونه مذاكرة.

وقال ابن الصلاح: «إنه ـ أي: السماع مذاكرة ـ لائق به، أي: بهذا اللفظ، وهو به أشبه من «حدثنا» انتهى».

وأما قوله: «قال فلان» بدون ذكر الجار والمجرور ـ أي: «لي» و«لنا» ـ فالكلام في كونها محمولة على السماع، قال ابن الصلاح: هي محمولة عليه إذا علم اللقي، وسلم الراوي من التدليس، لا سيّما من عرف من حاله أنه لا يروي إلا ما سمعه، كحجاج بن محمد الأعور، فروى كتب ابن جريج بلفظ: «قال ابن جريج» فحملها الناس عنه واحتجوا بها، وخصص الخطيب ذلك بمن عرف من عادته مثل ذلك. فأما من لا يعرف بذلك فلا يحمله على السماع». ثم عده ابن الصلاح من أوضع العبارات في ذلك.

فائدة:

وقع في «الفتن» من صحيح مسلم، من طريق المعلى بن زياد، رده إلى معاوية بن قرة، رده إلى معقل بن يسار، رده إلى النبيّ ﷺ، فذكر «حدثنا» وهو ظاهر في الاتصال، ولذا أورده مسلم في صحيحه، وإن كان اللفظ من حيث هو يحتمل الواسطة.

القراءة على الشيخ

ومن أقسام التحمل «القراءة على الشيخ» ويسميها أكثر المحدثين عرضاً، سُمِيَتْ به لأن القارىء يعرض على الشيخ ما يقرأه، كما يعرض القرآن على المقرىء، فيقول: أهو كما قرأت عليك؟ فيعترف، ولو «بنعم» أو يسكت، ولا مانع من السكوت على ما عليه جمهور الفقهاء والمحدثين والنظار، خلافاً لبعضهم، وهو بعض الظاهرية في جماعة من مشايخ المشرق في أن إقراره شرط، والأول الصحيح؛ لأن العرف أن السكوت بلا مانع منه تقرير؛ ولأن السكوت بلا مانع منه يوهم الصحة، فكان صحيحاً وإلا فغش.

واستدل الحميدي ثم البخاري رحمهما الله تعالى على جواز العرض بحديث ضمان بن ثعلبة لما أتى النبيّ ﷺ فقال له: «إني سائلك فمشدد عليك، ثم قال: أسألك

بربك ورب من قبلك: آلله أرسلك؟» الحديث، في سؤاله عن شرائع الدين، فلما فرغ قال: «آمنت بما جئت به، وأنا رسول من ورائي» فلما رجع إلى قومه اجتمعوا إليه، فأبلغهم، فأجازوه أي: قبلوه منه وأسلموا.

واختلفوا في مساواة «القراءة على الشيخ» للسماع من لفظ الشيخ ورجحانه عليها، ورجحانها عليه فيحكى الأول ـ أي المساواة ـ عن مالك وأصحابه وأشياخه.

قال السيوطي رحمه الله: «عندي أن هؤلاء إنما ذكروا المساواة في صحة الأخذ بها رداً على من كان أنكرها، لا في اتحاد المرتبة.

وحكي ترجيح السماع عليها عن جمهور أهل المشرق، وحكي ترجيحها عليه عن أبي حنيفة، وابن أبي ذئب، وغيرهما، وهو رواية عن مالك، ومحكي عن كثيرين عند الدارقطني وغيره» كذا في التدريب.

وأما في كتب أصحابنا مثل «التحرير» و«شرحه» فقالوا: رجح «القراءة على الشيخ» أبو حنيفة على قراءة الشيخ من كتاب، خلافاً للأكثر؛ لزيادة عناية القارىء بنفسه، فيزداد ضبط المتن والسند؛ لأنه عامل لنفسه والشيخ لغيره، والإنسان في أمر نفسه أحوط منه في أمر غيره، وأورد: القراءة على المحدث لا يؤمن فيها غفلته عن سماع القارىء أيضاً، وأجيب بأنها أهون من الخطأ في القراءة، وحيث لم يمكن الاحتراز عنها سقط اعتبار ما لم يمكن، ووجب الاحتراز عن الأهم منهما.

وعنه ـ أي: عن أبي حنيفة ـ أن القراءة عليه والسماع منه يتساويان، ففي النوازل: «وروى نصير عن خلف عن أبي سعد الصغاني قال: سمعت أبا حنيفة وسفيان يقولان: القراءة على العالم والسماع منه سواء، وهو محكي عن مالك، وأصحابه، ومعظم علماء الحجاز، والكوفة، والشافعي، والبخاري، فلو حدث الشيخ من حفظه ترجح التحديث من حفظه على قراءة القارىء عليه».

قال ابن أمير الحاج رحمه الله: «ثم على هذا حكاية ترجيح القراءة على الشيخ عن أبي حنيفة بلا هذا التفصيل، كما وقع لغير واحد، ليس على ما ينبغي».

وفي التدريب: «واختار شيخ الإسلام (الحافظ ابن حجر) أن محل ترجيح السماع ما إذا استوى الشيخ والطالب، أو كان الطالب أعلم؛ لأنه أوعى لما يسمع، فإن كان مفضولاً فقراءته أولى؛ لأنها أضبط له. واحتج من رجح القراءة على السماع بأن الشيخ لو سها لم يتهيأ للطالب الرد عليه، إما لجهالته، أو لهيبة الشيخ، أو لظنه فيما يكون فيه المحل قابلاً للاختلاف أن ذلك مذهبه، بخلاف ما إذا كان الطالب هو القارىء؛ فإنه لا

هيبة له ولا يعد خطأه مذهباً، أشار إليه عياض».

قال السخاوي رحمه الله: وحينئذٍ فالحق أن كلما كان فيه الأمن من الغلط والخطأ: أكثر، كان أعلى مرتبة، وأعلاها فيما يظهر أن يقرأ الشيخ من أصله، وأحد السامعين يقابل بأصل آخر ليجتمع فيه اللفظ والعرض.

وفي هذا القسم أي القراءة على الشيخ يقول الراوي: «قرأت عليه وهو يسمع» إن كان هو القارىء، و«قرىء عليه وأنا أسمع» إن كان القارىء غيره، و«حدثنا بقراءتي عليه» و«قراءة عليه» و«أنبأنا» و«نبأنا» كذلك ـ أي: بقراءتي، أو قراءة عليه ـ والإطلاق لـ «حدثنا» و«أخبرنا» من غير تقييد بـ«قراءتي» أو «قراءة عليه» جائز على المختار، كما هو مذهب أصحابنا، والثوري، وابن عيينة، والزهري. ومالك، والبخاري، ويحيى بن سعيد القطان، ومعظم الكوفيين والحجازيين، لا المنع مطلقاً كما ذهب إليه ابن المبارك، وأحمد وخلق كثير من أصحاب الحديث على ما ذكر الخطيب.

وقال القاضي أبو بكر: إنه الصحيح، وقيل: الإطلاق جائز في «أخبرنا» فقط، وهو للشافعي وأصحابه ومسلم وجمهور أهل المشرق. وذكر صاحب كتاب الإنصاف أنه مذهب الأكثر من أصحاب الحديث الذي لا يحصيهم أحد، وأنهم جعلوا «أخبرنا» علماً يقوم مقام قول قائله: «أنا قرأته عليه» لا أنه لَفَظ به لي.

وقال ابن الصلاح: الفرق بينهما صار هو الشائع الغالب على أهل الحديث، والاحتجاج لذلك من حيث اللغة عناء وتكلف، وخير ما يقال فيه إنه اصطلاح منهم أرادوا به التمييز بين النوعين، ثم خصص النوع الأول بقول «حدثنا» لقوة إشعاره بالنطق والمشافهة.

والمنفرد يقول: حدثني، وأخبرني، وجاز الجمع أي: حدثنا، وأخبرنا، لجوازه في كلام العرب، كما أن معه غيره يقول: حدثنا، وأخبرنا، وجاز أن يقول: حدثني؛ وأخبرني؛ لأن المحدث حدثه وغيره.

وأما ما اختاره الحاكم وذكر أنه الذي عهد عليه أكثر شيوخه وأئمة عصره، وذكره غيره أيضاً من: أن الراوي يقول فيما يأخذه من المحدث لفظاً وليس معه أحد: حدثني فلان، وفيما كان معه غيره: حدثنا فلان، وفيما قرأ على المحدث بنفسه: أخبرني فلان، وفيما قرىء على المحدث وهو حاضر: أخبرنا فلان. وقال ابن الصلاح: «وهو حسن رائق»: فليس بواجب، بل مستحب، كما حكاه الخطيب عن أهل العلم كافة.

المكاتبة والمراسلة

ومن أقسام التحمل: «المكاتبة» بأن يكتب مثلاً: حدثني فلان، فإذا بلغك كتابي فحدث به عني بهذا الإسناد.

والرسالة بأن يرسل الشيخ رسولاً إلى آخر، ويقول للرسول: بلغه عني أنه حدثني فلان ابن فلان عن فلان ابن فلان، إلى أن يأتي على تمام الإسناد بكذا، فإذا بلغتك رسالتي إليك، فأروه عني بهذا الإسناد. هذا ـ أي قوله: فإذا بلغك الخ في الفصلين ـ إنما يلزم على اشتراط الإذن والإجازة في الرواية عن الكتابة والرسالة. والأوجه عدم اشتراط الإجازة فيهما كالسماع، كذا في التحرير.

قال شارحه: «فإنه ساق سنداً خاصاً بمتن معين، غير أنه لم يسمعه منه، فإذا ثبت أن الكتاب كتابه والرسول رسوله صار كأنه سمعه، وإذا كان بعد الثبوت عنه كسماعه منه جاز أن يرويه بلا إذن؛ فإن في السماع والمشافهة لو منعه عن الرواية جاز أن يروي مع منعه، فضلاً عن أن يتوقف على إذنه، ذكره المصنف (أي ابن الهمام) وقد ذكر ابن الصلاح إجازة الرواية بالكتابة المجردة عن كثير من المتقدمين والمتأخرين، منهم أيوب السختياني، ومنصور، والليث، وأنها المذهب الصحيح المشهور بين أهل الحديث، بل جعلها أبو المظفر السمعاني أقوى من الإجازة، وصار إليه غير واحد من الأصوليين». قال السيوطي رحمه الله: «بل وأقوى من أكثر صور المناولة»، قال ابن الهمام: وهما أي: الكتابة والرسالة كالخطاب شرعاً لتبليغه عليه الصلاة والسلام بهما، وعرفاً (كما في تقليد الملوك القضاء والإمارة بهما كما بالمشافهة) ويكفي معرفة خط الكاتب، وظن صدق الرسول في حل رواية المكتوب إليه والمرسل إليه عن الكاتب والمرسل، كما عليه عامة أهل الحديث.

ثم الصحيح أنه يقول في الرواية بالكتابة كتب إلي فلان، قال: حدثنا فلان، أو أخبرنا فلان مكاتبة أو كتابة أو نحوه، وكذا حدثنا مقيداً بذلك، ولا يجوز إطلاق «حدثنا» و«أخبرنا» وجوزه الليث ومنصور وغير واحد من العلماء المحدثين وكبارهم، وجوزه آخرون «أخبرنا»، دون «حدثنا».

وروى البيهقي في المدخل عن أبي عصمة سعد بن معاذ قال: «كنت في مجلس أبي سليمان الجوزقاني، فجرى ذكر «حدثنا» و«أخبرنا» فقلت: إن كلاهما سواء، فقال رجل: بينهما فرق، ألا ترى محمد بن الحسين[1] قال: إذا قال رجل لعبده: إن أخبرتني بكذا،

---

(١) لعله محمد بن الحسن. من المؤلف رحمه الله.

فأنت حر، فكتب إليه بذلك صار حراً، وإن قال: حدثني بكذا فأنت حر فكتب إليه بذلك لا يعتق». كذا في التدريب.

قال الشيخ أبو بكر الرازي الجصاص: «وأما من كتب إليه بحديث فإنه إذا صح عنده أنه كتابه: إما بقول ثقة، أو بعلامات منه وخط يغلب معها في النفس أنه كتابه، فإنه يسع المكتوب إليه أن يقول: أخبرني فلان ـ يعني الكاتب إليه ـ ولا يقول: حدثني».

قال ابن الهمام: «قد استعمل أخبرني للإخبار مع عدم المشافهة، كما يقال: أخبرنا الله (في كتابه) ولا يقال: حدثنا الله، فهذا يدل على الفرق».

وذكر قوام الدين الإتقاني أنه يجوز في المكاتبة والرسالة أن يقول: «حدثني» بالاتفاق، وإن كان المختار «أخبرني»، لأن الكتاب والرسالة من الغائب كالخطاب من الحاضر.

المكاتبة في أحاديث الصحيحين

قال السخاوي: «وفي الصحيحين اجتماعاً وانفراداً أحاديث من هذا النوع، فَمِمَّا اجتمعا عليه:

حديث وراد قال: «كتب معاوية إلى المغيرة رضي الله عنهما: أن اكتب إلى ما سمعت من رسول الله ﷺ، فكتب إليه أن النبيّ ﷺ كان يقول. . . .» الحديث».

وحديث عبد الله بن عون، قال: «كتبت إلى نافع أسأله عن الدعاء قبل القتال، فكتب أن النبيّ ﷺ أغار على بني المصطلق، وهم غادون. . .» الحديث. وفيه: «حدثني هذا ابن عمر رضي الله عنهما، وكان في ذلك الجيش».

وحديث موسى بن عقبة، عن سالم أبي النضر، مولى عمر بن عبيد الله، وكان كاتباً له قال: كتب إليه عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف».

وحديث أبي عثمان النهدي، قال: «أتانا كتاب عمر رضي الله عنه ونحن مع عتبة بن فرقد بآذر بيجان، نهى عن الحرير».

ومما انفرد البخاري حديث هشام الدستوائي، قال: كتب إليّ يحيى بن أبي كثير، عن عبد الله بن أبي قتادة، عن أبيه، رفعه: «إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني».

ومما انفرد به مسلم حديث عامر بن سعد بن أبي وقاص، قال: كتبت إلى جابر بن سمرة رضي الله عنهما مع غلامي نافعٍ، أن أخبرني بشيء سمعته من رسول الله ﷺ قال: فكتب إلي:

«سمعت رسول الله ﷺ يوم جمعة عشية رجم الأسلمي، . . . .» فذكر الحديث، بل روى البخاري عن شيخه بالمكاتبة حيث قال في باب إذا حنث ناسياً، في الأيمان والنذور: كتب إلى محمد بن بشار. . .، وذكر حديثاً للشعبي عن البراء، ولم يقع له بهذه الصيغة عن أحد من مشايخه سواه، وكأنه لم يسمع منه هذا الحديث بخصوصه، فرواه عنه بالمكاتبة، وإلا فقد أكثر عنه في صحيحه بالسماع.

المناولة

قال السخاوي رحمه الله: «هي لغة: العطية، ومنه في حديث الخضر: «فحملوهما بغير نول» أي: عطاء. واصطلاحاً: إعطاء الشيخ الطالب شيئاً من مروياته مع إجازته به صريحاً أو كنايةً.

وهي ضربان: مقرونة بالاجازة الصريحة، ومجردة عنها.

فالمقرونة أعلى أنواع الإجازة مطلقاً، ولها صور كثيرة، والصحيح أنها منحطة عن السماع والقراءة، وهو قول الثوري، والأوزاعي، وابن المبارك، وأبي حنيفة، والشافعي، وأحمد، وإسحاق وغيرهم.

والضرب الثاني: المناولة المجردة عن الاجازة، بأن يناوله الكتاب ـ كما تقدم ـ مقتصراً على قوله: هذا سماعي، أو من حديثي، ولا يقول له: اروه عني، ولا أجزت لك روايته، ونحو ذلك».

قال النووي: «فلا تجوز الرواية بها على الصحيح الذي قاله الفقهاء وأصحاب الأصول، وعابوا المحدثين المجوزين لها».

قال العراقي رحمه الله: «ما ذكره النووي مخالف لكلام ابن الصلاح؛ فإنه إنما قال: فهذه مناولة مختلفة لا تجوز الرواية بها، وعابها غير واحد من الفقهاء والأصوليين على المحدثين الذين أجازوها، وسوّغوا الرواية بها، وحكى الخطيب عن طائفة من أهل العلم أنهم صحّحوها، ومخالف أيضاً لما قاله جماعة من أهل الأصول منهم الرازي رحمه الله، فإنه لم يشترط الإذن، بل ولا المناولة، بل إذا أشار إلى كتاب وقال: هذا سماعي من فلان، جاز لمن سمعه أن يرويه عنه، سواء ناوله أم لا، وسواء قال له: اروه عني أم لا».

وقال ابن الصلاح: «إن الرواية بها تترجح على الرواية بمجرد إعلام الشيخ؛ لما فيه من المناولة، فإنها لا تخلو من إشعار بالإذن في الرواية. وعندي أن يقال: إن كانت المناولة جواباً للسؤال كأن قال له: ناولني هذا الكتاب لأرويه عنك، فناوله، ولم يصرح

بالإذن، صحت وجاز له أن يرويه، كما تقدم في الإجازة بالخط، بل هذا أبلغ، وكذا إذا قال له: حدثني بما سمعت من فلان، فقال: هذا سماعي من فلان، كما وقع من أنس، فتصح أيضاً، وما عدا ذلك فلا، فإن ناوله الكتاب ولم يخبره أنه سماعه لم تجز الرواية به بالاتفاق، قاله الزركشي».

قال السخاوي رحمه الله: «والأصل في المناولة ما علقه البخاري رحمه الله حيث ترجم له في العلم من صحيحه أنه ﷺ كتب لأمير السرية كتاباً، وقال له: لا تقرأه حتى تبلغ مكان كذا وكذا، فلما بلغ المكان قرأه على الناس، وأخبرهم بأمر النبيّ ﷺ، وعزا البخاري الاحتجاج به لبعض أهل الحجاز، وهذا قد أورده ابن إسحاق في المغازي، فقال: «حدثني يزيد بن رومان، عن عروة بن الزبير، قال: بعث رسول الله ﷺ عبد الله بن جحش إلى نخلة، فقال له: كن بها حتى تأتينا بخبر من أخبار قريش، ولم يأمره بقتال، وذلك في الشهر الحرام، وكتب له كتاباً قبل أن يعلمه أن يسير، فقال: اخرج أنت وأصحابك، حتى إذا سرت يومين فافتح كتابك، وانظر فيه كما أمرتك، فامض له، ولا تستكرهن أحداً من أصحابك على الذهاب معك، فلما سار يومين فتح الكتاب، فإذا فيه أن امض حتى تنزل نخلة، ففاتتنا من أخبار قريش. .» فذكر الحديث بطوله، وهو مرسل جيد الإسناد. قد صرح فيه ابن إسحاق بالتحديث، مع أنه لم يتفرد به، فقد رواه الزهري أيضاً عن عروة، بل رويناه متصلاً في المعجم الكبير للطبراني، والمدخل للبيهقي، من طريق أبي السوار عن جندب بن عبد الله رضي الله عنه رفعه وهو حجة».

قال السيوطي: «وفي معجم البغوي عن يزيد الرقاشي قال: كنا إذا أكثرنا على أنس بن مالك أتانا بمحال معجم له، فألقاها إلينا، وقال: هذه أحاديث سمعتها من رسول الله ﷺ وكتبتها وعرضتها» قال علماء الحديث: والصحيح الذي عليه الجمهور وأهل التحري والورع: المنع من إطلاق «حدثنا» و«أخبرنا» في صورة المناولة والإجازة، وتخصيصها بعبارة مشعرة بها تبين الواقع «كحدثنا إجازة» أو «مناولة وإجازة» و«أخبرنا إجازة» أو «مناولة وإجازة» أو «إذناً» أو «في إذنه» أو «فيما أذن لي فيه» أو «فيما أطلق لي روايته» أو «أجازني» أو «أجاز لي» أو «ناولني» أو شبه ذلك، كـ «سوغ لي أن أروي عنه» و«أباح لي، وعن الأوزاعي تخصيصها، أي: الإجازة «بخبّرنا» بالتشديد، وتخصيص القراءة «بأخبرنا» بالهمزة. قال العراقي: ولم يخل من النزاع؛ لأن «خبّر» و«أخبر» بمعنى واحد لغة واصطلاحاً».

الإجازة

هي في الاصطلاح: إذن في الرواية لفظاً أو كتباً يفيد الإخبار الإجمالي عرفاً.

قال الإمام فخر الإسلام: «وهي على وجهين: إما أن يكون المجاز له عالماً بما في الكتاب، أو جاهلاً به، فإن كان عالماً به قد نظر فيه وفهم ما فيه فقال له المجيز: إن فلاناً قد حدثنا بما في هذا الكتاب على ما فهمته بأسانيده هذه، فأنا أحدثك منه وأجزت لك الحديث به. فيصح الإجازة على هذا الوجه إذا كان المستجيز مأموناً بالضبط والفهم، وإذا لم يعلم بما فيه بطلت الإجازة عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وصح في قياس قول أبي يوسف رحمه الله، وأصل ذلك في كتاب القاضي إلى القاضي، والرسائل، إن علم ما فيهما شرط لصحة الإشهاد عندهما خلافاً لأبي يوسف، وإنما جوز ذلك أبو يوسف فيما كان من باب الأسرار في العادة، حتى لا يجوز في الصكوك، وكذلك المناولة مع الإجازة مثل الإجازة المفردة سواء، فيحتمل أن لا يجوز في هذا الباب ويحتمل الجواز بالضرورة، وإنما يجوز الرواية من غير علم ما في الكتاب عند أبي يوسف على تقدير ثبوت الجواز إذا كان الكتاب مأموناً عن الزيادة والنقصان، وإلا فممنوعة بالاتفاق».

قال فخر الإسلام: «والأحوط قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، ويحتمل أن يكون قول أبي يوسف مثله أيضاً».

قال صاحب الكشف: «قلت: الأوسع قول الجمهور؛ فإن المحدث يحتاج إلى تبليغ ما صح عنده من الأخبار إلى الغير ليتصل الإسناد ويبقى الدين إلى آخر الدهر، وقد ظهر التكاسل والتواني في الناس في أمور الدين، وربما لا يتيسّر للطالب القراءة على المحدث، وفي اشتراط العلم بما في الكتاب نوع تنفير، فجوزت الإجازة من غير علم للضرورة، كما جوزت مع العلم للضرورة، وذكر أبو عمرو الدمشقي في كتابه أن الاجازة يستحسن إذا كان المجيز عالماً بما يجيز، والمجاز له من أهل العلم؛ لأنها توسع وترخيص يتأهل له أهل العلم لمسيس حاجتهم إليها، وبالغ بعضهم في ذلك، فجعله شرطاً، وحكاه أبو العباس الوليد بن بكر المالكي عن مالك.

وقال الحافظ أبو عمر: «الصحيح أنها لا يجوز إلا لماهر بالصناعة، وفي شيء معين لا يشكل إسناده» اهـ.

قال العراقي: «وعلى جواز الإجازة استقر عملهم ـ أي أهل الحديث ـ قاطبة، وصار بعد الخلف إجماعاً، وأحيى الله بها كثيراً من دواوين الحديث: مبوبها، ومسندها، ومطولها، ومختصرها».

ولها أنواع كثيرة لا يحتمل هذا المختصر تفاصيلها وبسط أحكامها فليراجع «فتح المغيث» وغيره من كتب الفن.

تنبيه:

منع بعضهم صحة الرواية للمشغول عن السماع بكتابة، أو نوم، أو لهو، والحق أن المدار لعدم جواز الرواية عدم الضبط للمروي، وأقيمت مظنة عدم الضبط نحو الكتابة مقامه، إذا كانت بحيث يمتنع معها الفهم لما يقرأ، حتى يكون الواصل إلى سمع الكاتب كأنه صوت غفل، أما إذا كانت بحيث لا يمتنع معها الفهم فلا، لحكاية الدارقطني؛ فإنه حضر في حداثته مجلس إسماعيل الصفار فجلس ينسخ جزءاً كان معه، وإسماعيل يملي، فقال له بعض الحاضرين: لا يصح سماعك وأنك تنسخ، فقال: فهمي للإملاء خلاف فهمك، ثم قال: تحفظ كم أملى الشيخ من حديث إلى الآن؟ فقال الدارقطني: أملى ثمانية عشر حديثاً، فعدت الأحاديث فوجدت كما قال، ثم قال: الحديث الأول منها عن فلان عن فلان، ومتنه كذا، والحديث الثاني عن فلان ومتنه كذا، ولم يزل يذكر أسانيد الأحاديث ومتونها على ترتيبها في الإملاء، حتى أتى على آخرها فعجب الناس منه.

فائدة الإجازة في هذا الزمان

ذكر عن الحافظ أبي بكر البيهقي رحمه الله أن الأحاديث التي قد صحت أو وقعت بين الصحة والسقم قد دونت وكتبت في الجوامع التي جمعها أئمة الحديث، ولا يجوز أن يذهب شيء منها على جميعهم، وإن جاز أن يذهب على بعضهم لضمان صاحب الشريعة حفظها، فمن جاء اليوم بحديث لا يوجد عند جميعهم لم يقبل منه، ومن جاء بحديث معروف عندهم فالذي يرويه لا ينفرد بروايته، والحجة قائمة بحديثه برواية غيره، والقصد من روايته والسماع منه أن يصير الحديث مسلسلاً بـ «حدثنا» و«أخبرنا» وتبقى هذه الكرامة التي خصت بها هذه الأمة شرفاً لنبينا المصطفى ﷺ.

الوجادة

ومن أقسام التحمل: الوجادة، وهي ـ بكسر الواو ـ مصدر لـ «وَجَدَ»، مولَد غير مسموع من العرب.

قال المعافى بن زكريا النهرواني: «فرع المولدون قولهم: وجادة، فيما أخذ من العلم من صحيفة من غير سماع ولا إجازة ولا مناولة من تفريق العرب بين مصادر «وجد» للتمييز بين المعاني المختلفة».

قال ابن الصلاح: يعني قولهم: وجد ضالته وجداناً، ومطلوبه وجوداً، وفي الغضب: موجدة، وفي الغنى: وُجداً، وفي الحب: وَجداً، وهي: أن يقف على أحاديث بخط راويها غير المعاصر له، أو المعاصر ولم يلقه، أو لقيه ولم يسمع منه، أو سمع منه ولكن لا يرويها ـ أي: تلك الأحاديث الخاصة ـ الواجد عنه بسماع ولا إجازة، فله أن يقول: وجدت أو قرأت بخط فلان، أو في كتابه بخطه: حدثنا فلان، ويسوق الإسناد والمتن، أو قرأت بخط فلان عن فلان.

هذا الذي استمر عليه العمل قديماً وحديثاً، وفي مسند أحمد كثير من ذلك من رواية ابنه عنه بالوجادة، وهو من باب المنقطع، ولكن فيه شوب اتصال بقوله: وجدت بخط فلان، وقد تسهل بعضهم فأتى فيها بلفظ «عن» فقال: قال ابن الصلاح: وذلك تدليس قبيح إذا كان بحيث يوهم سماعه منه، وجازف بعضهم فأطلق فيها «حدثنا» و«أخبرنا» وأنكر عليه ولم يجز ذلك أحد يعتمد عليه.

وأما العمل بالوجادة فنقل عن معظم المحدثين والفقهاء المالكيين وغيرهم أنه لا يجوز، وعن الشافعي ونظار أصحابه جوازه، وقطع بعض المحققين الشافعيين بوجوب العمل بها عند حصول الثقة به، وهذا هو الصحيح الذي لا يتجه في هذه الأزمان غيره.

قال ابن الصلاح: «فإنه لو توقف العمل فيها على الرواية لانسد باب العمل بالمنقول لتعذر شروطها».

قال البلقيني: «واحتج بعضهم للعمل بالوجادة بحديث: «أي الخلق أعجب إيماناً؟» قالوا: الملائكة، قال: وكيف لا يؤمنون وهم عند ربهم؟ قالوا: الأنبياء، قال: وكيف لا يؤمنون وهم يأتيهم الوحي؟ قالوا: نحن، فقال: وكيف لا تؤمنون وأنا بين أظهركم؟ قالوا: فمن يا رسول الله؟ قال: قوم يأتون من بعدكم، يجدون صحفاً يؤمنون بما فيها».

قال البلقيني: «وهذا استنباط حسن».

قلت: المحتج بذلك هو الحافظ عماد الدين بن كثير ذكر ذلك في أوائل تفسيره، والحديث رواه الحسن بن عرفة في جزئه من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وله طرق كثيرة أوردتها في الأمالي، وفي بعض ألفاظه: «بل قوم من بعدكم يأتيهم كتاب بين لوحين يؤمنون به ويعملون بما فيه، أولئك أعظم منكم أجراً» أخرجه أحمد والدارمي والحاكم من حديث أبي جمعة الأنصاري، وفي لفظ للحاكم من حديث عمر: «يجدون الورق المعلق فيعملون بما فيه، فهؤلاء أفضل أهل الإيمان إيماناً» كذا في التدريب».

أحاديث مروية بالوجادة في صحيح مسلم

وقع في صحيح مسلم أحاديث مروية بالوجادة، وانتقدت بأنها من باب المقطوع، كقوله في الفضائل: «حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة قال: وجدت في كتابي عن أبي أسامة، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة: إن كان رسول الله ﷺ ليتفقد، يقول: أين أنا اليوم؟ . . .» الحديث.

وروي أيضاً بهذا السند حديث: «قال لي رسول الله ﷺ: إني لأعلم إذا كنت غير راضية».

وحديث: «تزوجني لست سنين».

وأجاب الرشيد العطار بأنه روى الأحاديث الثلاثة من طريق أخرى موصولة إلى هشام وإلى أبي أسامة.

قلت: وجواب آخر، وهو أن الوجادة المنقطعة أن يجد في كتاب شيخه لا في كتابه عن شيخه، فتأمل. كذا قال السيوطي في التدريب.

صفة رواية الحديث وأدائه

وقد شدد قوم في الرواية، فأفرطوا وتساهل آخرون ففرّطوا، فمن المشددين من قال: لا حجة إلا فيما رواه الراوي من حفظه وتذكره للمروي تفصيلاً من حين سمعه إلى أن يؤديه، روى ذلك عن أبي حنيفة، ومالك، وأبي بكر الصيدلاني الشافعي.

قال الحافظ ابن حجر: ومن ثم قلت الرواية عن بعض من قال بهذا مع كونه في نفس الأمر كثير الرواية، وهذا هو ظاهر قول عمر بن الخطاب: «أما بعد، فإني أريد أن أقول مقالة قد قدر أن أقولها، لا أدري لعلها بين يدي أجل، فمن وعاها وعقلها وحفظها فليحدث بها حتى تنتهي به راحلته، ومن خشي أن لا يعيها فإني لا أحل لأحد أن يكذب عليّ».

قال في التقريب وشرحه: «والصواب ما عليه الجمهور، وهو التوسط بين الإفراط والتفريط، فخير الأمور: الوسط، وما عداه شطط، فإذا قام الراوي في التحمل والمقابلة لكتابه بما تقدم من الشروط: جازت الرواية منه، أي من الكتاب، وإن غاب عنه إذا كان الغالب على الظن من أمره سلامته من التغيير والتبديل، لا سيّما إذا كان ممن لا يخفى عليه التغيير غالباً، لأن الاعتماد في باب الرواية على غالب الظن، فإذا حصل: كفى، ولم يضره، كما قال الحميدي ذلك إذا اقتصر على ما في كتابه ولم يزد فيه ولم ينقص منه

ما يغير معناه ولم يقبل التلقين إذا لم يرزق من الحفظ والمعرفة بالحديث ما رزقه غيره».

نسيان الراوي أو إنكاره روايته

إذا روى ثقة عن ثقة حديثاً، ثم نفاه المستمع لما روجع فيه فالمختار عند المتأخرين أنه إن كان جازماً بنفسه بأن قال: كذب علي ونحوه، وجب رده لتعارض قولهما، مع أن الجاحد هو الأصل، ولكن لا يقدح ذلك في باقي روايات الراوي عنه، ولا يثبت جرحه لأنه أيضاً مكذب لشيخه في نفيه لذلك، وليس قبول جرح كل منهما أولى من الآخر، فتساقطا، فإن عاد الأصل وحدث به، أو حدث به فرع آخر ثقة عنه ولم يكذبه، فهو مقبول، صرح به القاضي أبو بكر والخطيب وغيرهما.

قال السخاوي: «كل هذا إذا صرح بالتكذيب، فإن جزم بالرد بدون تصريح، كقوله: ما رويت هذا، أو ما حدثت به قط، أو أنا عالم أنني ما حدثتك، أو لم أحدثك، فقد سوى ابن الصلاح تبعاً للخطيب وغيره بينهما أيضاً، وهو الذي مشى عليه شيخنا في توضيح النخبة، لكنه قال في الفتح: إن الراجح عندهم ـ أي المحدثين ـ» القبول، والتمسك بصنيع مسلم حيث أخرج حديث عمرو بن دينار عن أبي معبد عن ابن عباس: «ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله ﷺ إلا بالتكبير» مع قول أبي معبد لعمرو: لم أحدثك به، فإنه دل على أن مسلماً كان يرى صحة الحديث ولو أنكره راويه إذا كان الناقل عنه عدلاً، وكذا صحح الحديث البخاري وغيره، وكأنهم حملوا الشيخ في ذلك على النسيان كالصيغ التي بعدها، ويؤيده قول الشافعي رحمه الله في هذا الحديث بعينه: كأنه نسي بعد أن حدثه، بل قال قتادة حين حدث عن كثير بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة بشيء وقال كثير: ما حدثت بهذا قط: إنه نسي، لكن إلحاق هذه الألفاظ بالصورة الأولى أظهر، ولعل تصحيح هذا الحديث بخصوصه لمرجح اقتضاه تحسيناً للظن بالشيخين، لا سيّما وقد قيل ـ كما أشار إليه الفخر الرازي ـ: إن الرد إنما هو عند التساوي، فلو رجح أحدهما عمل به.

قال شيخنا: وهذا الحديث من أمثلته. كذا في فتح المغيث.

فإن قال الأصل: لا أذكره، أو نحوه مما يقتضي جواز نسيانه لم يقدح فيه، ولا يرد بذلك، ومن روى حديثاً ثم نسيه جاز العمل به على الصحيح، وهو قول الجمهور من الطوائف: أهل الحديث، والفقه، والكلام، خلافاً لبعض الحنفية في قولهم بإسقاطه بذلك، وبنوا عليه رد حديث رواه أبو داود والترمذي وابن ماجة من رواية ربيعة بن أبي عبد الرحمٰن، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة: «أن النبيّ ﷺ قضى

باليمين مع الشاهد» زاد أبو داود في رواية أن عبد العزيز الدراوردي قال: فذكرت ذلك لسهيل، فقال: أخبرني ربيعة ـ وهو عندي ثقة ـ أني حدثته إياه ولا أحفظه. قال عبد العزيز: وقد كان سهيل أصابته علة أذهبت بعض عقله، ونسي بعض حديثه، فكان سهيل بعد يحدثه عن ربيعة عنه عن أبيه. ورواه أبو داود أيضاً من رواية سليمان بن بلال، عن ربيعة قال سليمان: فلقيت سهيلاً فسألته عن هذا الحديث، فقال: ما أعرفه، فقلت له: إن ربيعة أخبرني به عنك، قال: فإن كان ربيعة أخبرك عني فحدث به عن ربيعة عني. كذا في التدريب.

إلا أن صاحب الكشف قال: «ليس فيه ما يدل على وجوب العمل به، غايته أنه يدل على جواز أن يقول الأصل بعد النسيان: حدثني الفرع عني، وهو لا يستلزم وجوب العمل به ولا جوازه».

قال: والحجة لمن رد مثل هذا الخبر ما روي عن عمار بن ياسر أنه قال لعمر ـ رضي الله عنهما ـ وكان لا يرى التيمم للجنب: «أما تذكر إذ كنا في إبل ـ يعني إبل الصدقة ـ وفي بعض الروايات: في سرية، فأجنبت، فتمعكت في التراب، ـ أي: تمرغت ـ فصليت، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فقال: إنما يكفيك أن تضرب بيديك الأرض، ثم تمسح بهما وجهك وذراعيك» فلم يرفع عمر ـ رضي الله عنه ـ رأسه، ولم يقبل روايته، مع أنه كان عدلاً؛ لأنه روى عنه شهود الحادثة ولم يتذكر هو ما رواه، ولم يرجع عن قوله بهذه الرواية.

قال: وحقيقة المعنى فيه أن الخبر إنما يكون حجةً ومعمولاً به بالاتصال بالرسول ﷺ، وبإنكار الراوي ينقطع الاتصال، لأن إنكاره حجة في حقه، فينتفي به رواية الحديث، أو يصير هو مناقضاً بإنكاره، ومع التناقض لا يثبت الرواية، وبدون الرواية لا يثبت الاتصال، فلا يكون حجة، وبأن أكثر ما في الباب أن يصدق كل واحد منهما في حق نفسه، فيحل للراوي أن يعمل به ولا يحل لغيره لتحقق الانقطاع في حق غيره بتكذيب المروي عنه» اهـ.

قال السخاوي رحمه الله: «وفي المسألة قول: وهو إن كان الشيخ رأيه يميل إلى غلبة النسيان، أو كان ذلك عادته في محفوظاته: قبل الذاكر الحافظ، وإن كان رأيه يميل إلى جهله أصلاً بذلك الخبر رد، فقل ما ينسى الإنسان شيئاً حفظه نسياناً لا يتذكره بالتذكير، والأمور تبنى على الظاهر لا على النادر، قاله ابن الأثير وأبو زيد الدبوسي».

وقد صنف الدارقطني ثم الخطيب: من حدث ونسي، وفيه ما يدل على تقوية المذهب الأول الصحيح لكون كثير منهم حدث بأحاديث، ثم لما عرضت عليه لم

يتذكرها، لكن لاعتمادهم على الرواة عنهم صاروا يروونها عن الذي رواها عنهم عن أنفسهم، ولذلك أمثلة كثيرة. فتأمل.

الرواية بالمعنى

قال ابن مطهر الحلي في «نهاية الوصول» في البحث الحادي عشر في نقل الحديث بالمعنى: «اختلف الناس في أنه هل يجوز نقل المروي عن النبي عليه الصلاة والسلام بالمعنى: فجوزه الشافعي، وأبو حنيفة، ومالك، وأحمد، والحسن البصري، وأكثر الفقهاء، وبعض المحدثين. والمجوزون شرطوا أموراً ثلاثة:

الأول: أن لا تكون الترجمة قاصرة عن الأصل في إفادة المعنى.

الثاني: أن لا يكون فيها زيادة ولا نقصان.

الثالث: أن تكون الترجمة مساوية للأصل في الجلاء والخفاء؛ لأن الخطاب قد يقع بالمحكم والمتشابه لحكمة خفية؛ فلا يجوز تغييرها عن وصفها.

والمانعون جوزوا إبدال اللفظ بمرادفه ومساويه في المعنى، كما يبدل القعود بالجلوس، والعلم بالمعرفة، والاستطاعة بالقدرة، والحظر بالتحريم.

وبالجملة: ما لا يتطرق إليه تفاوت في الاستنباط والفهم إنما ذلك فيما فهم قطعاً، لا فيما فهم بنوع من الاستدلال الذي يختلف فيه الناظرون، واتفقوا على منع الجاهل بمواقع الخطاب ودقائق الألفاظ، وإنما الخلاف في العالم الفارق بين المحتمل وغيره، والظاهر والأظهر، والعام والأعم، والوجه: الجواز، لنا وجوه:

الأول: الصحابة نقلوا قصة واحدة مذكورة في مجلس واحد بألفاظ مختلفة، ولم ينكر بعضهم على بعض فيه، وهو يدل على قبوله.

وفيه نظر؛ لأنه حكاية حال، فلعلهم عرفوا أن الراوي قصد نقل المعنى، ونبه بما يدل عليه.

الثاني: يجوز شرح الشرع للعجمي بلسانه، وهو إبدال العربية بالعجمية، فبالعربية أولى، ومعلوم أن التفاوت بين العربية وترجمتها أقل مما بينها وبين العجمية.

وفيه نظر؛ فإن السامع للترجمة يعلم أن المسموع ليس كلام النبي عليه الصلاة والسلام، بل معناه.

الثالث: روي عنه عليه الصلاة والسلام: «إذا أصبتم المعنى فلا بأس».

وفيه نظر؛ إذ المراد نفي البأس في العمل بمقتضى بما دل عليه الحديث، لا النقل عنه. وهذا الحديث مضطرب لا يصح، بل ذكره الجوزقاني وابن الجوزي في الموضوعات. قال السخاوي: وفي ذلك نظر.

الرابع: كان ابن مسعود ﷺ إذا حدث قال: «قال رسول الله ﷺ كذا أو نحوه»(وفي رواية أن عمرو بن ميمون سمع يوماً ابن مسعود ﷺ يحدث عن النبيّ ﷺ، وقد كرب، وجعل العرق ينحدر منه عن جبينه، وهو يقول: إما فوق ذلك، وإما دون ذلك، وإما قريب من ذلك).

وفيه نظر؛ إذ الفرق واقع بين ما إذا أطلق، أو قال كذا، أو نحوه، فإن فيه تصريحاً بنقل المعنى، وأن اللفظ منه.

الخامس: نعلم قطعاً أن الصحابة لم يكتبوا ما نقلوه، ولا كرروا عليه، بل كما سمعوا أهملوا إلى وقت الحاجة بعد مدد متباعدة، وذلك يوجب القطع بأنهم لم ينقلوا نفس اللفظ بل المعنى.

السادس: اللفظ غير مقصود لذاته، وإنما القصد المعنى، واللفظ أداة في استعلامه، فلا فرق لإثبات ذلك المعنى بأي لفظ اتفق.

وأيضاً فقد قال الشافعي ﷺ: «وإذا كان الله عزّ وجلّ برأفته بخلقه أنزل كتابه على سبعة أحرف، معرفة منه بأن الحفظ قد يزل لتحل لهم قراءته؛ وإن اختلف لفظهم فيه ما لم يكن في اختلافهم إحالة معنى: كان ما سوى كتاب الله أولى أن يجوز فيه اختلاف اللفظ ما لم يحل معناه». وسبقه لنحوه يحيى بن سعيد القطان؛ فإنه قال: «القرآن أعظم من الحديث، ورخص أن نقرأه على سبعة أحرف». وكذا قال أبو أويس: «سألنا الزهري عن التقديم والتأخير في الحديث، فقال: إن هذا يجوز في القرآن، فكيف به في الحديث؟! إذا أصبت معنى الحديث فلم تحل به حراماً ولم تحرم به حلالاً: فلا بأس به». بل قال مكحول وأبو الأزهر: «دخلنا على واثلة - ﷺ - فقلنا له: حدثنا بحديث سمعته من رسول الله ﷺ ليس فيه وهم ولا تزايد ولا نسيان، فقال: هل قرأ أحد منكم من القرآن شيئاً؟ فقلنا: نعم، وما نحن له بحافظين جداً، إنا لنزيد الواو والألف وننقص، قال: فهذا القرآن مكتوب بين أظهركم لا تألونه حفظاً. وأنتم تزعمون أنكم تزيدون فيه وتنقصون منه، فكيف بأحاديث سمعناها من رسول الله ﷺ؟ عسى أن لا تكون سمعناها إلا مرة واحدة، حسبكم إذا حدثناكم بالحديث على المعنى».

واحتج حماد بن سلمة بأن الله تعالى أخبر عن موسى عليه السلام وعدوه بألفاظ مختلفة في

معنى واحد، كقوله: ﴿بِشِهَابٍ قَبَسٍ﴾ [سورة النمل، آية: ٧] و﴿بِقَبَسٍ﴾ [سورة طه، آية: ١٠] أو ﴿جَذْوَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ﴾ [سورة القصص، آية: ٢٩] وكذلك قصص سائر الأنبياء ﷺ في القرآن، وقولهم لقومهم بألسنتهم المختلفة، وإنما نقل إلينا ذلك بالمعنى.

واحتج المخالف بوجوه:

الأول: قوله عليه الصلاة والسلام: «نضَّر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها، فأداها كما سمعها، فرب مبلغ أوعى من سامع، ورب حامل فقهٍ ليس بفقيهٍ، ورب حامل فقهٍ إلى من هو أفقه منه». وأداؤه كما سمع هو أداء اللفظ المسموع، ونقل الفقه إلى من هو أفقه منه معناه: أن الأفقه قد يتفطن بفضل معرفته من فوائد اللفظ لما لا يتفطن إليه غير الفقيه الذي رواه.

الثاني: التجربة دلت على أن المتأخر يستخرج من فوائد ألفاظ النبي عليه الصلاة والسلام ما لم يسبقه المتقدم إليه، فعرفنا أن السامع لا يجب أن يتنبه لفوائد اللفظ في الحال، وإن كان فقيهاً ذكياً، فجاز أن يتوهم في اللفظ المبدل أنه مساوٍ للآخر، وبينهما تفاوت لم يتفطن له، وكثيراً ما يظن الراوي بالمعنى أنه قد أتى بلفظ يقوم مقام الآخر، ولا يكون كذلك في نفس الأمر، كما ظهر ذلك في كثير من الأحاديث.

وانظر إلى ما وقع لشعبة مع جلالته وإتقانه، فإنه سمع عن إسماعيل ابن علية حديث النهي عن أن يتزعفر الرجل، فرواه عنه بالمعنى بلفظ «نهى عن التزعفر» فأنكر إسماعيل ذلك عليه لدلالة روايته على العموم. مع أن الرواية في الأصل إنما تدل على اختصاص النهي بالرجال، فانتبه إسماعيل لما لم يتنبه له شعبة، مع أن الرواية شعبة عنه إنما هي من قبيل رواية الأكابر عن الأصاغر.

وهكذا وقع في رواية هشيم عن الزهري: «لا يتوارث أهل ملتين» والمعروف حديث الزهري: «لا يرث الكافر المسلم». قال الحافظ ﷺ: «وأظنه رواه من حفظه بلفظ ظن أنه يؤدي معنى ما سمع، فلم يصب؛ لأن اللفظ الذي أتى به من الذي سمعه، وقد كان سمع من الزهري ولم يضبط عنه ما سمع».

وهكذا وقع في حديث عبد الرزاق: ثنا معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «من حلف فقال: إن شاء الله، لم يحنث». قال الترمذي: سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث، فقال: «هذا حديث خطأ، أخطأ فيه عبد الرزاق، اختصره من حديث معمر عن ابن طاوس، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبيّ ﷺ قال: «إن سليمان بن داود ﷺ قال: لأطوفن الليلة على سبعين امرأة، تلد كل امرأة

غلاماً، فطاف عليهن، فلم تلد امرأة منهن إلا امرأة نصف غلام، فقال رسول الله ﷺ: لو قال: إن شاء الله، لكان كما قال» هكذا روى عبد الرزاق، عن معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه، هذا الحديث بطوله».

قال المانعون: ولأنه ﷺ قد رد على من علَّمه ما يقول حين أخذ مضجعه إذ قال: «ورسولك» فقال عليه الصلاة والسلام: «لا: ونبيك».

قال السخاوي: «يحتمل أن المنع عنه لكون ألفاظ الأذكار توقيفية، فلها خصائص وأسرار لا يدخلها القياس، فيجب المحافظة على اللفظ الذي وردت به».

قال الجزائري: «وقد تبين من البحث في هذه المسألة والتتبع لما قيل فيها أن للمجيزين للرواية بالمعنى ثمانية أقوال:

القول الأول: قول من فرق بين الألفاظ التي لا مجال للتأويل فيها وبين الألفاظ التي للتأويل فيها مجال، فأجاز الرواية بالمعنى في الأولى دون الثانية. نقل ذلك أبو الحسين القطان عن بعض أصحاب الشافعي رحمه الله.

ويقرب من هذا القول قول من فرق بين المحكم وغيره، كالمجمل والمشترك، فأجاز الرواية بالمعنى في الأول دون الثاني.

القول الثاني: قول من فرق بين الأوامر والنواهي، وبين غيرهما، فأجاز الرواية بالمعنى في الأولى دون الثانية. قال الماوردي والروياني: وشرط الرواية بالمعنى أن يكون ما جاء به مساوياً للأصل في الجلاء والخفاء، وإلا فيمتنع، كقوله ﷺ: «لا طلاق في إغلاق» فلا يجوز التعبير عن الإغلاق بالإكراه، وإن كان هو معناه؛ لأن الشارع لم يذكره كذلك إلا لمصلحة، وجعلا محل الخلاف في غير الأوامر والنواهي، وجزما بالجواز فيهما، ومثلا: الأمر بقوله عليه الصلاة والسلام: «اقتلوا الأسودين الحية والعقرب» فيجوز أن يقال: أمر بقتلهما، والنهي بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا سواء بسواء» فيجوز أن يقال نهى عن بيع الذهب بالذهب إلا سواء بسواء.

القول الثالث: قول من فرق بين من يستحضر لفظ الحديث وبين من لا يستحضر لفظه، بل نسيه، وإنما بقي في ذهنه معناه، فأجاز الرواية بالمعنى للثاني دون الأول، وذلك لأنه كان مأموراً بأداء الحديث كما سمعه، وذلك إنما يكون بروايته باللفظ فلما عجز عن ذلك بسبب نسيانه لم يبق في وسعه إلا روايته بالمعنى، فإذا أتى بلفظ يؤدي ذلك

المعنى فقد أتى بما في وسعه قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [سورة البقرة، آية: ٢٨٦].

وهذا القول أقوى الأقوال؛ لأن الرواية بالمعنى إنما أجازها من أجازها من العلماء الأعلام للضرورة، ولا ضرورة إلا في هذه الصورة، وإلا فلا يظن بذي كمال في العقل والدين أن يجيز تبديل الألفاظ الواقعة في كلام النبيّ ﷺ مع استحضاره لها بألفاظ من عنده، ثم ينسبها إلى النبيّ ﷺ بلفظ صريح في صدورها منه.

قال الماوردي في الحاوي: «لا تجوز الرواية بالمعنى لمن يحفظ اللفظ؛ لزوال العلة التي رخص فيها بسببها، وتجوز لغيره؛ لأنه تحمل اللفظ والمعنى، وعجز عن أحدهما فلزمه أداء الآخر، لا سيّما إن كان في تركه كتم الأحكام، فإن لم ينسه لم يجز أن يورده بغيره؛ لأن في كلام النبيّ ﷺ من الفصاحة ما ليس في غيره».

القول الرابع: قول من فرق بينهما، غير أنه عكس الحكم، فأجاز الرواية بالمعنى لمن يستحضر اللفظ لتمكنه حينئذٍ من التصرف فيه بإيراد ألفاظ تقوم مقام تلك الألفاظ في المعنى، ولم يجزها لمن لا يستحضر اللفظ لعدم تمكنه من ذلك، ولم يكتف بوجود المعنى في الذهن؛ لاحتمال أن يكون ذلك المعنى أزيد مما يدل عليه اللفظ الذي نسبه، أو أنقص منه، ولذا منع العلماء من وضع العام في موضع الخاص. والمطلق في موضع المقيد، ومن العكس، وذلك لاشتراطهم أن يكون ما جاء به الراوي مساوياً للأصل.

القول الخامس: قول من أجاز الرواية بالمعنى بشرط أن يقتصر في ذلك على إبدال اللفظ بمرادفه مع بقاء تركيب الكلام على حاله، وذلك لأن تغيير تركيب الكلام كثيراً ما يخل بالمرام، بخلاف إبدال اللفظ بمرادفه، فإنه يفي بالمقصود من غير محذورٍ فيه. وهو قول قوي، وقد ادعى بعض العلماء أن هذا جائز بلا خلاف. ومثال ذلك إبدال «القتّات» «بالنمام» والعكس.

قال مسلم في صحيحه: «حدثنا شيبان بن فروخ، وعبد الله بن محمد بن أسماء الضبعي، قالا: حدثنا مهدي ـ وهو ابن ميمون ـ قال: حدثنا واصل الأحدب، عن أبي وائل، عن حذيفة، أنه بلغه أن رجلاً ينم الحديث، فقال حذيفة: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يدخل الجنة نمام» حدثنا علي بن حجر السعدي، وإسحاق بن إبراهيم، قال إسحاق: أخبرنا جرير، عن منصور، عن إبراهيم، عن همام بن الحارث، قال: كان رجل ينقل الحديث إلى الأمير، قال: فجاء حتى جلس إلينا، فقال حذيفة: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يدخل الجنة قتات».

القول السادس: قول من فرق بين من يورد الحديث على قصد الاحتجاج أو الفتيا، وبين من يورده لقصد الرواية، فأجاز الرواية بالمعنى للأول دون الثاني.

القول السابع: قول من أجاز الرواية بالمعنى للصحابة خاصة، وذلك لأمرين:

أحدهما: كونهم من أرباب اللسان، الواقفين على ما فيه أسرار البيان.

وثانيهما: سماعهم أقوال النبيّ ﷺ مع مشاهدتهم لأفعاله، ووقوفهم على أحواله، بحيث وقفوا على مقصده جملة، فإذا رووا الحديث بالمعنى استوفوا المقصد كله، على أنهم لم يكونوا يروون بالمعنى إلا حيث لم يستحضروا اللفظ، وإذا رووا بالمعنى أشاروا في أكثر الأحيان إلى ذلك، فصارت النفس مطمئنة لما يروونه بالمعنى، بخلاف من بعدهم، فإنهم لم يكونوا في درجتهم في معرفة اللسان والوقوف بالطبع على أسرار البيان، مع عدم سماعهم بشيء من أقواله عليه الصلاة والسلام، ولا مشاهدتهم لشيء من أفعاله، ولا وقوفهم على حال من أحواله، قد حكى هذا القول الماوردي والروياني، وجزما بأنه لا يجوز لغير الصحابي الرواية بالمعنى، وجعلا الخلاف في المسألة في الصحابي دون غيره.

وقد استدل بعضهم على أن بعض الصحابة كانوا يروون الأحاديث بالمعنى، كما روي عن بعض التابعين أنه قال: لقيت أناساً من الصحابة رضي الله عنهم فاجتمعوا في المعنى، واختلفوا عليّ في اللفظ، فقلت ذلك لبعضهم: فقال: لا بأس به ما لم يخل معناه. حكاه الشافعي رحمه الله.

وبما روي عن جابر بن عبد الله عن حذيفة أنه قال: «إنا قوم عرب، نورد الأحاديث، فنقدم ونؤخر».

وبما روي عن بعض الصحابة كابن مسعود رضي الله عنه أنه كان يقول في بعض ما يرويه: «قال رسول الله ﷺ كذا أو نحوه».

القول الثامن: قول من أجاز الرواية بالمعنى للصحابة والتابعين فقط، ومنع من ذلك غيرهم. قال: لأن الحديث إذا قيده الإسناد وجب أن لا يختلف لفظه، فيدخله الكذب، وذلك لأن الرواية بالمعنى لا سيما إن تعدد الراون بها توجب رواية الحديث على وجوه شتى مختلفة في اللفظ، والاختلاف في اللفظ كثيراً ما يوجب الاختلاف في المعنى، وإن كان يسيراً بحيث لا يشعر به إلا قليل من أهل الفضل والنبل، والاختلاف في المعنى يدل على أن ذلك الحديث لم يرو كما ينبغي، بل وقع خطأ في بعض رواياته، أو في جميعها، فيكون فيها ما لم يقله النبيّ ﷺ، وهذا المحذور إنما يظهر بعد تدوين الحديث وتقييده

بالإسناد، فإذا منع أتباع التابعين فمن بعدهم من الرواية بالمعنى لم يظهر ذلك المحذور. هذا فحوى كلامه.

هذا، وقد كان التابعون فريقين: فريق: يورد الأحاديث بألفاظها، وفريق: يوردها بمعانيها:

روي عن ابن عون أنه قال: «كان الحسن، وإبراهيم، والشعبي: يأتون بالحديث على المعاني، وكان القاسم بن محمد، وابن سيرين، ورجاء بن حيوة: يعيدون الحديث على حروفه».

وروي عن سفيان أنه قال: «كان عمرون بن دينار يحدث الحديث على المعنى، وكان إبراهيم بن ميسرة لا يحدث إلا على ما سمع». وهذا تحت الأقوال الثمانية التي قيلت في أمر الرواية بالمعنى.

وجميع ما تقدم يتعلق بالجواز وعدمه، ولا شك أن الأولى إيراد الحديث بألفاظ دون التصرف فيه.

قال القاضي عياض رحمه الله: «ينبغي سد باب الرواية بالمعنى؛ لئلا يتسلط من لا يحسن ممن يظن أنه يحسن، كما وقع لكثير من الرواة قديماً وحديثاً، والله الموفق».

وأشار بعض من أمعن النظر في هذه المسألة إلى أن الأدلة التي يوردها المجيزون للرواية بالمعنى إنما تدل على جواز ذلك للضرورة، وذلك إذا لم يستحضر الراوي لفظ الحديث، وإنما بقي في ذهنه معناه، ومع ذلك فقد كان المحتاطون في الأمر يشيرون إلى أن الرواية إنما كانت بالمعنى.

قال ابن الصلاح رحمه الله: «ينبغي لمن يروي حديثاً بالمعنى أن يتبعه بأن يقول: أو كما قال، أو نحو هذا، وما أشبه ذلك من الألفاظ، روي ذلك من الصحابة عن ابن مسعود وأبي الدرداء وأنس رضي الله عنهم».

قال الخطيب: «والصحابة أرباب اللسان. وأعلم الخلق بمعاني الكلام، ولم يكونوا يقولون ذلك إلا خوفاً من الزلل؛ لمعرفتهم بما في الرواية بالمعنى من الخطر، وقد اعتنى مسلم في صحيحه ببيان اختلاف الرواة، حتى في حرف من المتن، ربما لا يتغير به المعنى، وربما كان في بعضه اختلاف في المعنى ولكنه خفي لا يتفطن له إلا من هو في العلم بمكان، بخلاف البخاري، وكذا سلكه أبو داود، وسبقهما لذلك شيخهما أحمد رحمه الله».

قال ابن كثير رحمه الله: «كان ينبغي أن يكون هذا المذهب هو الواقع، ولكن لم يتفق ذلك» اهـ.

تنبيه:

يظهر من الروايات أن الصحابة - رضي الله عنهم - قد كانوا يرون شيئاً مما فعله النبيّ ﷺ، فيعبرون عنه بفعل آخر يتبادر إلى أفهامهم ترتبه على ذلك الفعل بنوع من الاعتبار والاستدلال، كما قال أنس - رضي الله عنه - في حديث أخرجه الترمذي من طريق هشام بن زيد عن أنس في باب أكل الأرنب: «فبعث معي بفخذها أو بوركها إلى النبيّ ﷺ، فأكله، فقلت: أكله؟ قال: قبله» (جامع الترمذي أبواب الأطعمة) فهذا كما ترى، قد عبر فيه أنس قبول لحم الأرنب بأكله، ولولا سؤال هشام لما فهمنا من لفظه إلا مباشرة الأكل.

وهكذا قال علي - رضي الله عنه -: «كساني النبيّ ﷺ حلة سيراء»، وقال عمر للنبي ﷺ في الحلة التي بعثها إليه النبيّ ﷺ: «كسوتنيها» مع أن القصة تدل على أنه ﷺ إنما بعث بها إليهما، ولم يأمرهما باللبس، بل قد نهى عنه من قبل ومن بعد، ولكنهما - رضي الله عنهما - رأيا بعثه وإعطاءه ﷺ إباحة للبسهما في حقهما، فعبرا الإعطاء بالكسو.

وأيضاً ربما كان النبيّ ﷺ يعزم على فعل، أو يتمناه، فيعبره بعضهم بلفظة دالة على نفس الفعل، كما قال ابن عباس في العاشوراء: «ثم أصبح من اليوم التاسع صائماً، قال الحكم بن الأعرج: قلت: أهكذا كان يصومه محمد ﷺ؟ قال: نعم» أخرجه الترمذي. وقد ثبت في الروايات أنه ﷺ ما صام التاسع قط، إلا أنه حث على صومه بقوله، وكان عازماً عليه إن عاش إلى العام القابل، ولكنه لم يعش، ففيه تعبير القول بالفعل، أو تعبير عزم الفعل وتمنيه بالفعل، وهذا عندي توسع وتجوز في الرواية بالمعنى، وقد أهملوه.

فائدة:

قال الشيخ ولي الله الدهلوي رحمه الله: «وقد يختلف[1] صيغ حديث لاختلاف الطرق، وذلك من جهة نقل الحديث بالمعنى، فإن جاء حديث ولم يختلف الثقات في لفظه كان ذلك لفظه ﷺ ظاهراً، وأمكن الاستدلال بالتقديم والتأخير، والواو والفاء، ونحو ذلك من المعاني الزائدة على أصل المراد، وإن اختلفوا اختلافاً محتملاً - وهم متقاربون في الفقه والحفظ والكثرة - سقط الظهور، فلا يمكن الاستدلال بذلك إلا على المعنى الذي جاؤوا به جميعاً. وجمهور الرواة كانوا يعتنون برؤوس المعاني لا بحواشيها، وإن

(١) وفي حجة الله البالغة (١: ١٣٩): «تختلف».

اختلفت مراتبهم أخذ بقول الثقة، والأكثر والأعرف بالقصة، وإن أشعر قول ثقة بزيادة الضبط مثل قوله: «قالت: وثب، وما قالت: قام» وقالت: أفاض على جلده الماء، وما قالت: اغتسل» أخذ به، وإن اختلفوا اختلافاً فاحشاً ـ وهم متقاربون ـ ولا مرجح سقطت الخصوصيات المختلف فيها».

فروع لها تعلق بالرواية بالمعنى

الفرع الأول:

للعلماء في اختصار الحديث ـ وهو حذف بعضه، والاقتصار في الرواية على بعضه ـ أقوال:

القول الأول: المنع من ذلك مطلقاً، بناءً على المنع من الرواية بالمعنى؛ لأن حذف بعض الحديث ورواية بعضه ربما أحدث الخلل فيه، والمختصِر لا يشعر.

قال عتبة: قلت لابن المبارك: علمت أن حماد بن سلمة كان يريد أن يختصر الحديث فينقلب معناه، قال: فقال لي: أوفطنت له؟.

وروى يعقوب بن شيبة عن مالك: أنه كان لا يرى أن يختصر الحديث إذا كان عن رسول الله ﷺ.

وقال أشهب: سألت مالكاً عن الأحاديث يقدم فيها ويؤخر، والمعنى واحد، قال: أما ما كان منها من قول رسول الله ﷺ فإني أكره ذلك، وأكره أن يزاد فيها وينقص منها، وما كان من قول غير رسول الله ﷺ فلا أرى بذلك بأساً إذا كان المعنى واحداً.

وكان عبد الملك بن عمير وغيره لا يجيزون أن يحذف منه حرف واحد، فإن كان لشك فهو سائغ، كان مالك يفعله كثيراً.

القول الثاني: الجواز مطلقاً، وينبغي تقييد الإطلاق بما إذا لم يكن المحذوف متعلقاً بالمأتي به تعلقاً يخل حذفه بالمعنى، كالاستثناء والشرط، فإن كان كذلك لم يجز بلا خلاف، وهو ظاهر.

القول الثالث: أنه إن لم يكن رواه على التمام قبل ذلك هو أو غيره لم يجز، وإن كان قد رواه على التمام قبل ذلك هو أو غيره جاز.

القول الرابع: أنه يجوز ذلك للعالم العارف إذا كان ما تركه متميزاً عما نقله، غير متعلق به بحيث لا يختل البيان، ولا تختلف الدلالة فيما نقله بترك ما تركه. وهذا ينبغي أن يجوز حتى عند من لم يجز الرواية بالمعنى؛ لأن المحذوف والمروي حينئذٍ يكونان

بمنزلة خبرين منفصلين، وهو الصحيح، كما قال ابن الصلاح: ولا فرق في هذا بين أن يكون قد رواه قبل على التمام أو لا، ومحل جواز روايته مختصراً ما إذا كان الراوي رفيع المنزلة، مشهوراً بالضبط والإتقان، بحيث لا يظن به زيادة ما لم يسمعه أو نقصان ما سمعه، بخلاف ما ليس كذلك.

وممن ذهب إلى جواز اختصار الحديث مسلم رحمه الله، وقد أشار إلى ذلك في مقدمة صحيحه ـ كما سيأتي ـ وقد تعرض ابن الصلاح في مبحث اختصار الحديث لحكم تقطيعه، فقال:

«وأما تقطيع المصنف متن الحديث الواحد، وتفريقه في الأبواب: فهو إلى الجواز أقرب، ومن المنع أبعد؛ وقد فعله مالك والبخاري رحمه الله وغير واحد من أئمة الحديث، ولا يخلو من كراهية، والله أعلم». وممن نسب إليه فعل ذلك: أحمد، وأبو داود، والنسائي.

وقد أشكل نسبة ذلك إلى مالك وأحمد رحمهما الله، أما مالك فلما نقل أشهب عنه أنه كان يكره النقص من الحديث، وقد ذكرنا عبارته بلفظها قريباً، وأما أحمد فلما نقل الخلال عنه أنه قال: «إنه ينبغي أن لا يفعل».

وقد يجاب عن ذلك بأنهما ربما كانا يفرقان بين الرواية وغيرها، فيمنعان ذلك في حال الرواية، ويجيزانه في حال الاستشهاد، لا سيّما إن كان المعنى المستنبط من القطعة التي يراد الاستشهاد بها مما يدق على الأفكار، فإن إيرادها وحدها أقرب إلى الفهم، وأبعد من الوهم.

واختار بعض المحققين التفصيل في هذه المسألة فقال: إن حصل القطع بأن المحذوف لا يخل بالباقي فلا كراهة في ذلك، وإن لم يحصل ذلك فلا يخلو الأمر من كراهة، إلا أن درجاتها تختلف باختلاف حاله في ظهور ارتباط بعضه ببعض، وخفائه، وقد تباعد مسلم رحمه الله عن ذلك(فإنه لكونه لم يقصد ما قصده البخاري من استنباط الأحكام أورد كل حديث بتمامه من غير تقطيع له ولا اختصار إذا لم يقل فيه مثل حديث فلان أو نحوه.

الفرع الثاني:

إذا روى المحدث الحديث بإسناد، ثم أتبعه بإسناد آخر، وقال عند انتهائه: مثله، أو نحوه، فهل للراوي عنه أن يقتصر على الإسناد الثاني ويسوق لفظ الحديث المذكور عقيب الإسناد الأول؟ في ذلك ثلاثة أقوال:

أحدها: المنع، وهو قول شعبة، فقد روي عنه أنه قال: «فلان عن فلان مثله لا يجزىء» وروي عنه أنه قال: «قول الراوي: نحوه، شك».

والثاني: جواز ذلك إذا عرف أن الراوي للذلك ضابط متحفظ يذهب إلى تمييز الألفاظ وعدّ الحروف، فإن لم يعرف منه ذلك لم يجز، وهو قول سفيان الثوري.

الثالث: جواز ذلك في قوله: «مثله» وعدم جواز ذلك في قوله: «نحوه» وهو قول يحيى بن معين، وعلى هذا يدل كلام الحاكم، حيث يقول: «إن مما يلزم الحديثين من الضبط والإتقان أن يفرق بين أن يقول «مثله»» أو يقول: «نحوه» فلا يحل له أن يقول: «مثله» إلا بعد أن يعلم أنهما على لفظ واحد، ويحل له أن يقول: «نحوه» إذا كان على مثل معانيه. وهذا على مذهب من لا يجيز الرواية بالمعنى. فأما على مذهب من يجيزها فلا فرق بين «مثله» و«نحوه».

وإذا ذكر المحدث إسناد الحديث وطرفاً من المتن، وأشار إلى بقيته بقوله: «الحديث» أو «وذكر الحديث» ونحو ذلك، فليس للراوي عنه أن يروي الحديث عنه بكماله، بل يقتصر على ما سمع منه، وهذا أولى بالمنع من المسألة التي قبلها؛ لأن المسألة التي قبلها قد ساق فيها جميع المتن قبل ذلك بإسناد آخر، وفي هذه الصورة لم يسق إلا هذا القدر من الحديث.

وهذا الفرع مما تشتد إلى معرفته حاجة المعتنين بصحيح مسلم رحمه الله لكثرة تكرر «مثله» و«نحوه» ونحو ذلك فيه.

قال السخاوي: «وأخرج مسلم في مقدمة صحيحه من حديث ابن مهدي ومعاذ بن معاذ، كلاهما عن شعبة، عن حبيب بن عبد الرحمن، عن حفص بن عاصم، مرفوعاً مرسلاً: «كفى بالمرء كذباً» ثم أخرجه من طريق علي بن حفص، عن شعبة، فوصله بأبي هريرة، ولم يسق لفظه، بل قال: «مثله» هذا مع كونه لم يقع لي من طريق عليّ المذكور إلا لفظ «إثماً» فإما أن يكون مسلم لم يشدد لكونه في المقدمة، أو وقع له بلفظه، والأول أقرب».

الفرع الثالث:

قال ابن الصلاح: «إذا كان الحديث عند الراوي عن اثنين أو أكثر، وبين روايتهما تفاوت في اللفظ، والمعنى واحد: كان له أن يجمع بينهما في الاسناد، ثم يسوق الحديث على لفظ أحدهما خاصة، ويقول: أخبرنا فلان وفلان، واللفظ لفلان، أو: وهذا لفظ فلان، قال أو قالا أخبرنا فلان، أو ما أشبه ذلك من العبارات».

ولمسلم صاحب الصحيح منع هذا في ذلك عبارة أخرى حسنة، مثل قوله: «حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وأبو سعيد الأشج، كلاهما عن أبي خالد، قال أبو بكر: حدثنا أبو خالد الأحمر، عن الأعمش»، وساق الحديث، فإعادته ثانياً ذكر أحدهما خاصة إشعار بأن اللفظ المذكور له، فأما إذا لم يخص لفظ أحدهما بالذكر بل أخذ من لفظ هذا ومن لفظ ذاك، وقال: «أخبرنا فلان وفلان، وتقاربا في المعنى، قالا: أخبرنا فلان» فهذا غير ممتنع على مذهب تجويز الرواية بالمعنى.

هذا، وما ذكره ابن الصلاح من أن إعادة مسلم لذكر أحد الراويين خاصة يشعر بأن اللفظ المذكور له هو الظاهر المتبادر إلى الذهن، مع احتمال أن تكون الإعادة لمجرد بيان أن راوي الذي أعيد ذكر اسمه ثانياً قد صرح بالتحديث دون الراوي الذي لم يعد ذكر اسمه، فينبغي الانتباه لذلك.

وممن سبق مسلماً لنحو صنيعه: شيخه الإمام أحمد رحمه الله، فهو حريص على تمييز الألفاظ في السند والمتن.

وقد ينشأ عن بعضه ـ لمن لم يتدبر ـ إثبات راو لا وجود به، ومنه قول أحمد: حدثنا يزيد بن هارون، وعباد بن عباد المهلبي، قالا: أنا هشام، قال عباد: ابن زياد» حيث ظن بعض الحفاظ أن زياداً هو والد عباد، وليس كذلك، بل هو والد هشام اختص عباد بزيادته عن رفيقه يزيد.

ونحوه قوله أيضاً: «ثنا محمد بن جعفر وحجاج، قالا: ثنا شعبة، عن منصور، عن ربعي بن حراش، عن أبي الأبيض، قال حجاج: رجل من بني عامر عن أنس»، فذكر حديثاً فليس قوله: «رجل من بني عامر» وصفاً لحجاج، بل هو مقولته، وصف به أبا الأبيض، انفرد بوصفه له بذلك عن رفيقه، وحجاج هو ابن محمد أحد شيخي أحمد فيه، وأمثله ذلك كثيرة.

وإذا سمع بعض حديث من شيخ، وبعضه من شيخ آخر، فخلطه وعزاه جملة إليهما مبيناً أن بعضه عن أحدهما، وبعضه عن الآخر من غير تمييز لما سمعه من كل شيخ من الآخر: جاز. ومن أمثلة ذلك حديث الإفك في صحيح البخاري.

وكثيراً ما يستعمل التلفيق أرباب المغازي والسير، وقد انتقدوا التلفيق على الزهري، وهو أول من فعل ذلك، والأمر فيه سهل إذا كان الكل ثقات. وأما ما عيب البخاري فليس بعيب عند الجمهور، الذي يجيز الرواية بالمعنى، هذا عبد الله بن وهب لم يتأخر البخاري، ولا غيره من الأئمة عن التخريج له مع كونه كان يفعل ذلك.

وأما حماد فإن البخاري لم يترك الاحتجاج به لكونه كان يفعل ذلك، بل لكونه قد ساء حفظه، ولذا لم يخرج له في الأصول، واقتصر مسلم فيما قاله الحاكم على روايته عن ثابت، مع أنه كان من الائمة الأثبات الموصوفين بأنهم بلغوا درجة الأبدال.

الفرع الرابع:

ليس للراوي أن يزيد في نسب غير شيخه من رجال الإسناد أو صفته مدرجاً ذلك حيث اقتصر شيخه على بعضه، إلا أن يميزه فيقول مثلاً: هو ابن فلان الفلاني، أو يعني ابن فلان، ونحوه: فيجوز، فعل ذلك أحمد وغيره.

الفرع الخامس:

إذا قدم الراوي المتن وأخر الإسناد من أعلى، كروى نافع عن ابن عمر عن النبيّ ﷺ كذا، ثم يقول: أخبرنا به فلان عن فلان، حتى يتصل بما قدمه صح، وكان متصلاً، فلو أراد من سمعه هكذا تقديم جميع الاسناد بأن يبدأ به أولاً ثم يذكر المتن فيجوزه بعضهم ـ أي أهل الحديث من المتقدمين ـ قال المصنف في الإرشاد: وهو الصحيح. كذا في التدريب شرح التقريب.

فائدة:

قال شيخ الإسلام: تقديم الحديث على السند يقع لابن خزيمة إذا كان في السند من فيه مقال، فيبتدىء به ثم بعد الفراغ يذكر السند، قال: وقد صرح ابن خزيمة بأن من رواه على غير ذلك الوجه لا يكون في حلٍ منه، فحينئذٍ ينبغي أن يمنع هذا ولو جوزنا الرواية بالمعنى.

الفرع السادس:

إذا كان في سماعه بعض الوهن ـ أي الضعف ـ فعليه بيانه حال الرواية؛ فإن في إغفاله نوعاً من التدليس، وذلك كأن يسمع من غير أصل، أو يحدث هو أو الشيخ وقت القراءة، أو حصل نوم أو نسخ، أو سمع بقراءة مصحف ولحان، أو كان التسميع بخط من فيه نظر.

ومنه إذا حدثه من حفظه في المذاكرة؛ لتساهلهم فيها، فليقل: حدثنا في المذاكرة، ونحوه، كما فعله الأئمة، ومنع جماعة منهم ـ كابن مهدي، وابن المبارك، وأبي زرعة ـ الحمل عنهم حال المذاكرة لتساهلهم فيها، ولأن الحفظ خوّان.

وامتنع جماعة من رواية ما يحفظونه إلا من كتبهم لذلك، منهم أحمد بن حنبل.

وإذا كان الحديث عن رجلين: أحدهما ثقة، والآخر مجروح، كحديث لأنس ـ مثلاً ـ يرويه عنه ثابت البناني وأبان بن أبي عياش، أو عن ثقتين، فالأولى أن يذكرهما لجواز أن يكون فيه شيء لأحدهما لم يذكره الآخر، وحمل لفظ أحدهما عن الآخر، فإن اقتصر على ثقة فيهما لم يحرم؛ لأن الظاهر اتفاق الروايتين، وما ذكره من الاحتمال نادر بعيد، ومحذور الإسقاط في الثاني أقل من الأول. قال الخطيب: وكان مسلم بن الحجاج في مثل هذا ربما أسقط المجروح ويذكر الثقة؛ ثم يقول: وآخر كناية عن المجروح، قال: وهذا القول لا فائدة فيه. وقال البلقيني: بل له فائدة تكثير الطرق.

تنبيه:

جرت عادة كتبة الحديث باختصار بعض ألفاظ الأداء في الخط دون النطق.

فمن ذلك: «حدثنا» فإنهم يقتصرون في كتابتها على «ثنا» وهي: الثاء والنون الألف، وقد يحذفون الثاء ويقتصرون على الضمير وحده، وهو «نا».

ومن ذلك «أخبرنا» فإنهم يقتصرون في كتابتها على «أنا» وقد التزموا في الغالب تحريف الألف الأخيرة منهما إلى جهة اليمين؛ ليحصل التمييز بينها وبين ما يشابهها في الصورة مما ليس برمز، وقد يزيد بعضهم الراء فتصير «أرنا» وكأن الذي زادها خشي أن يظن أنها مختصرة من «أنبأنا» وإن جرت عادتهم بعدم اختصارها، كما يشاهد فيما لا يحصى من الكتب.

ومن ذلك «قال» ونحوه، فقد جرت العادة بحذفه فيما بين رجال الإسناد خطاً، وذكره حال القراءة لفظاً.

مثال ذلك قول البخاري: «حدثنا صالح بن حيان قال: قال عامر الشعبي» فإن الكاتب يحذف أحدهما، وأما القارىء فإنه ينبغي له أن يلفظ بهما معاً، ولو لم يلفظ القارىء بما تركه الكاتب يكون مخطئاً، غير أن هذا الخطأ لا يؤثر في صحة السماع؛ فقد قال بعض الحفاظ: إن الظاهر أن السماع صحيح للعلم بالمقصود، ويكون هذا من قبيل الحذف لدلالة الحال عليه.

وفي التدريب للسيوطي: «قال العراقي: وقد كان بعض أئمة العربية ـ وهو العلامة شهاب الدين عبد اللطيف بن المرحل ـ ينكر اشتراط المحدثين التلفظ بـ«قال» في أثناء السند، وما أدري ما وجه إنكاره؛ لأن الأصل هو الفصل بين كلامي المتكلمين للتمييز بينهما، وحيث لم يفصل فهو مضمر، والإضمار خلاف الأصل».

قلت: وجه ذلك في غاية الظهور؛ لأن «أخبرنا» و«حدثنا» بمعنى قال لنا، إذ حدث

بمعنى «قال»، و«نا» بمعنى «لنا» فقوله: حدثنا فلان حدثنا فلان، معناه: قال لنا فلان قال لنا فلان، وهذا واضح لا إشكال فيه، وقد ظهر لي هذا الجواب وأنا في أوائل الطلب، فعرضته لبعض المدرسين فلم يهتد لفهمه لجهله بالعربية، ثم رأيته بعد نحو عشر سنين منقولاً عن شيخ الإسلام، وأنه كان ينصر هذا القول ويرجحه، ثم وقفت عليه بخطه، فللّه الحمد».

قال العلماء رحمهم الله: ومما قد يغفل عنه من ذلك ما إذا كان في الإسناد: قرىء على فلان أخبرك فلان، فينبغي للقارىء أن يقول فيه: قيل له أخبرك فلان، وقد وقع في بعض ذلك: قرىء على فلان حدثنا فلان، ينبغي أن يقال فيه: قرىء على فلان قال حدثنا فلان، وقد جاء هذا مصرحاً به خطأ في بعض الكتب، ويصح في الصورة الثانية أن يقال: قرىء على فلان قيل له: قلت: حدثنا فلان، إلا أن ما ذكر من قبل أخصر ومن عرف اللغة العربية لم يعسر عليه أن يأتي في كل موضع بما يقتضيه.

ومن ذلك: «أنه» قد جرت العادة بحذفه في الخط دون اللفظ، وذلك كقول البخاري: «حدثنا الحسن بن صباح سمع جعفر بن عون» والأصل: «أنه سمع».

وإذا كان للحديث إسنادان أو أكثر، وأرادوا أن يجمعوا بينهما، فقد جرت عادة أهل الحديث إذا انتقلوا من إسناد أن يكتبوا بينهما «ح» وهي حاء مفردة مهملة، وهي مأخوذة من التحول إشارة إلى التحول من إسناد إلى إسناد آخر، وهذه الحاء الدالة على التحول من إسناد إلى إسناد هي في صحيح مسلم أكثر منها في صحيح البخاري، واختار ابن الصلاح أن يقول القارىء عند الانتهاء إليها «حا» ويستمر في قراءة ما بعدها، وهو أحوط الوجوه، وأعدلها، وعلى ذلك جرى جل أهل الحديث.

الناسخ والمنسوخ

قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا النوع: «إنه ليس من خصائص هذا العلم، بل هو بأصول الفقه أشبه». ونحوه قول ابن الأثير: «معرفة المتواتر، والآحاد، والناسخ والمنسوخ، وإن تعلقت بعلم الحديث، فإن المحدث لا يفتقر إليها، بل هي من وظيفة الفقيه؛ لأنه يستنبط الأحكام من الأحاديث، فيحتاج إلى معرفة ذلك، وأما المحدث فوظيفته أن ينقل ويروي ما سمعه من الأحاديث كما سمعه، فإن تصدى لما رواه فزيادة في الفضل. وكمال في الاختيار» انتهى.

والنسخ في اللغة: عبارة عن التبديل، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ

ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ [سورة النحل، آية: ١٠٠] فسمى النسخ بتديلاً، ومعنى التبديل أن يزول شيء فيخلفه غيره، يقال: نسخت الشمس الظل؛ لأنها تخلفه شيئاً فشيئاً، هذا أصل هذه الكلمة وحقيقتها حتى صارت تشبه الإبطال من حيث كان الناسخ وجوداً يخلف زوال المنسوخ، وهذا هو معنى الابطال فإن المبطل للشيء يخلف زواله.

وهو ـ أن النسخ ـ في حق صاحب الشرع بيان محض؛ لإنهاء الحكم الأول ليس فيه معنى الرفع، كأنه كان معلوماً عند الله تعالى أن ينتهي في وقت كذا بالناسخ، فكان الناسخ بالنسبة إلى علمه تعالى مبيناً للمدة لا رافعاً، إلا أنه أطلقه، أي: لم يبين توقيته الحكم المنسوخ حين شرعه، فكان ظاهره البقاء في حق البشر؛ لأن إطلاق الأمر بشيء يوهمنا بقاء ذلك على التأييد من غير أن نقطع القول به في زمن الوحي، فصار الحاصل أن معنى النسخ هو التبديل والإبطال لغة، وكذلك شرعاً بالنسبة إلى علم العباد لكنه بالنسبة إلى علم صاحب الشرع بيان محض لمدة الحكم، وهو كالقتل بيان محض للأجل؛ فإن المقتول ميت بانقضاء أجله بلا شبهة عند أهل السنة؛ إذ لا أجل له سواه، كما نص الله تعالى بقوله: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [سورة الأعراف، آية: ٣٤]، والموت الذي حصل فيه: بخلق الله تعالى، كما حصل في الميت حتف أنفه، لا يفعل القاتل على ما عرف في مسألة المتولدات، وفي حق القاتل تبديل وتغيير. أي: إبطال وقطع للحياة بالموت؛ لأنه هو المباشر لسبب الموت، حتى وجب عليه القصاص إن كان عمداً، والدية على عاقلته إن كان خطأ.

قال الإمام فخر الإسلام رحمه الله: «وبيان ذلك أنا إنما نجوز النسخ في حكم مطلق عن ذكر الوقت يحتمل أن يكون موقتاً، ويحتمل البقاء والعدم على السواء؛ لأن النسخ إنما يكون في حياة النبي عليه السلام، والأمر المطلق في حياته للإيجاب لا للبقاء، بل البقاء باستصحاب الحال على احتمال العدم بدليله لا أن البقاء بدليل يوجبه؛ لأن الأمر لم يتناول البقاء لغة، فلم يكن دليل النسخ متعرضاً لحكم الدليل الأول بوجه إلا ظاهراً، بل كان بياناً للمدة التي هي غيب عنا، والحكمة البالغة بلا شبهة بمنزلة الإحياء والإيجاد أن حكمه الحياة والوجود لا البقاء، بل البقاء لعدم أسباب الفناء بإبقاء هو غير الإيجاد، وله أجل معلوم عند الله، فكان الافناء والإماتة بياناً محضاً فهذا مثله، هذا حكم بقاء المشروع في حياة النبي عليه السلام فإذا قبض الرسول عليه السلام من غير نسخ صار البقاء من بعد ثابتاً بدليل يوجبه، فصار بقاءً يقيناً لا يحتمل النسخ بحال، فإذا غاب الحي بقيت حياته لعدم الدليل على موته، فكذلك المشروع المطلق في حياة النبيّ عليه السلام».

ومحل النسخ حكم يحتمل بيان المدة والوقت، وذلك بوصفين:

أحدهما: أن يكون في نفسه محتملاً للوجود والعدم، فإذا كان بخلافه لم يحتمل النسخ، كأسماء الله تعالى وصفاته عزّ وجلّ.

والثاني: أن لا يكون ملحقاً به ما ينافي المدة والوقت؛ فلا يجري النسخ في الأحكام التي ثبت توقيتها أو تأبيدها نصاً أو دلالة.

وشرط النسخ هو التمكن من عقد القلب على المنسوخ، فأما التمكن من الفعل فليس بشرط عندنا، وقالت المعتزلة: إنه شرط.

وحاصل الأمر أن حكم النص بيان المدة لعمل القلب والبدن جميعاً، أو لعمل القلب بانفراده، وعمل القلب هو المحكم في هذا عندنا، والآخر من الزوائد، وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن.

لنا أن النبيّ ﷺ أمر بخمسين صلاة ليلة المعراج، ثم نسخ ما زاد على الخمس، فكان ذلك بعد العقد؛ لأنه ﷺ أصل هذه الأمة فصح النسخ بعد وجود عقده، ولم يكن ثمة تمكن من الفعل.

قال فخر الإسلام: «ألا ترى أن الله ابتلانا بما هو متشابه لا يلزمنا فيه إلا اعتقاد الحقية فيه» فدل ذلك على أن عقد القلب يصلح أصلاً، ولأن الفعل لا يصير قربة إلا بعزيمة القلب، وعزيمة القلب قد تصير قربة بلا فعل، والفعل في احتمال السقوط فوق العزيمة، فإذا كان كذلك صلح أن يكون مقصوداً دون الفعل.

وأما الناسخ فقال الإمام فخر الإسلام: «الحجج أربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس».

أما القياس فلا يصلح ناسخاً لما تبين إن شاء الله تعالى (أي: في بحث القياس).

وأما الإجماع فقد ذكر بعض المتأخرين أنه يصح النسخ به، والصحيح أن النسخ به لا يكون إلا في حياة النبيّ ﷺ، والإجماع ليس بحجة في حياته؛ لأنه لا إجماع دون رأيه، والرجوع إليه فرض، وإذا وجد منه البيان كان منفرداً بذلك لا محالة، وإذا صار الإجماع واجب العمل به لم يبق النسخ مشروعاً، وإنما يجوز النسخ بالكتاب والسنة، وذلك أربعة أقسام: نسخ الكتاب بالكتاب، ونسخ السنة بالسنة، ونسخ السنة بالكتاب، ونسخ الكتاب بالسنة، وذلك كله جائز عندنا. وقال الشافعي رحمه الله بفساد القسمين الآخرين.

والدليل المعقول على ما قلنا: أن النسخ لبيان مدة الحكم. وجائز للرسول بيان حكم الكتاب، فقد بعث مبيناً، وجائز أن يتولى الله تعالى بيان ما أجرى على لسان رسوله ﷺ، ولأن الكتاب يزيد بنظمه على السنة، فلا يشكل أن يصلح ناسخاً، وأما السنة فإنما ينسخ بها حكم الكتاب دون نظمه، والسنة في حق الحكم وحي مطلق يوجب ما يوجبه الكتاب، فإذا بقي النظم من الكتاب وانتسخ الحكم منه بالسنة كان المنسوخ مثل الناسخ لا محالة، ولو وقع الطعن بمثله لما صح ذلك في الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة، بل في ذلك إعلاء منزلة رسول الله ﷺ وتعظيم سنته، والله أعلم.

وظهر أنه ليس بتبديل من تلقاء نفسه؛ لأنه جل وعلا قال: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾﴾ [سورة النجم، آية: ٣] وأما قوله جل وجلا: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [سورة البقرة، آية: ١٠٦] فإن المراد بالخيرية ما يرجع إلى العباد دون النظم بمعناه، فكذلك المماثلة، وهذا إذا كانت السنة بالغة إلى حد التواتر أو الشهرة، وإلا فخبر الواحد لظنية ثبوته لا ينسخ الكتاب، نعم نسخ خبر الواحد مثله جائز، والله أعلم».

وأما المنسوخ فأنواع أربعة: الحكم والتلاوة، والحكم دون التلاوة، والتلاوة دون الحكم، ونسخ وصف في الحكم.

أما نسخ التلاوة والحكم جميعاً فمثل صحف إبراهيم عليه السلام؛ فإنها نسخت أصلاً: إما بصرفها عن القلوب، أو بموت العلماء، وكان هذا جائزاً في القرآن في حياة النبي عليه السلام؛ قال الله تبارك وتعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰ ﴿٦﴾ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [سورة الأعلى، آية: ٦ - ٧] وقال جل جلاله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [سورة البقرة، آية: ١٠٦] فأما بعد وفاته فلا، لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾﴾ [سورة الحجر، آية: ٩] أي: نحفظه منزلاً لا يلحقه تبديل صيانة للدين إلى آخر الدهر.

وأما القسم الثاني والثالث: فصحيحان عند عامة الفقهاء، ومن الناس من أنكر ذلك، فقال: لأن النص لحكمه، فلا يبقى بدونه. ولعامة العلماء: أن النص الموجب للإيذاء باللسان وإمساك الزواني في البيوت نسخ حكمه، وبقيت تلاوته، ومثله كثير، ولأن للنظم حكمين: جواز الصلاة وما هو قائم بمعنى صيغته، وجواز الصلاة حكم مقصود بنفسه، وكذلك الإعجاز الثابت بنظمه حكم مقصود، فبقي النص لهذين الحكمين، ودلالة أنهما يصلحان مقصودين ما ذكرنا أن من المنصوص ما هو متشابه لا يثبت به إلا ما ذكرنا من الإعجاز وجواز الصلاة، فلذلك استقام البقاء بهما، وانتهى الآخر.

وأما نسخ التلاوة وبقاء الحكم فمثل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في كفارة اليمين:

«فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ»[١] لكنه لما صح عنه إلحاقه عنده بالمصحف، ولا تهمة في روايته: وجب الحمل على أنه نسخ نظمه وبقي حكمه، وهذا لأن للنظم حكماً ينفرد به، وهو ما ذكرنا، فيصلح أن يكون هذا الحكم متناهياً أيضاً، ويبقى الحكم بلا نظم، وذلك صحيح في أجناس الوحي.

وأما القسم الرابع: ـ وهو نسخ الوصف ـ فمثل الزيادة على النص؛ فإنها نسخ عندنا. وقال الشافعي: إنه تخصيص وليس بنسخ.

لنا أن الاطلاق معنى مقصود من الكلام، وله حكم معلوم، وهو الخروج عن العهدة بالإتيان بما يطلق عليه الاسم، من غير نظر إلى قيد، والتقييد معنى آخر مقصود على مضادة المعنى الأول؛ لأن التقييد إثبات القيد، والإطلاق رفعه، وله حكم معلوم وهو الخروج عن العهدة بمباشرة ما وجد فيه القيد دون ما لم يوجد فيه ذلك، فإذا صار المطلق مقيداً لا بد من انتهاء حكم الإطلاق بثبوت حكم التقييد، لعدم إمكان الجمع بينهما للتنافي؛ فإن الأول يستلزم الجواز بدون القيد، والثاني يستلزم عدم الجواز بدونه، وإذا انتهى الحكم الأول بالثاني كان الثاني ناسخاً له ضرورة.

والتقييد ليس بتخصيص على ما زعم الخصم بوجهين.

أحدهما: أن التخصيص تصرف في اللفظ ببيان أن بعض ما تناوله النظم بظاهره ـ لولا دليل التخصيص ـ غير مراد به، والقيد لا يتناوله الإطلاق، أي: لا دلالة للمطلق على القيد بوجه كاسم «الرقبة» لا يتناول صفة الإيمان والكفر؛ لأن المطلق هو المتعرض للذات دون الصفات، فكان التقييد تصرفاً فيما لم يكن اللفظ متناولاً له، فلا يكون تخصيصاً، والإطلاق عبارة عن العدم، أي: عدم القيد، والتقييد عبارة عن الوجود، أي: وجود القيد، فكيف يتناول الإطلاق التقييد مع تنافيهما؟ وإذا لم يتناوله لا يكون التقييد تخصيصاً، بل يكون إثبات نص ناسخ للإطلاق بالمقايسة، أو بخبر الواحد، وذلك باطل.

وبيانه: أن الخصم لما أثبت التقييد في رقبة كفارة اليمين أو الظهار بالقياس، بأن قال: تحرير في تكفير، فكان الإيمان من شرطه، قياساً على كفارة القتل، أو بخبر الواحد، وهو ما روى «أن معاوية بن الحكم جاء بجارية إلى رسول الله ﷺ، وقال: عليّ رقبة، أفأعتقها؟ فقال لها رسول الله ﷺ: أين الله؟ فقالت: في السماء، قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله، قال: أعتقها، فإنها مؤمنة» فامتحانها بالإيمان دليل على أن

---

(١) أي بزيادة «متتابعات» انظر المائدة/ ٨٩.

الواجب لا يتأدى إلا بالمؤمنة، وأن المراد من المطلق المقيد، كان هذا منه إثبات نص مقيد للرقبة المذكورة في الكفارة، كأنه تعالى قال في الكفارتين: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [سورة النساء، آية: ٩٢] كما قال كذلك في كفارة القتل[١]، وإثبات مثل هذا النص بالقياس وخبر الواحد لا يجوز.

والثاني: أن العام إذا خص منه شيء، وخرج المخصوص من أن يكون مراداً به: بقي الحكم فيما وراءه ثابتاً بذلك النظم بعينه، كلفظ «المشركين» إذا خص منه أهل الذمة ومن بمعناهم بقي الحكم في غيرهم ثابتاً بذلك اللفظ بعينه، حتى وجب قتل من لا أمان له، لأنه مشرك، فلم يكن ـ أي: التخصيص ـ نسخاً؛ لأن النسخ بيان مدة الحكم الثابت، وهذا لم يكن ثابتاً، وإذا ثبت قيد إيمان في الرقبة المذكورة في كفارة اليمين أو الظهار وخرجت الكفارة من الجملة لم يكن الحكم في المؤمنة ثابتاً بذلك النص الأول ـ وهو الرقبة ـ بنظمه، أي: بصيغته، لما قلنا: إنه لا دلالة للمطلق على المقيد بوجه، بل يكون ثابتاً بهذا القيد، فيكون التقييد للإثبات ابتداءً من غير أن يكون للمطلق دلالة عليه، ودليل الخصوص لإخراج ما كان ثابتاً لولا التخصيص، لا للإثبات ابتداءً، ولا تشابه بين إخراج ما كان داخلاً في الجملة وبين إثبات ما ليس بثابت، فعرفنا أنه نسخ وليس بتخصيص.

وقد ذكر الأصوليون فروقاً بين التخصيص والنسخ، ونقل عن الشيخ الإمام العلامة حميد الملة والدين رحمه الله فروق أيضاً بين التقييد والنسخ والتعليق وغيرها، فألحقتها بهذا الباب تتميماً للفائدة.

قال الشيخ الإمام: «ثم النسخ والتخصيص وإن اشتركا من حيث إن كل واحد منهما بيان ما لم يرد باللفظ، إلا أنهما يفترقان من جهة أن التخصيص يبين أن العام لم يتناول المخصوص، غيره، وأنه يجب أن يكون متصلاً عندنا، والنسخ لا يكون إلا متراخياً، وأنه لا يجوز إلى أن لا يبقى شيء، والنسخ يجوز كذلك، وأنه قد يكون بأدلة السمع وغيرها، والنسخ لا يجوز إلا بالسمع، وأنه يكون معلوماً ومجهولاً، والنسخ لا يكون إلا معلوماً، وأنه لا يخرج المخصوص منه من كونه معمولاً به في مستقبل الزمان، والنسخ يخرج المنسوخ عن ذلك، وأنه يرد في الأخبار والأحكام، والنسخ لا يرد إلا في الأحكام، وأن دليل الخصوص يقبل التعليل، ودليل النسخ لا يقبله».

والفرق بين التخصيص والتقييد: أن التقييد تصرف فيما كان الأول ساكتاً عنه،

---

(١) انظر النساء/ ٩٢.

والتخصيص تصرف فيما تناوله اللفظ ظاهراً، وأن التقييد مفرد، والتخصيص جملة، وأن في التقييد يعمل بالقيد لا بالأصل، وفي التخصيص يعمل بالأصل، وهو المخصوص منه.

والفرق بين التخصيص والاستثناء: أن التخصيص والاستثناء: أن التخصيص مستبد بنفسه، وأنه يقبل التعليل، بخلاف الاستثناء، وأن لدليل الخصوص حكماً بخلاف الاستثناء.

والفرق بين الاستثناء والنسخ: أن الاستثناء غير مستقل بنفسه، وأنه يرد في الأخبار والأحكام، وأنه لا يكون إلا متصلاً، بخلاف النسخ في هذه الجملة كلها.

والفرق بين التقييد والنسخ من كل وجه: أن التقييد مفرد، والنسخ جملة، وأنه وصف للأول، والنسخ ليس كذلك، وأنه قد يكون مقارناً، والنسخ لا يكون إلا متأخراً.

والفرق بين التعليق والاستثناء: أن الاستثناء لا يعمل في جميع المستثنى منه، بل يعمل في بعضه بالإبطال، والتعليق يعمل في جميع المعلق بالتغيير، وأن الاستثناء مع المستثنى منه ليس بيمين، بل هو إيجاب، والتعليق يمين، وأن التعليق يصح في الإيجاب دون الخبر، والاستثناء يصح فيهما.

والفرق بين التعليق والتقييد: أن التعليق تبديل من الإيجاب إلى اليمين، والتقييد ليس بتبديل صورة، بل زيادة أمر آخر.

والفرق بين التقييد والاستثناء: أن التقييد يثبت أمراً لم يكن ثابتاً بالأول، والاستثناء يخرج عن الأول ما كان ثابتاً صورة، وأن التقييد لا يخرج الأول عن حقيقته صورة؛ فإن الرقبة بزيادة وصف لا تخرج عن كونها رقبة، بل تبقى رقبة، لكن لم يبق الجواز بها، والاستثناء قد يخرج الأول عن حقيقته كما لو استثنى من الألف شيء لا يبقى ألفاً.

والفرق بين النسخ والتعليق: أن التعليق لا يصح إلا مقارناً، والنسخ على عكسه، وأن الشرط مع المشروط يمين، والناسخ مع المنسوخ ليس كذلك، وأن المعلق بعرضية أن يصير إيجاباً، والمنسوخ ليس كذلك.

والفرق بين التخصيص والتعليق: أن التخصيص لا يرد إلا على العام، ولا يشترط في التعليق ذلك، وأن التخصيص له حكم على ضد الأول، وليس في التعليق ذلك، وأن دليل الخصوص مستقل، والشرط ليس كذلك، وأنه يقبل التعليل، والتعليق لا يقبله، وقس عليه والله أعلم» كذا في كشف الأسرار.

بم يعرف النسخ؟

قال النووي في التقريب، والسيوطي في شرحه: «فمنه ما عرف النسخ فيه بتصريح رسول الله ﷺ بذلك كـ «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها وكنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فكلوا ما بدا لكم، وكنت نهيتكم عن الظروف» الحديث، أخرجه مسلم عن بريدة».

ومنه ما عرف بقول الصحابي كـ «كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار» رواه أبو داود والنسائي عن جابر، وكقول أبي بن كعب: «كان الماء من الماء رخصة في أول الإسلام ثم أمر بالغسل» رواه أبو داود والترمذي، وصححه.

وشرط أهل الأصول في ذلك أن يخبر بتأخره، فإن قال: هذا ناسخ لم يثبت به النسخ، لجواز أن يقوله عن اجتهاد، قال العراقي: وإطلاق أهل الحديث أوضح وأشهر؛ لأن النسخ لا يصار إليه بالاجتهاد والرأي، إنما يصير إليه عند معرفة التاريخ، والصحابة أورع من أن يحكم أحد منهم على حكم شرعي بنسخ من غير أن يعرف تأخر الناسخ عنه، وقد أطلق الشافعي رحمه الله ذلك أيضاً.

ومنه ما عرف بالتاريخ، كحديث شداد بن أوس مرفوعاً: «أفطر الحاجم والمحجوم» رواه أبو داود والنسائي، ذكر الشافعي أنه منسوخ بحديث ابن عباس رضي الله عنهما: «أن النبيّ ﷺ احتجم وهو محرم صائم» أخرجه مسلم، فإن ابن عباس إنما صحبه محرماً في حجة الوداع سنة عشر، وفي بعض طرق حديث شداد: «أن ذلك كان زمن الفتح سنة ثمان».

ومنه ما عرف بدلالة الإجماع، كحديث قتل شارب الخمر في الرابعة، وهو ما رواه أبو داود والترمذي من حديث معاوية: «من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد في الرابعة فاقتلوه». قال النووي في شرح مسلم: دل الإجماع على نسخه، وإن كان ابن حزم خالف في ذلك، فخلاف الظاهرية لا يقدح في الإجماع، نعم! ورد نسخه في السنة أيضاً كما قال الترمذي من رواية محمد بن إسحاق عن محمد بن المنكدر عن جابر أن النبيّ ﷺ قال: «إن شرب الخمر فاجلدوه، فإن شرب في الرابعة فاقتلوه»، قال: ثم أتي النبيّ ﷺ بعد ذلك برجل قد شرب في الرابعة، فضربه ولم يقتله، قال: وكذلك روى الزهري عن قبيصة بن ذؤيب عن النبيّ ﷺ نحو هذا، قال: «فرفع القتل وكانت رخصة» انتهى.

وما علّقه الترمذي أسنده البزار في مسنده، وقبيصة ذكره ابن عبد البر في الصحابة، وقال: ولد أول سنة من الهجرة، وقيل: عام الفتح، فالمثال الصحيح لذلك ما رواه الترمذي من حديث جابر قال: «كنا إذا حججنا مع النبيّ ﷺ فكنا نلبي عن النساء ونرمي

عن الصبيان» قال الترمذي: أجمع أهل العلم أن المرأة لا يلبي عنها غيرها.

ثم الحديث لا يحكم عليه بالنسخ بالإجماع على ترك العمل به إلا إذا عرف صحته، وإلا فيحتمل أنه غلط صرح به الصيرفي، والإجماع لا يُنسخ - أي: لا ينسخه شيء - ولا ينسخ هو غيره، ولكن يدل على ناسخ أي: على وجود ناسخ غيره(١).

تنبيه:

إذا صح وثبت وقوع النسخ في حكم فكل ما يجيء مخالفاً للناسخ غير مؤرخ ينبغي أن يحمل على ما قبل النسخ، إلا أن يعلم تأخره عنه، ثم النسخ في حكم قد يقع دفعةً، وقد يقع بالتدريج كماً أو كيفاً، وكذا يقع النسخ من التشديد إلى التخفيف، كما في أمر الكلام وأواني الخمر، وبالعكس كما في الأفعال والحركات المنافية للصلاة، وسيجيء شيء من تفصيل هذه الأنواع في مواضعه من الشرح إن شاء الله.

المفهوم الموافق والمخالف

قال الغزالي رحمه الله: «الضرب الرابع (مما يقتبس من الألفاظ من حيث فحواها وإشارتها): فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده، كفهم تحريم الشتم والقتل والضرب من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [سورة الإسراء، آية: ٢٣] وفهم تحريم مال اليتيم وإحراقه وإهلاكه من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ [سورة النساء، آية: ١٠] وفهم ما وراء الذرة والدينار من قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧﴾ [سورة الزلزلة، آية: ٧]وقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ [سورة آل عمران، آية: ٧٥] وكذلك قول القائل: ما أكلت له برة، ولا شربت له شربة، ولا أخذت من ماله حبة، فإنه يدل على ما وراءه».

فإن قيل: هذا من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى. قلنا: لا حجر في هذه التسمية، لكن يشترط أن يفهم أن بمجرد ذكر الأدنى لا يحصل هذا التنبيه ما لم يفهم الكلام وما

(١) قال بعض الأحناف: وعمل الصحابي الراوي بخلاف ما روى يوجب الحكم بنسخ ما روى، ويكون بمنزلة روايته للناسخ، وقد أوضحه الشيخ ابن الهمام رحمه الله في كتاب الرضاع من فتح القدير، فقال: «المعنى أنه إذا لم يعرف من الحال سوى أنه خالف مرويه حكمنا بأنه اطلع على ناسخه في نفس الأمر ظاهراً؛ لأن الظاهر أنه لا يخطىء في ظن غير الناسخ ناسخاً لا قطعاً، فلو اتفق في خصوص محل بأن عمله بخلاف مرويه كان لخصوص دليل علمناه، وظهر للمجتهد غلطه في استدلاله بذلك الدليل، لا شك أنه لا يكون مما يحكم فيه بنسخ مرويه؛ لأن ذلك ما كان إلا لإحسان الظن بنظره، فأما إذا تحققنا في خصوص مادة خلاف ذلك وجب اعتبار مرويه بالضرورة دون رأيه». من المؤلف رحمه الله.

سيق له، فلو لا معرفتنا بأن الآية سيقت لتعظيم الوالدين واحترامهما لما فهمنا منع الضرب والقتل من منع التأفيف؛ إذ قد يقول السلطان إذا أمر بقتل ملك: لا تقل له أف، ولكن اقتله، وقد يقول: والله ما أكلت مال فلان، ويكون قد أحرق ماله، فلا يحنث. فإن قيل: الضرب حرام قياساً على التأفيف؛ لأن التأفيف إنما حرم للإيذاء. وهذا الإيذاء فوقه.

قلنا: إن أردت بكونه قياساً أنه محتاج إلى تأمل واستنباط علة فهو خطأ، وإن أردت أنه مسكوت فهم من منطوق فهو صحيح بشرط أن يفهم أنه أسبق إلى الفهم من المنطوق، أو وهو معه وليس متأخراً عنه، وهذا قد يسمى مفهوم الموافقة، وقد يسمى فحوى اللفظ، ولكل فريق اصطلاح آخر، فلا تلتفت إلى الألفاظ، واجتهد في إدراك حقيقة هذا الجنس.

الضرب الخامس هو المفهوم، ومعناه الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه، ويسمى مفهوماً؛ لأنه مفهوم مجرد لا يستند إلى منطوق، وإلا فما دل عليه المنطوق أيضاً مفهوم، وربما سمي هذا دليل الخطاب، ولا التفات إلى الأسامي.

وحقيقته أن تعليق الحكم بأحد وصفي الشيء هل يدل على نفيه عما يخالفه في الصفة كقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾ [سورة المائدة، آية: ٩٥] وكقوله ﷺ: «في سائمة الغنم الزكوة» و«الثيب أحق بنفسها من وليها» و«من باع نخلاً مؤبرة فثمرتها للبائع» فتخصيص العمد والسوم والثيوبة والتأبير بهذه الأحكام هل يدل على نفي الحكم عما عداها؟ فقال الشافعي ومالك والأكثرون من أصحابهما: إنه يدل، وإليه ذهب الأشعري؛ إذ احتج في إثبات الخبر الواحد بقوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [سورة الحجرات، آية: ٦] قال: هذا يدل على أن العدل بخلافه، واحتج في مسألة الرؤية بقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [سورة المطففين، آية: ١٥] قال: وهذا يدل على أن المؤمنين بخلافهم، وقال جماعة من المتكلمين ـ ومنهم القاضي ـ وجماعة من حذاق الفقهاء ـ ومنهم ابن شريح ـ: أن ذلك لا دلالة له، وهو الأوجه عندنا، ويدل عليه مسالك:

الأول: أن إثبات زكاة السائمة مفهوم، أما نفيها عن المعلوفة اقتباساً من مجرد الإثبات لا يعلم إلا بنقل من أهل اللغة، متواتر أو جار مجرى المتواتر، والجاري مجرى المتواتر كعلمنا بأن قولهم: ضروب، وقتول، وأمثاله: للتكثير، وأن قولهم: عليم، وأعلم، وقدير، وأقدر: للمبالغة، أعني الأفعل. أما نقل الآحاد فلا يكفي، إذ الحكم على لغة ينزل عليها كلام الله تعالى بقول الآحاد مع جواز الغلط لا سبيل إليها.

فإن قيل: فمن نفى المفهوم افتقر إلى نقل متواتر أيضاً.

قلنا لا حاجة إلى حجة فيما لم يضعوه؛ فإن ذلك لا يتناهى، إنما الحجة على من يدعي الوضع.

الثاني: حسن الاستفهام، فإن من قال: إن ضربك زيد عامداً فاضربه، حسن أن يقول: فإن ضربني خاطئاً فأضربه؟ وإذا قال: أخرج الزكاة من ماشيتك السائمة، حسن أن يقول: هل أخرجها من المعلوفة؟ وحسن الاستفهام يدل على أن ذلك غير مفهوم؛ فإنه لا يحسن في المنطوق، وحسن في المسكوت عنه.

فإن قيل: حسن؛ لأنه قد لا يراد النفي مجازاً.

قلنا: الأصل أنه إذا احتمل ذلك كان حقيقة، وإنما يرد إلى المجاز بضرورة دليل، ولا دليل.

المسلك الثالث: إنما نجدهم يعلقون الحكم على الصفة تارةً مع مساواة المسكوت عنه للمنطوق، وتارة مع المخالفة، فالثبوت للموصوف معلوم منطوق، والنفي عن المسكوت محتمل، فليكن على الوقف إلى البيان بقرينة زائدة، ودليل آخر، أما دعوى كونه مجازاً عند الموافقة حقيقة عند المخالفة: فتحكم بغير دليل، يعارضه عكسه: من غير ترجيح.

المسلك الرابع: أن الخبر عن ذي الصفة لا ينفي غير الموصوف، فإذا قال: قام الأسود، أو خرج، أو قعد، لم يدل على نفيه عن الأبيض، بل هو سكوت عن الأبيض، وإن منع ذلك مانع. وقد قيل به: لزمه تخصيص اللقب والاسم العلم، حتى يكون قولك: رأيت زيداً، نفياً للرؤية عن غيره، وإذا قال: ركب زيد، دل على نفي الركوب عن غيره. وقد تبع هذا بعضهم، وهو بهت واختراع على اللغات كلها؛ فإن قولنا: رأيت زيداً، لا يوجب نفي رؤيته عن ثوب زيد ودابته وخادمه ولا عن غيره؛ إذ يلزم أن يكون قوله: زيد عالم: كفراً؛ لأنه نفي للعلم عن الله وملائكته ورسله، وقوله: عيسى نبي الله: كفراً؛ لأنه نفى النبوة عن محمد ﷺ وعن غيره من الانبياء.

فإن قيل: هذا قياس الوصف على اللقب، ولا قياس في اللغة. قلنا: ما قصدنا به إلا ضرب مثال ليتنبه به، حتى يعلم أن الصفة لتعريف الموصوف فقط، كما أن أسماء الأعلام لتعريف الأشخاص، ولا فرق بين قوله: «في الغنم زكوة» في نفي الزكاة عن البقر والإبل، ومن قوله: «في سائمة الغنم زكوة» في نفي الزكاة عن المعلوفة.

المسلك الخامس: كما أنا لا نشك في أن للعرب طريقاً إلى الخبر عن مخبر واحد واثنين وثلاثة اقتصاراً عليه مع السكوت عن الباقي، فلها طريق أيضاً في الخبر عن

الموصوف بصفة، فتقول: رأيت الظريف، وقام الطويل، ونكحت الثيب، واشتريت السائمة، وبعت النخلة المؤبرة، فلو قال بعد ذلك: نكحت البكر أيضاً، واشتريت المعلوفة أيضاً: لم يكن هذا مناقضاً للأول، ورفعاً له، وتكذيباً لنفسه، كما لو قال: ما نكحت الثيب، وما اشتريت السائمة، ولو فهم النفي كما فهم الاثبات لكان الاثبات بعده تكذيباً ومضاداً لما سبق».

وقد احتج القائلون بالمفهوم بمسالك، فذكرها مفصلة وأجاب عن كل واحد منها، إلى أن قال:

المسلك السابع (لهم) وعليه تعويل الأكثرين، وهو السبب الأعظم في وقوع هذا الوهم، أن تخصيص الشيء بالذكر لا بد أن تكون له فائدة، فإن استوت السائمة والمعلوفة، والثيب والبكر، والعمد والخطأ، فلم خصص البعض بالذكر؟ والحكم شامل، والحاجة إلى البيان تعم القسمين، فلا داعي له إلى اختصاص الحكم وإلا صار الكلام لغواً.

والجواب من أربعة أوجه:

الأول: أن هذا عكس الواجب؛ فإنكم جعلتم طلب الفائدة طريقاً إلى معرفة وضع اللفظ، وينبغي أن يفهم أولاً الوضع ثم ترتب الفائدة عليه، والعلم بالفائدة ثمرة معرفة الوضع، أما أن يكون الوضع تبع معرفة الفائدة: فلا.

الثاني: هو أن عماد هذا الكلام أصلان: أحدهما: أنه لا بد من فائدة التخصيص.

والثاني: أنه لا فائدة إلا اختصاص الحكم، والنتيجة أنه الفائدة إذاً، ومسلم أنه لا بد من فائدة، لكن الأصل الثاني وهو أنه لا فائدة إلا هذا فغير مسلم، فلعل فيه فائدة، فليست الفائدة محصورة في هذا، بل البواعث على التخصيص كثيرة واختصاص الحكم أحد البواعث.

فإن قيل: فلو كان له فائدة، أو عليه باعث سوى اختصاص الحكم: لعرفناه.

قلنا: ولم قلتم إن كل فائدة ينبغي أن تكون معلومة لكم؟ فلعلها حاضرة ولم تعثروا عليها، فكأنكم جعلتم عدم علم الفائدة علماً بعدم الفائدة، وهذا خطأ، فعماد هذا الدليل هو الجهل بفائدة أخرى.

الثالث: ـ وهو قاسمة الظهر على هذا المسلك ـ: أن تخصيص اللقب لا يقول به محصل، فلم لم تطلبوا الفائدة فيه؟ فإذا خصص الأشياء الستة في الربا، وعمم الحكم في

المكيلات والمطعومات كلها، وخصص الغنم بالزكاة مع وجوبها في الإبل والبقر، فما سببه مع استواء الحكم؟ فيقال: لعل إليه داعياً من سؤال أو حاجة أو سبب لا نعرفه، فليكن كذلك في تخصيص الوصف.

الرابع: أن في تخصيص الحكم بالصفة الخاصة فوائد:

الأولى: أنه لو استوعب جميع محل الحكم لم يبق للاجتهاد مجال، فأراد بتخصيص بعض الألقاب والأوصاف بالذكر أن يعرض المجتهدين لثواب جزيل في الاجتهاد؛ إذ بذلك تتوفر دواعيهم على العلم، ويدوم العلم محفوظاً بإقبالهم ونشاطهم في الفكر والاستنباط، ولولا هذا لذكر لكل حكم ضابطة عامة جامعة لجميع مجاري الحكم، حتى لا يبقى للقياس مجال.

الثانية: أنه لو قال: «في الغنم زكاة» ولم يخصص السائمة: لجاز للمجتهد إخراج السائمة عن العموم بالاجتهاد الذي ينقدح له، فخص السائمة بالذكر لتقاس المعلوفة عليها إن رأى أنها في معناها، أو لا تلحق بها، فتبقى السائمة بمعزل عن محل الاجتهاد، وكذلك لو قال: «لا تبيعوا الطعام بالطعام» ربما أدى اجتهاد مجتهد إلى إخراج البر والتمر، فنص على ما لا وجه لإخراجه، وترك ما هو موكول إلى الاجتهاد، لا سيما ولو ذكر الطعام أو الغنم وهو لفظ عام لصار عند الواقفية محتملاً للعموم، وللبر خاصة، أو التمر خاصة، وللمعلوفة خاصة وللسائمة خاصةً، فأخرج المخصوص عن محل الوقف والشك، وردّ الباقي إلى الاجتهاد؛ لما رأى فيه من اللطف والصلاح.

الثالثة: أن يكون الباعث على التخصيص للأشياء الستة عموم وقوع، أو خصوص سؤال، أو وقوع واقعة، أو اتفاق معاملة فيها خاصة، أو غير ذلك من أسباب لا نطلع عليها، فعدم علمنا بذلك لا ينزل بمنزلة علمنا بعدم ذلك، بل نقول: لعل إليه داعياً لم نعرفه، فكذلك في الأوصاف» . اهـ.

هذا ما أردنا نقله من كلام الغزالي رحمه الله في هذا المختصر، فمن أراد استيفاء وجوه المسألة فعليه بالمستصفى وغيره من كتب الأصول.

تحقيق مناط الحكم وتخريجه وتنقيحه

قال الإمام المحقق الشاطبي رحمه الله: «الاجتهاد على ضربين

أحدهما: لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة.

والثاني: يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا.

فأما الأول: فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط (وهو عند الأصوليين: أن يقع الاتفاق علة علية وصف بنص، أو إجماع، فيجتهد الناظر في وجوده في صورة النزاع التي خفي فيها وجود العلة، كتحقيق أن النباش سارق، فالوصف ـ وهو السرقة ـ علم أنه مناط الحكم، وبقي النظر في تحقيق وجوده في هذه الصورة) وهو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله، ومعناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله، وذلك أن الشارع إذا قال: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [سورة الطلاق، آية: ٢] وثبت عندنا معنى العدالة شرعاً: افتقرنا إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصفة، وليس الناس في وصف العدالة على حد سواء، بل ذلك يختلف اختلافاً متبايناً؛ فإنا إذا تأملنا العدول وجدنا لاتصافهم بها طرفين، وواسطة طرف أعلى في العدالة لا إشكال فيه، كأبي بكر الصديق رضي الله عنه وطرف آخر وهو أول درجة في الخروج عن مقتضى الوصف، كالمجاوز لمرتبة الكفر إلى الحكم بمجرد الإسلام، فضلاً عن مرتكبي الكبائر المحدودين فيها، وبينهما مراتب لا تنحصر، وهذا الوسط غامض لا بد فيه من بلوغ حد الوسع، وهو الاجتهاد، فهذا مما يفتقر إليه الحاكم في كل شاهد، كما إذا أوصى بماله للفقراء، فلا شك أن من الناس من لا شيء له، فيتحقق فيه اسم الفقر، فهو من أهل الوصية، ومنهم من لا حاجة به ولا فقر، وإن لم يملك نصاباً وبينهما وسائط كالرجل يكون له الشيء ولا سعة له، فينظر فيه هل الغالب عليه حكم الفقر، أو حكم الغنى؟ وكذلك في فرض نفقات الزوجات والقرابات، إذ هو مفتقر إلى النظر في حال المنفق عليه والمنفق، وحال الوقت، إلى غير ذلك من الأمور التي لا تنضبط بحصر، ولا يمكن استيفاء القول في آحادها، فلا يمكن أن يستغني هٰهنا بالتقليد، لأن التقليد إنما يتصور بعد تحقيق مناط الحكم المقلد فيها، والمناط هنا لم يتحقق بعد؛ لأن كل صورة من صورة النازلة نازلة مستأنفة في نفسها، لم يتقدم لها نظير، وإن تقدم لها في نفس الأمر فلم يتقدم لنا، فلا بد من النظر فيها بالاجتهاد، وكذلك إن فرضنا أنه تقدم لنا مثلها، فلا بد من النظر في كونها مثلها أو لا، وهو نظر اجتهاد أيضاً، وكذلك القول فيما فيه حكومة من أروش الجنايات وقيم المتلفات، ويكفيك من ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها، وإنما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة تتناول أعداداً لا تنحصر، ومع ذلك فلكل معين خصوصية ليست في غيره، ولو في نفس التعيين، وليس ما به الامتياز معتبراً في الحكم بإطلاق، ولا هو طردي بإطلاق، بل ذلك منقسم إلى ضربين، وبينهما قسم ثالث يأخذ بجهة من الطرفين فلا يبقى صورة من الصور الوجودية المعينة إلا وللعالم فيها نظر سهل أو صعب، حتى يحقق تحت أي دليل يدخل، فإن أخذت بشبه من الطرفين فالأمر أصعب، وهذا كله بيّن لمن شدا في العلم (أي:

أحسن منه طرفاً والشدو كل شيء قليل من كثير، والشادي الذي يتعلم شيئاً من العلم والأدب والفتيا ونحو ذلك) ومن القواعد القضائية «البيّنة على المدعي واليمين على من أنكر» فالقاضي لا يمكنه الحكم في واقعة بل لا يمكنه توجيه الحجاج ولا طلب الخصوم بما عليهم إلا بعد فهم المدعي من المدعى عليه، وهو أهل القضاء، ولا يتعيّن ذلك إلا بنظر واجتهاد ورد الدعاوى إلى الأدلة، وهو تحقيق المناط بعينه.

فالحاصل أنه لا بد منه بالنسبة إلى كل ناظر وحاكم ومفت، بل بالنسبة إلى كل مكلف في نفسه؛ فإن العامي إذا سمع في الفقه أن الزيادة الفعلية في الصلاة سهواً من غير جنس أفعال الصلاة أو من جنسها إن كانت يسيرة فمغتفرة، وإن كانت كثيرة فلا، فوقعت له في صلاته زيادة فلا بد له من النظر فيها، حتى يردها إلى أحد القسمين، ولا يكون ذلك إلا باجتهاد ونظر، فإذا تعين له قسمها تحقق له مناط الحكم، فأجراه عليه وكذلك سائر تكليفاته، ولو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد لم تتنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلا في الذهن؛ لأنها مطلقات وعمومات، وما يرجع إلى ذلك منزلات على أفعال مطلقات كذلك، والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة، وإنما تقع معينة مشخصة، فلا يكون الحكم واقعاً عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا المعين يشمله ذلك المطلق أو ذلك العام، وقد يكون ذلك سهلاً، وقد لا يكون، وكله اجتهاد، وقد يكون من هذا القسم ما يصح فيه التقليد، وذلك فيما اجتهد فيه الأولون من تحقيق المناط إذا كان متوجهاً على الأنواع لا على الأشخاص المعينة، كالمثل في جزاء الصيد؛ فإن الذي جاء في الشريعة قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [سورة المائدة، آية: ٩٥] وهذا ظاهر في اعتبار المثل إلا أن المثل لا بد من تعيين نوعه، وكونه مثلاً لهذا النوع المقتول ككون الكبش مثلاً للضبع، والعنز مثلاً للغزال، والعناق (بفتح أوله دابة فوق الكلب الصيني يصيد كما يصيد الفهد، ويأكل اللحم، وهو من السباع) مثلاً للأرنب، والبقرة مثلاً للبقرة الوحشية، والشاة مثلاً للشاة من الظباء، وكذلك الرقبة الواجبة في عتق الكفارات، والبلوغ في الغلام والجارية، وما أشبه ذلك، ولكن هذا الاجتهاد في الأنواع لا يغني عن الاجتهاد في الأشخاص المعينة، فلا بد من هذا الاجتهاد في كل زمان، إذ لا يمكن حصول التكليف إلا به، فلو فرض التكليف مع إمكان ارتفاع هذا الاجتهاد لكان تكليفاً بالمحال، وهو غير ممكن شرعاً، كما أنه غير ممكن عقلاً، وهو أوضح دليل في المسألة.

وأما الضرب الثاني ـ وهو الاجتهاد الذي يمكن أن ينقطع ـ: فثلاثة أنواع: أحدها: المسمى بتنقيح المناط (وتنقيح المناط عندهم أن يدل نص ظاهر على التعليل بوصف، أو

يكون أوصاف في محل الحكم دل عليها ظاهر النص، فيجتهد الناظر في حذف خصوص الوصف أو بعضها، وينيط الحكم بالأعم، أو بالباقي، وحاصله الاجتهاد في الحذف والتعيين، ويمثل له بحديث الأعرابي الذي قال: «واقعت أهل في نهار رمضان، فقال له ﷺ: أعتق رقبة» فإن أبا حنيفة ومالكاً رضي الله عنهما حذفا خصوص المواقعة، وأناطا الكفارة بمطلق الإفطار، كما حذف الشافعي رضي الله عنه غيرها من أوصاف المحل، ككون الواطىء أعرابياً، وكون الموطوءة زوجة، وكون الوطء في القبل من الاعتبار، وأناط الكفارة بها).

وقد قسمه الغزالي إلى أقسام ذكرها في شفاء العليل، وهو مبسوط في كتب الأصول، قالوا: وهو خارج عن باب القياس ولذلك قال به أبو حنيفة (وسماه استدلالاً، وفرق بينه وبين القياس بأن القياس ما كان الإلحاق فيه بجامع يفيد غلبة الظن، والاستدلال ما كان بجامع يفيد القطع) مع إنكاره القياس في الكفارات، وإنما هو راجع إلى نوع من تأويل الظواهر.

والثاني: المسمى بتخريج المناط (وتخريج المناط هو إبداء ما نيط به الحكم، أي: استنباطه وتعيينه بإبداء مناسبة بينه وبين الحكم مع الاقتران بينهما والسلامة من القوادح، كاستنباط الإسكار في حديث مسلم «كل مسكر حرام» بالنظر في الأصل، وحكمه، ووصفه؛ فإن مجرد النظر في ذلك يعلم منه أن الاسكار لإزالته العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة، وقد اقترن بها وسلم من القوادح) وهو راجع إلى أن النص الدال على الحكم لم يتعرض للمناط، فكأنه أخرج بالبحث، وهو الاجتهاد القياسي وهو معلوم.

والثالث: هو نوع من تحقيق المناط المتقدم الذكر؛ لأنه ضربان:

أحدهما: ما يرجع إلى الأنواع لا إلى الأشخاص، كتعيين نوع المثل في جزاء الصيد، ونوع الرقبة في العتق في الكفارات، وما أشبه ذلك، وقد تقدم التنبيه عليه.

والضرب الثاني: ما يرجع إلى تحقيق مناط فيما تحقق مناط حكمه، فكان تحقيق المناط على قسمين: تحقيق عام، وهو ما ذكر، وتحقيق خاص من ذلك العام، وذلك أن الأول نظر في تعيين المناط من حيث هو لمكلف ما، فإذا نظر المجتهد في العدالة مثلاً، ووجد هذا الشخص متصفاً بها على حسب ما ظهر له أوقع عليه ما يقتضيه النص من التكاليف المنوطة بالعدول من الشهادات، والانتصاب للولاية العامة أو الخاصة، وهكذا إذا نظر في الأوامر والنواهي الندبية والأمور الإباحية ووجد المكلفين والمخاطبين على الجملة أوقع عليهم أحكام تلك النصوص، كما يوقع عليهم نصوص الواجبات

والمحرمات من غير التفات إلى شيء غير القبول المشروط بالتهيئة الظاهرة، فالمكلفون كلهم في أحكام تلك النصوص على سواء في هذا النظر.

وأما الثاني: وهو النظر الخاص فأعلى من هذا وأدق، وهو في الحقيقة ناشىء عن نتيجة التقوى المذكورة في قوله تعالى: ﴿إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [سورة الأنفال، آية: ٢٩] وقد يعبر عنه بالحكمة، ويشير إليه قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [سورة البقرة، آية: ٢٦٩] قال مالك: من شأن ابن آدم أن لا يعلم، ثم يعلم، أما سمعت قول الله تعالى: ﴿إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾. وقال أيضاً: إن الحكمة مسحة ملك على قلب العبد. وقال: الحكمة نور يقذفه الله في قلب العبد. وقال أيضاً: يقع بقلبي أن الحكمة الفقه في دين الله، وأمر يدخله الله القلوب من رحمته وفضله. وقد كره مالك كتابة العلم، يريد ما كان نحو الفتاوى، فسئل ما الذي نصنع؟ فقال: تحفظون وتفهمون، حتى تستنير قلوبكم، ثم لا تحتاجون إلى الكتاب.

وعلى الجملة فتحقيق المناط الخاص نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة، حتى يلقيها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل، هذا بالنسبة إلى التكليف المنحتم وغيره، ويختص غير المنحتم بوجه آخر، وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص؛ إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد، كما أنها في العلوم والصنائع كذلك، فرب عمل صالح يدخل بسببه على رجل ضرر أو فترة، ولا يكون كذلك بالنسبة إلى آخر، ورب عمل يكون حظ النفس والشيطان فيه بالنسبة إلى العامل أقوى منه في عمل آخر، ويكون بريئاً من ذلك في بعض الأعمال دون بعض، فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رزق نوراً يعرف به النفوس ومراميها، وتفاوت إدراكها وقوة تحملها للتكاليف، وصبرها على حمل أعبائها، أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها، فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها بناءً على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف، فكأنه يخص عموم المكلفين والتكاليف بهذا التحقيق، لكن مما ثبت عمومه في التحقيق الأول العام ويقيد به ما ثبت إطلاقه في الأول أو يضم قيداً أو قيوداً لما ثبت له في الأول بعض القيود.

هذا معنى تحقيق المناط هنا، وبقي الدليل على صحة هذا الاجتهاد، فإن ما سواه قد تكفل الأصوليون ببيان الدلالة عليه، وهو داخل تحت عموم تحقيق المناط، فيكون

مندرجاً تحت مطلق الدلالة عليه، ولكن إن تشوف أحد إلى خصوص الدلالة عليه فالأدلة عليه كثيرة نذكر منها ما تيسَّر بحول الله.

فمن ذلك: أن النبيّ ﷺ سئل في أوقات وختلفة عن أفضل الأعمال، وخير الأعمال، وعرف بذلك في بعض الأوقات من سؤال، فأجاب بأجوبة مختلفة، كل واحد منها لو حمل على إطلاقه أو عمومه لاقتضى مع غيره التضاد في التفضيل:

ففي الصحيح: «أنه عليه الصلاة والسلام سئل: أي الأعمال أفضل؟ قال: إيمان بالله، قال: ثم ماذا؟ قال: الجهاد في سبيل الله، قال: ثم ماذا؟ قال: حج مبرور».

وسئل عليه الصلاة والسلام: «أي الأعمال أفضل؟ قال: الصلاة لوقتها، قال: ثم أي؟ قال: بر الوالدين، قال: ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله».

وفي النسائي عن أبي أمامة: «أتيت النبيّ ﷺ، فقلت: مرني بأمر آخذ عنك، قال: عليك بالصوم؛ فإنه لا مثل له».

وفي الترمذي: «أي الأعمال أفضل درجة عند الله يوم القيامة؟ قال: الذاكرون الله كثيراً والذاكرات».

وفي الصحيح: في قول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له الخ، قال: «ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به» الحديث.

وفي النسائي: «ليس شيء أكرم على الله من الدعاء».

وفي البزار: «أي العبادة أفضل؟ قال: دعاء المرء لنفسه».

وفي الترمذي: «ما من شيء أفضل من ميزان العبد المؤمن يوم القيامة من خلق حسن».

وفي البزار: «يا أبا ذر، ألا أدلك على خصلتين هما خفيفتان على الظهر، وأثقل في الميزان من غيرهما؟ عليك بحسن الخلق وطول الصمت، فوالذي نفسي بيده ما عمل الخلائق بمثلهما».

وفي مسلم: «أي المسلمين خير؟ قال: من سلم المسلمون من لسانه ويده».

وفيه: «سئل أي الإسلام خير؟ قال: تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف».

وفي الصحيح: «وما أعطي أحد عطاء هو خير وأوسع من الصبر».

وفي الترمذي: «خيركم من تعلم القرآن وعلّمه».

وفيه: «أفضل العبادة انتظار الفرج» إلى أشياء من هذا النمط، جميعها يدل على أن التفضيل ليس بمطلق، ويشعر إشعاراً ظاهراً بأن القصد إنما هو بالنسبة إلى الوقت أو إلى حال السائل، وقد دعا ﷺ لأنس بكثرة المال، فبورك له فيه، وقال لثعلبة بن حاطب حين سأله الدعاء له بكثرة المال: «قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه». وقال لأبي ذر: «يا أبا ذر، إني أراك ضعيفاً، وإني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تأمرن على اثنين ولا تولين مال يتيم» ومعلوم أن كلا العملين من أفضل الأعمال لمن قام فيه بحق الله، وقد قال في الإمارة والحكم: «إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمٰن. . . .» الحديث. وقال: «أنا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة» ثم نهاه عنهما لما علم له خصوصاً في ذلك من الصلاح. وفي أحكام إسماعيل بن إسحاق عن ابن سيرين قال: «كان أبو بكر يخافت، وكان عمر يجهر - يعني في الصلاة - فقيل لأبي بكر: كيف تفعل؟ قال: أناجي ربي، وأتضرع إليه، وقيل لعمر: كيف تفعل؟ قال: أوقظ الوسنان، وأخسأ الشيطان، وأرضي الرحمٰن، فقيل لأبي بكر: ارفع شيئاً وقيل لعمر أخفض شيئاً. وفسّر بأنه عليه الصلاة والسلام قصد إخراج كل واحد منهما عن اختياره، وإن كان قصده صحيحاً، وفي الصحيح: «أن ناساً جاؤوا إلى النبيّ ﷺ فقالوا: إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به، قال: وقد وجدتموه؟ قالوا: نعم، قال: ذلك صريح الإيمان». وفي حديث آخر: «من وجد من ذلك شيئاً فليقل: آمنت بالله» وعن ابن عباس في مثله قال: «إذا وجدت شيئاً من ذلك فقل: هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم» فأجاب النبي عليه الصلاة والسلام بأجوبة مختلفة، وأجاب ابن عباس بأمر آخر، والعارض من نوع واحد، وفي الصحيح: «إني أعطي الرجل، وغيره أحب إليّ منه، مخافة أن يكبه الله في النار» وآثر عليه الصلاة والسلام في بعض الغنائم قوماً، ووكل قوماً إلى إيمانهم؛ لعلمه بالفريقين. وقبل عليه الصلاة والسلام من أبي بكر ﷺ ماله كله، وندب غيره إلى استبقاء بعضه، وقال: «أمسك عليك بعض مالك، فهو خير لك». وجاء آخر بمثل البيضة من الذهب، فردها في وجهه. وقال علي: «حدثوا الناس بما يفهمون، أتريدون أن يكذب الله ورسوله» فجعل إلقاء العلم مقيداً، فرب مسألة تصلح لقوم دون قوم، وقد قال في «الرباني» إنه الذي يعلم بصغار العلم قبل كباره، فهذا الترتيب من ذلك. وروي عن الحارث بن يعقوب قال: «الفقيه كل الفقيه من فقه في القرآن، وعرف مكيدة الشيطان»، فقوله: «وعرف مكيدة الشيطان» هو النكتة في المسألة. وعن أبي رجاء العطاردي قال: «قلت للزبير بن العوام: ما لي أراكم يا أصحاب محمد، من أخف الناس

صلاة؟ قال: نبادر الوسواس» هذا مع أن التطويل مستحب، ولكن جاء ما يعارضه، ومثله حديث «أفتّان أنت يا معاذ» ولو تتبع هذا النوع لكثر جداً.

ومنه ما جاء عن الصحابة والتابعين وعن الأئمة المتقدمين، وهو كثير، وتحقيق المناط في الأنواع واتفاق الناس عليه في الجملة مما يشهد له كما تقدم، وقد فرع العلماء عليه كما قالوا في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟﴾ [سورة المائدة، آية: ٣٣]: إن الآية تقتضي التخيير، ثم رأوا أنه مقيد بالاجتهاد، فالقتل في موضع، والصلب في موضع، والقطع في موضع، والنفي في موضع، وكذلك التخيير في الأسارى من المن والفداء.

وكذلك جاء في الشريعة الأمر بالنكاح، وعدوّه من السنن، ولكن قسموه إلى الأحكام الخمسة، ونظروا في ذلك في حق كل مكلف، وإن كان نظراً نوعياً، فإنه لا يتم إلا بالنظر الشخصي، فالجميع في معنى واحد، والاستدلال على الجميع واحد، ولكن قد يستبعد ببادىء الرأي، وبالنظر الأول، حتى يتبين مغزاه ومورده من الشريعة، وما تقدم وأمثاله كاف مفيد للقطع بصحة هذا الاجتهاد، وإنما وقع التنبيه عليه لأن العلماء قلما نبهوا عليه على الخصوص وبالله التوفيق». انتهى مع زيادة من المحشي.

كتابة الحديث وتدوينه

قال الجزائري: «كانت الصحابة ﷺ لا يكتبون عن النبيّ ﷺ غير القرآن».

أخرج مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تكتبوا عني: ومن كتب عني غير القرآن فليمحه، وحدثوا عني فلا حرج، ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار».

قال كثير من العلماء: نهاهم عن كتابة الحديث خشية اختلاطه بالقرآن، وهذا لا ينافي جواز كتابته إذا أمن اللبس، وبذلك يحصل الجمع بين هذا وبين قوله عليه الصلاة والسلام في مرضه الذي توفي فيه: «إيتوني بكتاب أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده» وقوله: «اكتبوا لأبي شاه» وغير ذلك مما هو معروف عند أهل الحديث.

ولما توفي النبيّ ﷺ بادر الصحابة ﷺ إلى جمع ما كتب في عهده في موضع واحد، وسموا ذلك: «المصحف»، واقتصروا على ذلك، ولم يتجاوزوه إلى كتابة الحديث وجمعه في موضع واحد كما فعلوا بالقرآن، لكن صرفوا هممهم إلى نشره بطريق الرواية، إما بنفس الألفاظ التي سمعوها منه عليه الصلاة والسلام إن بقيت في أذهانهم،

أو بما يؤدي معناها إن غابت عنهم؛ فإن المقصود بالحديث هو المعنى، ولا يتعلق في الغالب حكم بالمبنى، بخلاف القرآن؛ فإن لألفاظه مدخلاً في الإعجاز؛ فلا يجوز إبدال لفظ منه بلفظ آخر ولو كان مرادفاً له، خشية النسيان مع طول الزمان؛ فوجب أن يقيد بالكتابة، ولا يكتفى فيه بالحفظ.

هذا، ولم يزل أمر الحديث في عصر الصحابة وأول عصر التابعين على ما ذكرنا، ولما أفضت الخلافة إلى من قام بحقها: عمر بن عبد العزيز، أمر بكتابة الحديث، وكانت مبايعته بالخلافة في صفر سنة تسع وتسعين، ووفاته لخمس بقين من رجب سنة إحدى ومائة، وعاش أربعين سنة وأشهراً، وكان موته بالسم، فإن بني أمية ظهر لهم أنه إن امتدت أيامه أخرج الأمر من أيديهم، ولم يعهد به إلا لمن يصلح له فعاجلوه.

قال البخاري في صحيحه في كتاب العلم: «وكتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم: «انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه؛ فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء»».

وأبو بكر هذا كان نائب عمر بن عبد العزيز في الإمرة والقضاء على المدينة، وروى عن السائب بن يزيد، وعباد بن تميم، وعمرو بن سليم الزرقي، وروى عن خالته عمرة، وعن خالدة ابنة أنس، ولها صحبة.

قال مالك: لم يكن أحد بالمدينة عنده من علم القضاء ما كان عند أبي بكر بن حزم، وكتب إليه عمر بن عبد العزيز أن يكتب له من العلم ما عند عمرة والقاسم، فكتبه له وأخذ عنه معمر، والأوزاعي، والليث، ومالك، وابن أبي ذهب، وابن إسحاق، وغيرهم، وكانت وفاته - فيما قاله الواقدي وابن سعد وجماعة - سنة عشرين ومائة.

وأول من دون الحديث بأمر عمر بن عبد العزيز: محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري المدني، أحد الأئمة الأعلام، وعالم أهل الحجاز والشام، أخذ عن ابن عمر، وسهل بن سعد، وأنس بن مالك، ومحمود بن الربيع، وسعيد بن المسيب، وأبي أمامة بن سهل، وطبقتهم من صغار الصحابة وكبار التابعين. وأخذ عنه معمر، والأوزاعي، والليث. ومالك، وابن أبي ذئب، وغيرهم. ولد سنة خمسين، وتوفي سنة أربع وعشرين ومائة.

قال عبد الرزاق: «سمعت معمراً يقول: كنا نرى أنا قد أكثرنا عن الزهري، حتى قتل الوليد بن يزيد، فإذا الدفاتر قد حملت على الدواب من خزائنه، يقول من علم الزهري».

ثم شاع التدوين في الطبقة التي تلي طبقة الزهري، ولوقوع ذلك في كثير من البلاد وشيوعه بين الناس اعتبروه الأول، فقالوا: كانت الأحاديث في عصر الصحابة وكبار التابعين غير مدونة، فلما انتشرت العلماء في الأمصار، وشاع الابتداع: دونت ممزوجة بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين.

وأول من جمع ذلك ابن جريج بمكة، وابن إسحاق أو مالك بالمدينة، والربيع بن صبيح، أو سعيد ابن أبي عروبة، أو حماد بن سلمة بالبصرة، وسفيان الثوري بالكوفة، والأوزاعي بالشام، وهشيم بواسط، ومعمر باليمن، وجرير بن عبد الحميد بالري، وابن المبارك بخراسان، وكان هؤلاء في عصر واحد، ولا يدرى أيهم سبق».

قال الحافظ ابن حجر: «إن ما ذكر إنما هو بالنسبة إلى الجمع في الأبواب، وأما جمع الحديث إلى مثله في باب واحد فقد سبق إليه الشعبي، فإنه روى عنه أنه قال: «هذا باب من الطلاق جسيم وساق فيه أحاديث» اهـ.

وتلا المذكورين كثير من أهل عصرهم، إلى أن رأى بعض الأئمة إفراد أحاديث النبيّ ﷺ خاصة، وذلك على رأس المائتين، فصنف عبيد الله بن موسى العباسي الكوفي مسنداً، وصنف مسدد البصري مسنداً، وصنف أسد بن موسى مسنداً، وصنف نعيم بن حماد الخزاعي مسنداً.

ثم اقتفى الحفاظ آثارهم فصنف الإمام أحمد مسنداً، وكذلك إسحاق بن راوهويه، وعثمان بن أبي شيبة وغيرهم.

ولم يزل التأليف في الحديث متتابعاً إلى أن ظهر الإمام البخاري رحمه الله وبرع في علم الحديث وصار له فيه المنزلة التي ليس فوقها منزلة، فأراد أن يجرد الصحيح، ويجعله في كتاب على حدة؛ ليخلص طالب الحديث من عناء البحث والسؤال، فألف كتابه المشهور، وأورد فيه ما تبيّن له صحته، وكانت الكتب قبله ممزوجاً فيها الصحيح بغيره، بحيث لا يتبيّن للناظر فيها درجة الحديث من الصحة، إلا بعد البحث عن أحوال رواته وغير ذلك مما هو معروف عند أهل الحديث، فإن لم يكن له وقوف على ذلك اضطر إلى أن يسأل أئمة الحديث عنه، فإن لم يتيسر له ذلك بقي ذلك الحديث مجهول الحال عنده.

واقتفى أثر الإمام البخاري في ذلك: الإمام مسلم بن الحجاج، وكان من الآخذين عنه، والمستفيدين منه، فألف كتابه المشهور، ولقب هذان الكتابان بـ«الصحيحين» فعظم انتفاع الناس بهما، ورجعوا عند الاضطراب عليهما، وألفت بعدهما كتب لا تحصى، فمن أراد البحث عنها فليرجع إلى مظان ذكرها.

هذا، وقد توهم أناس مما ذكر آنفاً أنه لم يقيد في عصر الصحابة وأوائل عصر التابعين بالكتابة شيء غير الكتاب العزيز، وليس الأمر كذلك:

فقد ذكر بعض الحفاظ أن زيد بن ثابت ألف كتاباً في علم الفرائض.

وذكر البخاري في صحيحه أن عبد الله بن عمرو كان يكتب الحديث؛ فإنه روي عن أبي هريرة أنه قال: «ما من أحد من أصحاب النبيّ ﷺ أكثر حديثاً عنه مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو؛ فإنه كان يكتب ولا أكتب، وكان ﷺ قد أذن له في ذلك» كما رواه أبو داود في رواية أنه قال: «يا رسول الله ﷺ، أأكتب ما أسمعه منك في الغضب والرضاء؟ قال: نعم؛ فإني لا أقول إلا حقاً». وكان رضي الله عنه يسمي صحيفته تلك «الصادقة» ـ كما رواه ابن سعد وغيره ـ احترازاً عن صحيفة كانت عنده من كتب أهل الكتاب، بل روي كما في الترمذي مما ضعفه عن أبي هريرة: «أن رجلاً شكا إلى النبيّ ﷺ عدم الحفظ، فقال له: استعن بيمينك».

وروي عن أنس أنه قال: «هذه أحاديث سمعتها من رسول الله ﷺ، وكتبتها، وعرضتها».

وعن أبي هريرة نحوه. وأسانيدها ضعيفة.

ولقول علي الثابت في الصحيح: «ما كتبنا عن النبيّ ﷺ إلا القرآن وما في هذه الصحيفة».

ولقول قتادة إذ سأله بعض أصحابه: أأكتب ما أسمع؟: «وما يمنعك من ذلك؟ وقد أنبأك اللطيف الخبير بأنه قد كتب وقرأ في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى».

وكذا قال أبو المليح الهذلي البصري: «يعيبون علينا أن نكتب العلم وندونه، وقد قال تعالى: ﴿عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَٰبٍۖ﴾ [سورة طه، آية: ٥٢] ولقوله تعالى مما استدل به ابن فارس في مأخذ العلم: ﴿فَٱكْتُبُوهُۚ﴾ [سورة البقرة، آية: ٢٨٢] حيث قال: «فجعل كتابة الدَّين وأجله ويكتبه[١] من القسط عنده، وجعل ذلك قيماً للشهادة، ونفياً للارتياب لقوله: ﴿ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓاْۖ﴾ [سورة البقرة، آية: ٢٨٢]».

قلت: ونحوه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦۚ﴾ [سورة البقرة، آية: ٢٨٢].

(١) هكذا في الأصل. من المؤلف رحمه الله.

قال ابن فارس: «وأعلى ما يحتج به قوله تعالى: ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ۝١﴾ [سورة القلم، آية: ١] فقد فسرهما الحسن بالدواة القلم، ثم روى حديث ابن عباس: «أول ما خلق الله القلم، وأمره أن يكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة».

قال بعضهم: وفي قوله ﷺ - أي: الذي استدل به للوجادة -: «يجيء قوم بعدكم يجدون صحفاً يؤمنون بما فيها» علم من أعلام النبوة من إخباره عما سيقع، وهو تدوين القرآن وكتبه في صحفه، يعني وكتابة الحديث، ولم يكن ذلك في زمنه ﷺ، إلى غير ذلك من الأدلة التي اقترن معها قصر الهمم ونقص الحفظ بالنسبة للزمن الأول؛ لكون العرب كانوا مطبوعين على الحفظ، مخصوصين به، فخشي من عدم تقييده اندراسه وضياعه، فدوّن، ولذا قال ابن الصلاح: «ولولا تدوينه في الكتب لدرس في الأعصر الأخيرة». وقال عياض رحمه الله: «والحال اليوم داعية إلى الكتابة؛ لانتشار الطرق، وطول الأسانيد، وقلة الحفظ، وكلال الأفهام». وذكر مسلم كتاباً ألف في عهد ابن عباس في قضاء علي رضي الله عنه كما سيأتي في مقدمة صحيحه.

وقد ذكروا في الجمع بين الأدلة في الطرفين (أي: النهي عن كتابة الحديث لعدتها)[1] طرقا:

أحدها: أن النهي خاص بوقت نزول القرآن خشية التباسه بغيره والإذن في غير ذلك، ولذا خص بعضهم النهي بحياته ﷺ، ونحوه قول ابن عبد البر: «النهي لئلا يتحد مع القرآن كتاب يضاهى به» يعني بحيث أمن المحذور بكثرة حفاظه والمعتنين به وقوة ملكة من شاء الله منهم لتميزه عن غيره: لم تمنع.

قال الخولي: وإلى القول بالنسخ أَمِيْل؛ ذلك أن القرآن وإن كان بدعاً في أسلوبه، فريداً في نظمه يمتاز على غيره بالإعجاز، لكن المسلمين في أول الإسلام كانوا حديثي عهد بنزوله، وكان النازل منه يسيراً، فلم تكن ميزته المثلى قد توطنت النفوس جد التوطن، ولا تمكنت فيها فضل التمكن، فكان من الممكن أن يشتبه على من دون فرسان البلاغة: الوحي المتلو بغير المتلو؛ فوجب التمييز بالكتابة، فلما مرنوا على أسلوبه وطال عهدهم بسماعه وتلاوته حتى أصبحوا إذا سمعوا الآية تتلى أو السورة تقرأ أدركوا لأول كلمة تقرع أسماعهم أن ذلك وحي الله المتلو، ولم يحم الاشتباه حول نفوسهم لما مرنوا على ذلك: أذن لهم بكتابة الحديث؛ لأمن اللبس.

وقد روى البيهقي في المدخل عن عروة بن الزبير: «أن عمر بن الخطاب أراد أن

---

(١) غير واضحة في الأصل فليراجع.

يكتب السنن، فاستشار في ذلك أصحاب رسول الله ﷺ، فأشاروا عليه أن يكتبها، فطفق عمر يستخير الله فيها شهراً، ثم أصبح يوماً وقد عزم الله له، فقال: إني كنت أردت أن أكتب السنن، وإني ذكرت قوماً كانوا قبلكم كتبوا كتباً فأكبوا عليها، وتركوا كتاب الله، وإن الله لا ألبس كتاب الله بشيء أبداً فرجح المفسدة على المصلحة، ثم جاء عمر بن عبد العزيز فرجح عنده المصلحة، فأمر بجمع السنن وتدوين كتب الحديث، ولكل امرىء ما نوى، وأجره على الله».

وقال ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث: «نحن نقول: إن في هذا معنيين:

أحدهما: أن يكون من منسوخ السنة بالسنة، كأنه نهى في أول الأمر أن يكتب قوله، ثم رأى بعد لما علم أن السنن تكثر، وتفوت الحفظ أن تكتب وتقيد.

والمعنى الآخر: أن يكون خص بهذا عبد الله بن عمرو؛ لأنه كان قارئاً للكتب المتقدمة، ويكتب بالسريانية والعربية، وكان غيره من الصحابة أميين لا يكتب منهم إلا الواحد والاثنان، وإذا كتب لم يتقن ولم يصب التهجي، فلما خشي عليهم الغلط فيما يكتبون: نهاهم، ولما أمن على عبد الله بن عمرو ذلك: أذن له».

قال أبو محمد: «حدثنا إسحاق بن راهيهو قال: حدثنا وهب بن جرير، عن أبيه، عن يونس بن عبيد، عن الحسن، عن عمرو بن تغلب، عن النبيّ ﷺ قال: «من أشراط الساعة أن يفيض المال، ويظهر القلم، ويفشو التجار» قال عمرو: إن كنا لنلتمس في الحواء العظيم الكاتب ويبيع الرجل البيع، فيقول: حتى أستأمر تاجر بني فلان» انتهى كلامه، وبمثله يعلم في مثل هذا المقام مقامه.

قال السخاوي: «وبالجملة فالذي استقر الأمر عليه: الإجماع على الاستحباب، بل قال شيخنا: إنه لا يبعد وجوبه على من خشي النسيان ممن يتعين عليه تبليغ العلم، ونحوه قول الذهبي رحمه الله إنه تعين في المائة الثالثة، وهلم جراً، وتحتم».

أول من صنف في الصحيح المجرد

أول من صنف في الصحيح المجرد: الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، وتلاه الإمام أبو الحسين مسلم الحجاج النيسابوري القشيري، وكان مسلم ممن أخذ عن البخاري واستفاد منه، وهو مع ذلك يشاركه في أكثر شيوخه، وكتابهما أصح كتب الحديث. وأما قول الإمام الشافعي: «ما على وجه الأرض بعد كتاب الله أصح من كتاب مالك» فإنه كان قبل وجود كتابيهما. وأما قول بعضهم: إن مالكاً أول من صنف في الصحيح، فهو مسلّم، غير أنه لم يقتصر في كتابه عليه، بل أدخل فيه المرسل والمنقطع

والبلاغات. ومن بلاغاته أحاديث لا تعرف كما ذكره الحافظ ابن عبد البر، فهو لم يجرد الصحيح. واعترض بعضهم على ذلك فقال: إن مثل ذلك قد وقع في كتاب البخاري رحمه الله. قال الحافظ ابن حجر: إن كتاب مالك صحيح عنده وعند من يقلده على ما اقتضاه نظره من الاحتجاج بالمرسل والمنقطع وغيرهما، لا على الشرط الذي تقدم التعريف به. قال: والفرق بين ما فيه من المنقطع وبين ما في البخاري: أن الذي في الموطأ هو مسموع لمالك كذلك غالباً، وهو حجة عنده، والذي في البخاري قد حذف إسناده عمداً لقصد التخفيف إن كان ذكره في موضع آخر موصولاً، أو لقصد التنويع إن كان على غير شرطه؛ ليخرجه عن موضوع كتابه، وإنما يذكر ما يذكر من ذلك تنبيهاً، أو استشهاداً، أو استئناساً، أو تفسيراً لبعض آيات أو غير ذلك، فظهر بهذا أن الذي في البخاري لا يخرجه عن كونه جرد فيه الصحيح، بخلاف الموطأ[١].

وقال ابن جزم: «وفي الموطأ نيف وسبعون حديثاً قد ترك مالك نفسه العمل بها، وفيها أحاديث ضعيفة وهاها جمهور العلماء». والله أعلم.

شروط البخاري ومسلم رحمهما الله

ألف الحازمي كتاباً في شروط الأئمة، ذكر فيه شرط الشيخين وغيرهما، فقال:

«مذهب من يخرج الصحيح أن يعتبر حال الراوي العدل في مشايخه، وفيمن روى عنهم، وهم ثقات أيضاً، وحديثه عن بعضهم صحيح ثابت يلزم إخراجه، وعن بعضهم مدخول لا يصح إخراجه إلا في الشواهد والمتابعات، وهذا باب فيه غموض، وطريقه معرفة طبقات الرواة عن راوي الأصل، ومراتب مداركهم، ولنوضح ذلك بمثال:

وهو أن تعلم أن أصحاب الزهري مثلاً على خمس طبقات، ولكل طبقة منها مزية على التي تليها:

فالأولى: في غاية الصحة، نحو: مالك وابن عيينة ويونس وعقيل ونحوهم، وهي مقصد البخاري.

والثانية: شاركت الأولى في العدالة، غير أن الأولى جمعت بين الحفظ والإتقان وبين طول الملازمة للزهري، حتى كان منهم من يلازمه في السفر ويلازمه في الحضر،

(١) ذكر المصنف نقلاً عن الشاه ولي الله الدهلوي خلافه في هذه المقدمة، تحت عنوان «طبقات كتب الحديث بحسب الشهرة والصحة» (رف).

كالليث بن سعد، والأوزاعي، والنعمان بن راشد. والثانية لم تلازم الزهري إلا مدة يسيرة، فلم تمارس حديثه، وكانوا في الإتقان دون الطبقة الأولى، كجعفر بن برقان، وسفيان بن حسين السلمي، وزمعة بن صالح المكي، وهم شرط مسلم.

والثالثة: جماعة لزموا الزهري مثل أهل الطبقة الأولى؛ غير أنهم لم يسلموا من غوائل الجرح، فهم بين الرد والقبول، كمعاوية بن يحيى الصدفي، وإسحاق بن يحيى الكلبي، والمثنى بن صباح، وهم شرط أبي داود والنسائي.

والرابعة: قوم شاركوا الثالثة في الجرح والتعديل، وتفردوا بقلة ممارستهم لحديث الزهري؛ لأنهم لم يلازموه كثيراً، وهم شرط الترمذي.

والخامسة: نفر من الضعفاء والمجهولين، لا يجوز لمن يخرج الحديث على الأبواب أن يخرج حديثهم إلا على سبيل الاعتبار والاستشهاد عند أبي داود فمن دونه، فأما عند الشيخين رحمهما الله فلا، كبحر بن كثير[1] السقاء، والحكم بن عبد الله الأيلي. وقد يخرج البخاري أحياناً عن أعيان الطبقة الثانية، ومسلم عن أعلام الطبقة الثالثة، وأبو داود عن مشاهير الرابعة، وذلك لأسباب اقتضته.

وقال ابن طاهر: «شرط البخاري ومسلم أن يخرجا الحديث المجمع على ثقة رجاله إلى الصحابي المشهور».

قال العراقي: «وليس ما قاله بجيد؛ لأن النسائي ضعف رجالاً أخرج لهم الشيخان أو أحدهما».

وأجيب: بأنهما أخرجا من أجمع على ثقته إلى حين تصنيفهما، ولا يقدح في ذلك تضعيف النسائي بعد وجود الكتابين.

قال الحافظ ابن حجر: «تضعيف النسائي إن كان باجتهاده أو نقله عن معاصر فالجواب ذلك، وإن نقله عن متقدم فلا. قال: ويمكن أن يجاب بأن ما قاله ابن ظاهر رحمه الله هو الأصل الذي بنيا عليه أمرهما، وقد يخرجان عنه لمرجح يقوم مقامه».

---

(١) كذا في الطبعتين لهذه المقدمة: «كثير» وفي الأصل المنقول عنه: «كنيز». بنون وزاي، انظر شروط الأئمة الخمسة للحازمي (ص٤٦) وتقريب التهذيب (١: ٩٣) وميزان الإعتدال (١: ٢٩٨، رقم الترجمة ١١٢٧). ثم «كنيز» قيل: مصغراً كما في هامش «التقريب» وقيل: مكبراً كما في التعليق على «الميزان». ويترجح التكبير بما ذكره ابن ماكولا في كتابه «الإكمال» (٧: ١٦٢) حيث قال: «وأما كنيز بفتح الكاف وكسر النون وآخره زاي فهو بحر بن كنيز السقاء أبو الفضل، بصري... وأما كنيز مثل ما قبله إلا أن كافه مضمومة، ونونه مفتوحة وياء بعدها ساكنة فهو كنيز الخادم....». والله أعلم.

وقال الحافظ ابن تيمية: «وأما شرط البخاري ومسلم فلهذا رجال يروي عنهم يختص بهم، ولهذا رجال يروي عنهم يختص بهم، وهما مشتركان في رجال آخرين، وهؤلاء الذين اتفقا عليهم: عليهم مدار الحديث المتفق عليه، وقد يروي أحدهما عن رجل في المتابعات والشواهد دون الأصل، وقد يروي عنه ما عرف من طريق غيره ولا يروي ما انفرد به، وقد يترك من حديث الثقة ما علم أنه أخطأ فيه، فيظن من لا خبرة له أن كل ما رواه ذلك الشخص يحتج به أصحاب الصحيح، وليس الأمر كذلك؛ فإن معرفة علل الحديث علم شريف يعرف أئمة الفن: كيحيى بن سعيد القطان، وعلي بن المديني، وأحمد بن حنبل، والبخاري صاحب الصحيح، والدارقطني، وغيرهم وهذه علوم يعرفها أصحابها» اهـ.

الشيخان لم يستوعبا الصحيح

قد ظن أناس أنهما قد التزما أن يخرجا كل ما صح من الحديث في كتابيهما، فاعترضوا عليهما بأنهما لم يقوما بما التزما به، وليس الأمر كذلك؛ فقد روي عن البخاري أنه قال: «ما أدخلت في كتابي الجامع إلا ما صح، وتركت جملة من الصحاح؛ خشية أن يطول الكتاب». وروي عن مسلم أنه لما عوتب على ما فعل من جمع الأحاديث الصحاح في كتاب، وقيل له: «إن هذا يطرق لأهل البدع علينا، فيجدون السبيل بأن يقولوا إذا احتج عليهم بحديث: ليس هذا في الصحيح»؟ قال: «إنما أخرجت هذا الكتاب، وقلت: هو صحاح، ولم أقل ما لم أخرجه من الحديث في هذا الكتاب فهو ضعيف، وإنما أخرجت من الصحيح؛ ليكون عندي وعند من يكتبه عني، ولا يرتاب في صحته» وقد رفع بذلك العتب. ولسان حاله يقول: ألام على ما يوجب الحب.

وبما ذكرنا من عدم التزامهما استيعاب الأحاديث الصحيحة أجمع: يظهر لك أن لا وجه لالتزام من ألزمهما إخراج أحاديث لم يخرجاها مع كونها صحيحة على شرطيهما.

وقد اختلف العلماء في مقدار ما فاتهما من جهة القلة والكثرة: فقال الحافظ أبو عبد الله محمد بن يعقوب بن الأخرم شيخ الحاكم: «قل ما يفوت البخاري ومسلماً مما يثبت من الحديث».

ويرد على ذلك قول البخاري - فيما نقله الحازمي والإسماعيلي -: «وما تركت من الصحاح: أكثر».

وقال النووي رحمه الله: «قد فاتهما كثير».

والصواب قول من قال: إنه لم يفت الأصول الخمسة إلا اليسير.

والأصول الخمسة هي: صحيح البخاري، وصحيح مسلم، وسنن أبي داود، والترمذي، والنسائي.

وقد جعل بعضهم الأصول ستة بضم سنن ابن ماجة إليها، قيل: أول من فعل ذلك ابن طاهر المقدسي، فتابعه أصحاب الأطراف والرجال على ذلك، وتبعهم غيرهم، وإنما لم تذكر هنا لما قال المزي وهو أن كل ما انفرد به ابن ماجه عن الخمسة فهو ضعيف. قال الحسيني: يعني من الأحاديث. وقال ابن حجر رحمه الله: «إنه انفرد بأحاديث كثيرة وهي صحيحة، فالأولى حمل الضعيف على الرجال».

وقد جمع العلامة مجد الدين بن الأثير: الأصول الخمسة في كتاب، وضم إليها مؤطأ الإمام مالك، حتى صارت بذلك ستة، وسماه «جامع الأصول من حديث الرسول» فصار الوصول إلى هذه الأصول سهل المسلك قريب المدرك.

والمراد بسنن النسائي هنا هي «الصغرى» لما روي أنه لما صنف الكبرى أهداها لأمير الرملة، فقال له: أكلّ ما فيها صحيح؟ فقال: فيها الصحيح والحسن وما يقاربهما، فقال: ميز لي الصحيح من غيره. فصنف له الصغرى وسماها «المجتبى من السنن».

قال بعض العلماء: وقدموا ابن ماجه على الموطأ لكثرة زوائده على الخمسة، بخلاف الموطأ، ولما كان ابن ماجه قد أخرج أحاديث عن رجال متهمين بالكذب وسرقة الأحاديث: قال بعضهم: ينبغي أن يجعل السادس كتاب الدارمي؛ فإنه قليل الرجال الضعفاء، نادر الأحاديث المنكرة والشاذة، وإن كانت فيه أحاديث مرسلة وموقوفة، فهو مع ذلك أولى منه. وقد جعل بعض العلماء كرزين السّرقسطي السادس: الموطأ، وتبعه على ذلك المجد بن الأثير في كتاب «جامع الأصول» وكذا غيره.

درجة أحاديث الصحيحين

قد عرفت فيما سبق أن الحديث الصحيح له درجات تتفاوت في القوة بحسب تمكن الحديث من الصفات التي تبني الصحة عليها وتنبىء عنها، وأن أصح كتب الحديث كتاب البخاري وكتاب مسلم.

وقد قسموا الحديث الصحيح باعتبار تفاوت الدرجات إلى سبعة أقسام:

القسم الأول ـ وهو أعلاها ـ: ما أخرجه البخاري ومسلم.

القسم الثاني: ما انفرد به البخاري عن مسلم.

القسم الثالث: ما انفرد به مسلم عن البخاري:

القسم الرابع: ما هو على شرطهما ولكن لم يخرجه واحد منهما.

القسم الخامس: ما هو على شرط البخاري ولكن لم يخرجه.

القسم السادس: ما هو على شرط مسلم ولكن لم يخرجه:

القسم السابع: ما ليس على شرطهما ولا على شرط واحد منهما، ولكنه صح عند أئمة الحديث.

وكل قسم من هذه الأقسام أعلى مما بعده، غير أنه قد يعرض لبعض الأحاديث من زيادة التمكن من شروط الصحة ما يجعله أرجح من حديث آخر يكون في القسم الذي هو أعلى منه في الدرجة، وعلى هذا فيرجح ما تفرد به مسلم ولكنه روي من طرق مختلفة على ما انفرد به البخاري رحمه الله إذا كان فرداً، وكذلك يرجح ما لم يخرجاه ولكنه ورد بإسناد يقال فيه: إنه أصح إسناداً، على ما انفرد به أحدهما، لا سيّما إن كان في إسناده من فيه مقال، وقس على ذلك.

وقد نقل بعض العلماء عن بعضهم: أنه اعترض على هذا الترتيب الذي جرى عليه أهل الأثر، فقالوا: قول من قال: أصح الحديث ما في الصحيحين، ثم ما انفرد به البخاري، ثم ما انفرد به مسلم، ثم ما اشتمل على شرطهما، ثم ما اشتمل على شرط أحدهما: تحكم لا يجوز التقليد فيه؛ إذ الأصحية ليست إلا لاشتمال رواتهما على الشروط التي اعتبراها، فإذا فرض وجود تلك الشروط في رواة حديث في غير الكتابين أفلا يكون الحكم بأصحية ما في الكتابين عين التحكم؟ في حكمهما أو أحدهما بأن الراوي المعين مجتمع تلك الشروط مما لا يقطع فيه بمطابقة الواقع، فيجوز كون الواقع خلافه، وقد أخرج مسلم عن كثير ممن لم يسلم من غوائل الجرح، وكذا في البخاري جماعة تكلم فيهم، فدار الأمر في الرواة على اجتهاد العلماء فيهم، وكذا في الشروط، حتى إن من اعتبر شرطاً وألغاه آخر يكون ما رواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافئاً لمعارضة المشتمل على ذلك الشرط، وكذا فيمن ضعف راوياً ووثقه الآخر، نعم! تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يخبر أمر الراوي بنفسه إلى ما اجتمع عليه الأكثر، أما المجتهد في اعتبار الشرط وعدمه والذي خَبَرَ الراوي فلا يرجع إلا إلى رأي نفسه، فما صح من الحديث في غير الكتابين يعارض ما فيهما، ولا يخفى أن صاحبي الصحيحين لم يكتفيا في التصحيح بمجرد النظر إلى حال الراوي في العدالة والضبط، كما يتوهمه كثير

ممن لم يُعْنَ بهما، ولم يكن له إمعان نظر في أصول الأثر، بل ضما إلى ذلك النظر في أمور أخرى بمجموعهما يظهر الحكم بالصحة.

قال الحافظ ابن تيمية: «والحديث الذي يكون عن رجال البخاري وليس هو في الصحيح لا يحكم بأنه مثل ما في الصحيح مطلقاً، لكن قد يتفق أن يكون مثله، كما قد يتفق أن يكون معتلاً، وإن كان ظاهر إسناده الصحة والله أعلم» اهـ.

الانتقاد على أحاديثهما

قال النووي في شرح مسلم: «قد استدرك جماعة على البخاري ومسلم أحاديث أخلاّ بشرطيهما فيها، ونزلت عن درجة ما التزماه، وقد سبقت الإشارة إلى هذا، وقد ألف الإمام الحافظ أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني رحمه الله في بيان ذلك كتابه المسمى «بالاستدراكات والتتبع» وذلك في مائتي حديث مما في الكتابين. ولأبي مسعود الدمشقي أيضاً عليهما استدراك، ولأبي على الغساني الجياني في كتابه تقييد المهمل في جزء العلل منه استدراك، أكثره على الرواة، وفيه ما يلزمهما، وقد أجيب عن كل ذلك أو أكثره، وستراه في مواضعه» اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله في الفصل الثامن من المقدمة: «ينبغي لكل منصف أن يعلم أن هذه الأحاديث وإن كان أكثرها لا يقدح في أصل موضوع الكتاب؛ فإن جميعها وارد من جهة أخرى، وهي ما ادعاه الإمام أبو عمرو بن الصلاح وغيره من الإجماع على تلقي هذا الكتاب بالقبول والتسليم لصحة جميع ما فيه؛ فإن هذه المواضع متنازع في صحتها، فلم يحصل لها من التلقي ما حصل لمعظم الكتاب، وقد تعرض لذلك ابن الصلاح في قوله إلا مواضع يسيرة انتقدها عليه الدارقطني وغيره، وقال في مقدمة شرح مسلم له: ما أخذ عليهما - يعني على البخاري ومسلم - وقدح فيه معتمد من الحفاظ فهو مستثنى مما ذكرنا؛ لعدم الإجماع على تلقيه بالقبول. انتهى، وهو احتراز حسن».

وقال الحافظ ابن تيمية في منهاج السنة: «إن التصحيح لم يقلد أئمة الحديث فيه البخاري ومسلماً، بل جمهور ما صححاه كان قبلهما عند أئمة الحديث صحيحاً متلقىً بالقبول، وكذلك في عصرهما، وكذلك بعدهما قد نظر أئمة هذا الفن في كتابيهما، ووافقوهما على صحة ما صححاه إلا مواضع يسيرة نحو عشرين حديثاً انتقدها عليهما طائفة من الحفاظ، وهذه المواضع المنتقدة غالبها في مسلم، وقد انتصر طائفة لهما فيها، وطائفة قررت قول المنتقد، والصحيح التفصيل؛ فإن فيها مواضع منتقدة بلا ريب، مثل حديث أم حبيبة، وحديث خلق الله التربة يوم السبت، وحديث صلاة الكسوف بثلاث

ركوعات وأكثر، وفيها مواضع لا انتقاد فيها في البخاري؛ فإنه أبعد الكتابين عن الانتقاد، ولا يكاد يروي لفظاً فيه انتقاد إلا ويروي اللفظ الآخر الذي يبين أنه منتقد، فما في كتابه لفظ منتقد إلا وفي كتابه ما يبين أنه منتقد، وفي الجملة من نقد سبعة آلاف درهم فلم يبهرج فيها إلا دراهم يسيرة ومع هذا فهي مفيدة ليست مغشوشة محضة، فهذا إمام في صنعته، والكتابان سبعة آلاف حديث وكسر، والمقصود أن أحاديثهما نقدها الأئمة الجهابذة قبلهم وبعدهم، ورماها خلائق لا يحصي عددهم إلا الله، فلم ينفردا: لا برواية ولا بتصحيح، والله سبحانه هو الحفيظ، يحفظ هذا الدين كما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾﴾ [سورة الحجر، آية: ٩]» اهـ.

والأحاديث التي انتقدت عليها[1] تنقسم ستة أقسام:

القسم الأول منها: تختلف الرواة فيه بالزيادة والنقص من رجال الإسناد.

القسم الثاني: ما تختلف الرواة فيه بتغيير رجال بعض الإسناد.

القسم الثالث منها: ما تفرد بعض الرواة بزيادة فيه عمن هو أكثر عدداً أو أضبط.

القسم الرابع منها: ما تفرد به بعض الرواة ممن ضعف.

القسم الخامس منها: ما حكم فيه بالوهم على بعض رجاله.

القسم السادس منها: ما اختلف بتغيير بعض ألفاظ المتن، وهذا أكثره لا يترتب عليه قدح لإمكان الجمع في المختلف من ذلك، أو الترجيح، على أن الدارقطني وغيره من أئمة النقد لم يتعرضوا لاستيفاء ذلك من الكتابين (فيما يتعلق بالمتن) كما تعرضوا لذلك بالإسناد.

فهذه جملة أقسام ما انتقده الأئمة على الصحيح، وأجاب عنها الحافظ ابن حجر في مقدمة الفتح إجمالاً وتفصيلاً، فليراجعه من شاء.

رجحان البخاري على مسلم

قال الجزائري رحمه الله: «ورجحان كتاب البخاري على كتاب مسلم أمر ثابت أدى إليه بحث جهابذة النقاد واختبارهم، وقد صرح بذلك كثير منهم، ولم يصرح أحد بخلافه إلا أنه نقل عن أبي علي النيسابوري شيخ الحاكم وبعض علماء المغرب ما يوهم رجحان كتاب مسلم عليه، أما أبو علي فقد نقل عنه ابن مندة أنه قال: «ما تحت أديم السماء أصح من كتاب مسلم» وهذه العبارة ليست صريحة في كونه أصح من كتاب البخاري،

(١) لعلها: عليهما.

وذلك لأن ظاهرها يدل على نفي وجود كتاب أصح من كتاب مسلم، ولا يدل على نفي وجود كتاب يساويه في الصحة، وإنما تكون صريحة في ذلك أن لو قال: «كتاب مسلم أصح كتاب تحت أديم السماء».

قال بعض أهل الأدب: ذهب من لا يعرف معاني الكلام إلى أن مثل قوله ﷺ: «وما أقلت الغبراء ولا أظلت الخضراء أصدق لهجة من أبي ذر» مقتضاه أن يكون أبو ذر أصدق العالم أجمع، وليس المعنى كذلك، وإنما نفى أن يكون أحد أعلى رتبة في الصدق منه، ولم ينف أن يكون في الناس مثله في الصدق، ولو أراد ما ذهبوا إليه لقال: «أبو ذر أصدق من أقلت الغبراء وأظلت الخضراء».

قال بعضهم: إن هذه الصيغة تستعمل تارة على مقتضى اللغة، فتدل على نفي الزيادة فقط، وتستعمل تارة على مقتضى العرف، فتدل على نفي الزيادة والمساواة معاً، وحيث إن عبارة أبي علي تحتمل المعنيين فلا ينبغي أن ينسب إليه أحدهما جزماً، كما فعل جماعة، حيث ذكروا أنه قال: إن كتاب مسلم أصح من كتاب البخاري.

وقال بعض العلماء والذي يظهر لي من كلام أبي علي أنه إنما قدم صحيح مسلم لمعنى آخر غير ما يرجع إلى ما نحن بصدده من الشرائط المطلوبة في الصحة، بل ذلك لأن مسلماً رحمه الله صنف كتابه في بلده بحضور أصوله في حياة كثير من مشايخه، فكان يتحرز في الألفاظ ويتحرى في السياق، بخلاف البخاري؛ فإنه ربما كتب الحديث من حفظه ولم يميز ألفاظ رواته، ولهذا ربما يعرض له الشك، وقد صح عنه أنه قال: «رب حديث سمعته بالبصرة فكتبته بالشام» ولم يتصد مسلم لما تصدى له البخاري من استنباط الأحكام ليبوب عليها، حتى لزم من ذلك تقطيعه للحديث في أبوابه، بل جمع مسلم الطرق كلها في مكان واحد، واقتصر على الأحاديث دون الموقوفات، فلم يعرج عليها إلا في بعض المواضع على سبيل الندوة تبعاً لا مقصوداً، فلهذا قال أبو علي ما قال، مع أني رأيت بعض أئمتنا يجوز أن يكون أبو علي ما رأى صحيح البخاري، وعندي في ذلك بُعد، والأقرب ما ذكرته» اهـ.

وأما بعض علماء المغرب فقد نقل عنهم ما يدل على تفضيل كتاب مسلم على كتاب البخاري إلا أنه ليس في عبارة أحدٍ منهم ما يشعر بأن ذلك من جهة الصحة، فقد نقل عن أحد تلاميذ ابن حزم أنه كان يقول: «كان بعض شيوخي يفضل صحيح مسلم على صحيح البخاري». ويظن أنه يعني بذلك ابن حزم.

قال القاسم التجيبي في فهرسته: «كان أبو محمد بن حزم يفضل كتاب مسلم على كتاب البخاري؛ لأنه ليس بعد خطبته إلا الحديث السرد». فقد أبان ابن حزم أن تفضيل

كتاب مسلم [من] جهة أنه لم يمزج فيه الحديث بغيره من موقوفات الصحابة والتابعين، وغير ذلك.

وقال مسلم بن القاسم القرطبي - وهو من أقران الدارقطني - في تاريخه عند ذكر كتاب مسلم: «لم يضع أحد مثله». وهذا محمول على حسن الوضع وجودة الترتيب وسهولة التناول؛ فإنه جعل لكل حديث موضعاً واحداً يليق به، جمع فيه طرقه التي ارتضاها، واختار ذكرها، وأورد فيه ألفاظه المختلفة، بخلاف البخاري ﷺ فإنه يذكر الطرق في أبواب متفرقة، ويورد كثيراً من الأحاديث في غير الأبواب التي يتبادر إلى الذهن أنها تذكر فيها، وقد وقع بسبب ذلك لناس من العلماء أنهم نفوا رواية البخاري لأحاديث هي موجودة فيه، حيث لم يجدوها في مظانها السابقة إلى الفهم، وقد اعتمد كثير من المغاربة ممن صنف في الأحكام بحذف الأسانيد، كعبد الحق على كتاب مسلم في نقل المتون وسياقها لوجودها فيه في موضع واحد، وتقطيع البخاري لها.

وقد تعرض مرجحو كتاب البخاري في كتاب مسلم من جهة الصحة لبيان موجب ذلك، فقالوا: إن مدار صحة الحديث على ثلاثة أشياء: الثقة بالرواة، واتصال الإسناد، والسلامة من العلل القادحة، ولدى البحث تبين أن كتاب البخاري أرجح في ذلك:

أما من جهة الثقة بالرواة: فيظهر رجحانه من أوجه:

أحدها: أن الذين انفرد البخاري بالإخراج لهم دون مسلم: أربع مائة وبضع وثلاثون رجلاً، والمتكلم فيه بالضعف منهم: ثمانون رجلاً، والذين انفرد مسلم بالإخراج لهم دون البخاري: ست مائة وعشرون رجلاً، والمتكلم فيه بالضعف منهم: مائة وستون رجلاً، ولا ريب أن التخريج لمن لم يتكلم فيه أصلاً أولى من التخريج عمن تكلم فيه، وإن لم يكن ذلك الكلام قادحاً.

وثانيها: أن الذين انفرد بهم البخاري ممن تكلم فيه لم يكثر من تخريج أحاديثهم، وليس لواحد منهم نسخة كبيرة أخرجها كلها أو أكثرها إلا ترجمة عكرمة عن ابن عباس بخلاف مسلم؛ فإنه أخرج أكثر تلك النسخ، كأبي الزبير عن جابر، وسهيل عن أبيه، والعلاء بن عبد الرحمٰن عن أبيه، وحماد بن سلمة عن ثابت، وغير ذلك.

وثالثها: أن الذين انفرد بهم البخاري ممن تكلم فيه أكثرهم من شيوخه الذين لقيهم وجالسهم وعرف أحوالهم واطلع على أحاديثهم، وميز جيدها من غيرها، بخلاف مسلم؛ فإن أكثر من انفرد بتخريج حديثه ممن تكلم فيه ممن تقدم عصره من التابعين ومن بعدهم، ولا شك أن المحدث أعرف بحديث شيوخه ممن تقدم منهم.

ورابعها: أن البخاري يخرج حديث الطبقة الأولى التي جعل جل اعتماده عليها، وقد يخرج من حديث الطبقة الثانية ما يعتمده من غير استيعاب، لكن يخرج أكثره على طريق التعليق، وربما خرج اليسير من حديث الطبقة الثالثة على طريق التعليق أيضاً، وقد عرفت فيما سبق أن كتاب البخاري موضوع بالذات للمسندات، وأما المعلقات فإنما تذكر فيه استئناساً واستشهاداً ولهذا لم يتعرض لها الدارقطني فيما انتقده عليه، وأما مسلم فإنه يخرج أحاديث الطبقتين على سبيل الاستيعاب، ويخرج أحاديث الطبقة الثالثة، لكن من غير استيعاب، وما ذكر إنما هو في حق المكثرين، فأما غير المكثرين فإنما اعتمد الشيخان في تخريج أحاديثهم على الثقة والعدالة وقلة الخطأ، لكن منهم من قوي الاعتماد عليه فأخرجا ما تفرد به، كيحيى بن سعيد الأنصاري، ومنهم من لم يقو الاعتماد عليه فأخرجا له ما شاركه فيه غيره، وهو الأكثر. وأما الطبقة الرابعة والخامسة فلم يعرجا عليها.

وأما من جهة الاتصال: فلأن البخاري اشترط أن يكون الراوي قد ثبت له ملاقاة من روى عنه، ولو مرة، وقد ذكر ذلك في تاريخه، وجرى عليه في صحيحه، حتى إنه قد يخرج حديثاً في باب لا تعلق له به لما فيه من سماع راوٍ من شيخه يكون قد أخرج له قبل ذلك رواية عنه بطريق العنعنة، وأما مسلم فإنه اكتفى بالمعاصرة ولم يشترط ثبوت تلاقيهما، وردّ في مقدمة صحيحه على من اشترط ذلك، ولا يخفى أن ثبوت اللقاء ولو مرةً مما يؤكد أمر الاتصال.

وأما من جهة السلامة من العلل القادحة: فلأن الأحاديث التي انتقدت عليهما بلغت مائتي حديث وعشرة أحاديث، اختص البخاري منها بأقل من ثمانين، واختص مسلم بالباقي، ولا شك أن ما قل الانتقاد فيه أرجح مما كثر فيه ذلك.

وبما ذكر تعلم رجحان كتاب البخاري على كتاب مسلم في الأمور الثلاثة التي عليها مدار صحة الحديث، وقد نقل عن كثير من الأئمة ترجيح كتابه على غيره بطريق اليجمال:

قال النسائي ـ وهو شيخ أبي علي النيسابوري ـ: «ما في هذه الكتب كلها أجود من كتاب محمد بن إسماعيل». ـ يعني بالجودة جودة الأسانيد، كما هو المتبادر إلى الفهم في عرف المحدثين ـ وناهيك بمثل هذا الكلام من مثل النسائي المشهور بشدة التحري والتثبت في نقد الرجال، فقد ثبت تقدمه في ذلك على أهل عصره، حتى قدمه قوم من الحذاق في نقد الرجال على مسلم، وقدمه الدارقطني وغيره في ذلك على إمام الأئمة أبي بكر ابن خزيمة صاحب الصحيح.

وقال الإسماعيلي في المدخل له: «أما بعد: فإني نظرت في كتاب الجامع الذي ألفه أبو عبد الله البخاري رحمه الله، فرأيته جامعاً ـ كما سمي ـ لكثير من السنن الصحيحة، ودالاً على جمل من المعاني الحسنة المستنبطة التي لا يكمل لمثلها إلا من جمع إلى معرفة الحديث ونقلته، والعلم بالرواية وعللها، علماً بالفقه واللغة، وتمكنا منها كلها، وتبحراً فيها، وكان يرحمه الله الرجل الذي قصر زمانه على ذلك، فبرع وبلغ الغاية، فحاز السبق، وجمع إلى ذلك حسن النية والقصد للخير، فنفعه الله ونفع به. قال: وقد نحا نحوه في التصنيف جماعة، منهم: الحسن بن على الحلواني، لكنه اقتصر على السنن، ومنهم: أبو داود السجستاني، وكان في عصر أبي عبد الله البخاري، فسلك فيما سماه سنناً ذكر ما روى في الشيء وإن كان في السند ضعف إذا لم يجد في الباب غيره، ومنهم: مسلم بن الحجاج وكان يقاربه في العصر، فرام مرامه، وكان يأخذ عنه أو عن كتبه إلا أنه لم يضايق نفسه مضايقة أبي عبد الله، وروى عن جماعة كثيرة لم يتعرض أبو عبد الله للرواية عنهم وكلٌّ قَصَدَ الخير، غير أن أحداً منهم لم يبلغ من التشدد مبلغ أبي عبد الله، ولا تسبب إلى استنباط المعاني واستخراج لطائف فقه الحديث وتراجم الأبواب الدالة على ما له وصلة بالحديث المروي فيه: تسبّبَه، ولله الفضل، يختص به من يشاء».

وقال الحاكم أبو أحمد النيسابوري ـ وهو معاصر لأبي علي النيسابوري، ومقدم عليه في معرفة الرجال ـ فيما حكاه أبو يعلى الخليلي في الإرشاد، ما ملخصه: «رحم الله محمد بن إسماعيل الإمام؛ فإنه الذي ألف الأصول، وبيّن للناس، وكل من عمل بعده فإنما أخذه من كتابه، كمسلم فرق أكثر كتابه في كتابه».

وقال أيضاً في كتاب الكنى: «كان أحد الأئمة في معرفة الحديث وجمعه، ولو قلت: إني لم أر تصنيف أحد يشبه تصنيفه في الحسن والمبالغة: لم أكن بالغت».

وقال الدارقطني: «إنما أخذ مسلم كتاب البخاري فعمل عليه مستخرجاً، وزاد فيه زيادات».

والكلام في ذلك كثير، ويكفي منه اتفاقهم على أنه كان أجل من مسلم في العلوم، وأعرف منه بفن الحديث، وأن مسلماً تلميذه وخريجه، ولم يزل يستفيد منه ويتتبع آثاره، وأن مسلماً كان يشهد له بالتقدم في ذلك والإمامة فيه والتفرد بمعرفة ذلك في عصره، حتى هجر من أجله شيخه محمد بن يحيى الذهلي لما أثار الفتنة على البخاري رحمه الله حداً له، حتى اضطر البخاري أن يخرج من نيسابور خشية على نفسه، وعلى كل حال ففضل مسلم لا ينكر؛ فإن البخاري وإن يكن قد قام بأمر الجامع فإن مسلماً قد قام بأمر إكماله، فهو يتلوه على الأثر، وهما للناس شمس وقمر.

رجحان كتاب مسلم على كتاب البخاري

قد ذكرنا فيما سبق أنه قد ثبت ترجيح صحيح البخاري على صحيح مسلم فيما يتعلق بأمر الصحة، وأما ما يتعلق بغير ذلك فربما كان في صحيح مسلم ما يرجح به على صحيح البخاري.

وقد عرفت في الفصول السابقة أن من روى عن اثنين فأكثر، وكان بين روايتهما تفاوت في اللفظ، والمعنى واحد، فله أن يجمع بينهما في الإسناد، ثم يسوق الحديث على لفظ أحدهما، غير أن الأولى في ذلك في أكثر المواضع، وقد ذكر بعض المعتنين بصحيح مسلم شيئاً من هذا القبيل، فأحببت إيراده.

فمن ذلك: كونه أسهل متناولاً من حيث أنه جعل لكل حديث موضعاً واحداً يليق به، وجمع فيه طرقه، وأورد أسانيده المتعددة وألفاظه المختلفة، فصار استخراج الحديث منه ومعرفة طرقه المتعددة وألفاظه المختلفة: سهلاً، بخلاف البخاري؛ فإنه يذكر تلك الوجوه المختلفة في أبواب متفرقة، وكثير منها يذكره في غير الباب الذي يتبادر إلى الذهن أنه أولى به لأمر ما قصده البخاري، فصار استخراج الحديث منه فضلاً عن معرفة طرقه المتعددة وألفاظه المختلفة: صعباً، حتى إن كثيراً من الحفاظ المتأخرين قد نفوا رواية البخاري لأحاديث هي فيه حيث لم يجدوها في مظانها.

ومن ذلك اعتناؤه بالتمييز بين «حدثنا» و«أخبرنا» وتقييده ذلك على مشايخه في روايته، وكان من مذهبه الفرق بينهما، وأن «حدثنا» لا يجوز إطلاقه إلا لما سمعه من لفظ الشيخ خاصة، و«أخبرنا» لما قرىء على الشيخ، وهذا الفرق هو مذهب الشافعي وأصحابه، وجمهور أهل العلم بالمشرق، وروي هذا المذهب عن ابن جريج والأوزاعي وابن وهب والنسائي، وصار هو الشائع الغالب على أهل الحديث، وذهبت جماعة إلى أنه يجوز أن يقال فيما قرىء على الشيخ: «حدثنا و«أخبرنا» وهو مذهب الزهري ومالك وسفيان بن عيينة ويحيى بن سعيد القطان، وهو مذهب البخاري وجماعة من المحدثين، وذهبت طائفة إلى أنه لا يجوز إطلاق «حدثنا» ولا «أخبرنا» في القراءة، ويقال: إنه قول ابن المبارك ويحيى بن يحيى التميمي وأحمد بن حنبل والنسائي وغيرهم.

قال بعض الحفاظ: أجود العبارات في القراءة على الشيخ أن يقال: «قرأت على فلان» أو «قرىء على فلان وأن أسمع فأقر به» ويتلو ذلك أن يقال: «حدثنا فلان قراءة عليه»، و«أخبرنا قراءة عليه».

ومن ذلك: اعتناءه بضبط اختلاف لفظ الرواة في الحديث، كقوله: «حدثنا فلان

وفلان واللفظ لفلان، قال: أو قالا: حدثنا فلان» وقد يكون الاختلاف في حرف.

ثم إن الاختلاف في اللفظ قد يكون مما يتغير به المعنى، وقد يكون مما لا يتغير به المعنى، وما يتغير به المعنى قد يكون التغيير فيه خفياً بحيث لا يتنبه له إلا الجهبذ النحرير، وقد التزم البيان في جميع ذلك بقدر الإمكان.

ومن ذلك: تحريه في مثل قوله: «حدثنا عبد الله بن سلمة حدثنا سليمان يعني ابن بلال عن يحيى وهو ابن سعيد» فلم يستجز ﷺ أن يقول: «سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد»؛ لكونه لم يقع في روايته منسوباً، فلو قاله منسوباً لكان مخبراً عن شيخه أنه أخبره بنسبته، مع أنه لم يخبره بها، وهذا مما يشاركه فيه البخاري كما يظهر من قول بعض أهل الأثر: ليس للراوي أن يزيد في نسب غير شيخه ولا صفته على ما سمعه من شيخه؛ لئلا يكون كاذباً على شيخه، فإن أراد تعريفه وإيضاحه وإزالة اللبس المتطرق إليه لمشابهة غيره فطريقه أن يقول: «قال: حدثني فلان، يعني ابن فلان، أو الفلاني، أو هو ابن فلان أو الفلاني» أو نحو ذلك، فهذا جائز حسن قد استعمله الأئمة، وقد أكثر البخاري ومسلم منه في الصحيحين غاية الإكثار، حتى إن كثيراً من أسانيدهما يقع في الإسناد الواحد منها موضعان أو أكثر من هذا الضرب، كقوله في أول كتاب الرخاي في «باب من سلم المسلمون من لسانه ويده»: «قال أبو معاوية: حدثنا داود هو ابن أبي هند عن عامر، قال: سمعت عبد الله هو ابن عمر». وكقوله في كتاب مسلم في «باب منع النساء من الخروج إلى المساجد»: «حدثنا عبد الله بن سلمة حدثنا سليمان يعني ابن بلال، عن يحيى وهو ابن سعيد» ونظائره كثيرة، وإنما يقصدون بهذا الإيضاح كما ذكرنا أولاً؛ فإنه لو قال: حدثنا داود أو عبد الله لم يعرف من هو لكثرة المشاركين في هذا الامر، ولا يعرف ذلك في بعض المواطن إلا الخواص والعارفون بهذه الصنعة وبمراتب الرجال، فأوضحوه لغيرهم وخففوا عنهم مؤنة النظر والتفتيش، وهذا الفصل نفيس يعظم الانتفاع به؛ فإن من لا يعاني هذا الفن قد يتوهم أن قوله: «يعني» وقوله: «هو» زيادة لا حاجة إليها، وأن الأولى حذفها، وهذا جهل قبيح، والله أعلم.

ومن ذلك: سلوكه الطريقة المثلى في رواية صحيفة همام بن منبه، نحو قوله: «حدثنا محمد بن رافع، قال: حدثنا عبد الرزاق، قال: حدثنا معمر، عن همام، قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة عن محمد رسول الله ﷺ ـ فذكر أحاديث ـ منها: وقال رسول الله ﷺ: إذا توضأ أحدكم فليستنشق. . . .» الحديث. ووجه ذلك يظهر مما ذكره ابن الصلاح حيث قال: النسخ المشهورة المشتملة على أحاديث بإسناد واحد كنسخة

همام بن منبه عن أبي هريرة، ورواية عبد الرزاق عن معمر عنه، ونحوهما من النسخ والأجزاء منهم من يجدد ذكر الإسناد في أول كل حديث منها، ويوجد هذا في كثير من الاصول القديمة، وذلك أحوط، ومنهم من يكتفي بذكر الإسناد في أولها عند أول حديث منها، أو في أول كل مجلسٍ من مجالس سماعها، ويدرج الباقي عليه، ويقول في كل حديث بعده: «وبالإسناد» أو «وبه» وذلك هو الأغلب الأكثر، وإذا أراد من كان سماعه على هذا الوجه تفريق تلك الأحاديث، ورواية كل حديث منها بالإسناد المذكور في أولها جاز ذلك عند الأكثرين، منهم: وكيع بن الجراح ويحيى بن معين وأبو بكر الإسماعيلي، وهذا لأن الجميع معطوف على الاول، فالإسناد المذكور أولاً في حكم المذكور في كل حديث، وهو بمثابة تقطيع المتن الواحد في أبواب بإسناده المذكور في أوله، ومن المحدثين من أبى إفراد شيء من تلك الاحاديث المدرجة بالإسناد المذكور ورآه تدليساً، وسأل بعض أهل الحديث الأستاذ أبا إسحاق الإسفرائيني الفقيه الأصولي عن ذلك، فقال: لا يجوز، وعلى هذا من كان سماعه على هذا الوجه فطريقه أن يبين ويحكي ذلك كما جرى، كما فعله مسلم في صحيحه في صحيفة همام بن منبه، نحو قوله: «حدثنا محمد بن رافعٍ، قال: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عن همام بن منبه، قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة، وذكر أحاديث، منها: وقال رسول الله ﷺ: إن أدنى مقعد أحدكم في الجنة أن يقول له: تمن. . . .» الحديث. وهكذا فعل كثير من المؤلفين، والله أعلم.

واعلم أنه لا يظهر وجه لقول من منع إفراد شيء من تلك الأحاديث المدرجة بالإسناد المذكور إلا أن يقال: إن باب الرواية مبني على الاتباع، وهو لم يرو على هذا الوجه من التفريق، فيكون ذلك من قبيل الابتداع، وهو بعيد، وأما البخاري فإنه سلك طريقاً آخر، وهو أنه يقدم أول حديث من الصحيفة المذكورة، وهو حديث: «نحن الآخرون السابقون» ثم يعطف عليه الحديث الذي يريد إيراده، وطريق مسلم أوضح، ولذا قل من اطلع على مقصد البخاري في ذلك، وقد حمل ذلك بعضهم على أن يبحثوا على وجه المطابقة بين الحديث الأول والترجمة، فلم يأتوا بما فيه طائل، على أن البخاري لم يطرد عمله في ذلك؛ فإنه أورد في كثير من المواضع بعضاً من الأحاديث الواقعة في الصحيفة المذكورة، ولم يصدر شيئاً منها بالحديث المشار إليه، وهذا الحديث هو أول حديث في صحيفة شعيب أيضاً، ويشير إلى ذلك قول البخاري في «باب لا تبولوا في الماء الراكد»: «حدثنا أبو اليمام، أخبرنا شعيب، حدثنا أبو الزناد، عن الأعرج. حدثه أنه سمع أبا هريرة يقول: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: نحن الآخرون السابقون،

وبإسناده قال: لا يبولن أحدكم في الماء الدائم». وهاتان الصحيفتان قل أن يوجد في أحدهما حديث إلا وهو في الأخرى.

ومن ذلك: اعتناءه في إيراد الطرق وتحويل الأسانيد بإيجاز العبارة مع حسن البيان.

ومن ذلك: ترتيبه للأحاديث على نسق يشعر بكمال معرفته بدقائق هذا العلم ووقوفه على أسراره، وهو أمر لا يشعر به إلا من أمعن النظر في كتابه مع معرفته بأنواع العلوم التي يفتقر إليها صاحب هذه الصناعة، كأصول الدين، وأصول التفسير، وأصول الحديث، وأصول الفقه، ونحو أصول الفقه: الفقه وعلوم العربية وأسماء الرجال، ودقائق علم الإسناد والتاريخ مع الذكاء المفرط وجودة الفكر ومداومة الاشتغال به ومذاكرة المشتغلين به، متحرياً للإنصاف قاصداً للاستفادة والإفادة.

وقد أشار بعض العلماء إلى الوجوه التي ظهرت له في ترجيح صحيح مسلم، فقال: والذي يظهر لي من كلام أبي علي أنه إنما قدم صحيح مسلم لمعنى آخر غير ما نحن بصدده من الشرائط المطلوبة في الصحة، بل ذلك لأن مسلماً صنف كتابه في بلده بحضور أصوله في حياة كثيرة من مشايخه، فكان يتحرز في الألفاظ ويتحرى في السياق، بخلاف البخاري فإنه ربما كتب الحديث من حفظه، ولم يميز ألفاظ رواته، ولهذا ربما يعرض له الشك، وقد صح عنه أنه قال: «رب حديث سمعته بالبصرة فكتبته بالشام» ولم يتصد لما تصدى له البخاري من استنباط الأحكام ليبوب عليها حتى لزم من ذلك تقطيعه للحديث في أبوابه، بل جمع مسلم الطرق كلها في مكان واحد، واقتصر على الأحاديث دون الموقوفات، فلم يعرج عليها إلا في بعض المواضع على سبيل الندرة تبعاً لا مقصوداً، فلهذا قال أبو علي ما قال مع أني رأيت بعض أئمتنا يجوز أن يكون أبو علي ما رأى صحيح البخاري. وعندي في ذلك بعد، والأقرب ما ذكرته.

وأبو علي المذكور هو أبو علي النيسابوري شيخ الحاكم، وقد نقل عنه ابن مندة أنه قال: «ما تحت أديم السماء أصح من كتاب مسلم».

وقال بعض شراح البخاري بعد أن بين رجحانه على ما سواه من كتب الحديث من جهة الصحة: «وأكثر ما فضل به كتاب مسلم عليه أنه يجمع المتون في موضع واحد، ولا يفرقها في الأبواب، ويسوقها تامة، ولا يقطعها في التراجم، ويحافظ على الإتيان بألفاظها، ولا يروي بالمعنى، ويفردها ولا يخلط معها شيئاً من أقوال الصحابة ومن بعدهم، وقد ذكرنا ذلك فيما سبق، ولنعم ما قيل:

تنازع قوم في البخاري ومسلم لدي فقالوا: أي ذين يقدم
فقلت: لقد فاق البخاري صحة كما فاق في حسن الصناعة مسلم

قال الحافظ ابن حجر في التهذيب: «حصل لمسلم في كتابه حظ عظيم مفرط لم يحصل لأحد مثله، بحيث إن بعض الناس كان يفضله على صحيح محمد بن إسماعيل، وذلك لما اختص به من جمع الطرق وجودة السياق والمحافظة على أداء الألفاظ، كما هي من غير تقطيع ولا رواية بمعنى، وقد نسج على منواله خلق من النيسابوريين، فلم يبلغوا شأوه».

جملة ما في صحيحي مسلم من الأحاديث

قال الجزائري: «وأما صحيح مسلم فجملة ما فيه بإسقاط المكرر نحو أربعة آلاف حديث، قال في شرح مسلم: قال الشيخ أبو عمرو ـ يعني ابن الصلاح ـ روينا عن أبي قريش الحافظ، قال: كنت عند أبي زرعة الرازي، فجاء مسلم بن الحجاج، فسلم عليه، وجلس ساعة وتذاكرا، فلما قام قلت له: هذا جمع أربعة آلاف حديث في الصحيح، قال أبو زرعة: فلمن ترك الباقي؟ قال الشيخ: أراد أن كتابه هذا أربعة آلاف حديث أصول دون المكررات» اهـ.

قال العراقي: وهو يزيد على البخاري بالمكرر؛ لكثرة طرقه. قال: ورأيت عن أبي الفضل أحمد بن سلمة أنه قال: إنها اثنا عشر ألف حديث. وقال أبو حفص الميانجي: إنها ثمانية آلاف. قال بعض الباحثين في ذلك: ولعل هذا أقرب إلى الواقع مما قبله.

وأحمد بن سلمة ممن روى عن مسلم، قال النووي في شرح كتابه: «روى عنه جماعات من كبار أئمة عصره وحفاظه، وفيهم جماعات في درجته، فمنهم: أبو حاتم الرازي، وموسى بن هارون، وأحمد بن سلمة، وأبو عيسى الترمذي، وأبو بكر بن خزيمة، ويحيى بن صاعد، وأبو عوانة الإسفرائيني، وآخرون لا يحصون».

ثم قال: قال الحاكم أبو عبد الله: حدثنا أبو الفضل محمد بن إبراهيم، قال: سمعت أحمد بن سلمة يقول: رأيت أبا زرعة وأبا حاتم يقدمان مسلم بن الحجاج رحمه الله في معرفة الصحيح على مشايخ عصرهما، وفي رواية: في معرفة الحديث».

تراجم صحيح مسلم

واعلم أن صحيح مسلم قد قرىء على جامعه مع خلو أبوابه عن التراجم.

قال شارحه (النووي): إن مسلماً رتب كتابه على أبواب، فهو مبوب في الحقيقة،

ولكنه لم يذكر تراجم أبواب فيه لئلا يزداد حجم الكتاب، أو لغير ذلك، وقد ترجم جماعة أبوابه بتراجم، بعضها جيد وبعضها ليس بجيد، إما لقصور في عبارة الترجمة، أو لركاكةٍ في لفظها، وإما لغير ذلك، وأنا أحرص على التعبير عنها بعبارة تليق بها في مواطنها» اهـ.

والإنصاف أنه لم يترجم إلى اليوم بما يليق بشأن هذا المصنف الجليل، ولعل الله يوافق عبداً من عباده لما يؤدي حقه، وبيده التوفيق.

شروح صحيح مسلم ومختصراته

شرح صحيح مسلم كثير من العلماء، ذكر منها صاحب كشف الظنون نحو خمسة عشر شرحاً، من أشهرها: «المنهاج» للحافظ أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي، وشرح أبي الفرج عيسى بن مسعود الزواوي، وهو شرح كبير في خمس مجلدات، جمع عدة شروح سبقته. و«إكمال المعلم» للإمام أبي عبد الله محمد بن خليفة الأبي المالكي في أربع مجلدات، ضمنه شرح المازري وعياض والقرطبي والنووي مع بعض الزيادات. و«الابتهاج» للشيخ أحمد بن محمد الخطيب القسطلاني الشافعي، بلغ إلى نحو نصفه في ثمانية أجزاء كبار، وشرح الشيخ علي القاري الهروي نزيل مكة المكرمة في أربع مجلدات.

مختصراته:

من أشهر مختصراته: تلخيص كتاب مسلم وشرحه لأحمد بن عمر القرطبي. ومختصر الإمام زكي الدين عبد العظيم المنذري. ومختصر زوائد مسلم على البخاري لسراج الدين عمر بن علي بن الملقن الشافعي، وهو كبير في أربع مجلدات.

ولأبي بكر أحمد بن علي الأصبهاني كتاب في أسماء رجال مسلم.

ترجمة الإمام الهمام مسلم بن الحجاج رحمه الله

نتبرك بكلمات يسيرة من ترجمة الإمام الهمام مسلم بن الحجاج رحمه الله التي ذكرها الذهبي في تذكرة الحفاظ وغيره، وإلا فالإمام مستغن عن الترجمة والتوصيف.

قال الذهبي: «مسلم بن الحجاج: الإمام، الحافظ، حجة الإسلام، أبو الحسن القشيري (قشير قبيلة من العرب) النيسابوري (نيسابور مدينة عظيمة بخراسان) صاحب التصانيف، ولد سنة أربع ومائتين (وقيل سنة ست ومائتين، واختاره ابن الأثير في مقدمة جامع الأصول)».

وأول سماعه سنة ثماني عشرة ومائتين، فأكثر عن يحيى بن يحيى التميمي، والقعنبي، وأحمد بن يونس اليربوعي، وإسماعيل بن أبي أويس، وسعيد بن منصور، وعون بن سلام، وأحمد بن حنبل، وخلق كثير.

روي عنه الترمذي حديثاً واحداً، وإبراهيم بن أبي طالب، وابن خزيمة، والسراج، وابن صاعد، وأبو عوانة، وأبو حامد بن الشرقي، وأبو حامد أحمد بن حمدان الاعمشي، وإبراهيم بن محمدن سفيان الفقيه، ومكي بن عبدان، وعبد الرحمٰن بن أبي حاتم، ومحمد بن مخلد العطار، وخلق سواهم.

قال إسحاق الكوسج لمسلم: «لن نعدم الخير ما أبقاك الله للمسلمين».

وقال أحمد بن سلمة: «رأيت أبا زرعة وأبا حاتم يقدمان مسلم بن الحجاج في معرفة الصحيح على مشايخ عصرهما. قال: وسمعت الحسين بن منصور يقول: سمعت إسحاق بن راوهويه ـ وذكر مسلماً ـ فقال بالفارسي: أي رجل يكون هذا»!.

وقال ابن أبي حاتم: «كان من الحفاظ، كتبت عنه بالري، قال أبي: صدوق».

وقال أبو قريش الحافظ: «حفاظ الدنيا أربعة»، فذكر منهم مسلماً.

قال أبو عمر وحمدان: سألت ابن عقدة: أيهما أحفظ: البخاري أو مسلم؟ فقال: كان محمد عالماً، ومسلم عالماً، فأعدت عليه مراراً، فقال: «يقع لمحمد الغلط في أهل الشام، وذلك لأنه أخذ كتبهم ونظر فيها، فربما ذكر الرجل بكنيته، ويذكر في موضع آخر بظنهما اثنين، وأما مسلم فقل ما يوجد له غلط في العلل؛ لأنه كتب المسانيد ولم يكتب المقاطيع، ولا المراسيل».

وقال محمد بن ماسرجسي: «سمعت مسلماً يقول: صنفت هذا الصحيح من ثلاث مائة ألف حديث مسموعة».

وقال أحمد بن سلمة: «كنت مع مسلم في صحيحه خمس عشرة سنة، وهو اثنا عشر ألف حديث» اهـ.

وقد تقدم ما يتعلق بعدد أحاديثه، فتذكر.

وقال ابن الشرقي: «حضرت مجلس محمد بن يحيى، فقال: ألا من قال: لفظي بالقرآن مخلوق، فلا يحضر مجلسنا، فقام مسلم من المجلس».

قال أبو بكر الخطيب: «كان مسلم يناضل عن البخاري، حتى أوحش ما بينه وبين الذهلي بسببه».

قال الشيخ عبد العزيز الدهلدي في رسالته الفارسية «بستان المحدثين: «ومن عجائب أحوال مسلم رحمه الله أنه ما اغتاب أحداً في حياته، ولا ضرب ولا شتم» اهـ.

قال الحاكم: «ولمسلم رحمه الله المسند الكبير على الرجال، ما أرى أنه سمعه منه أحد. وكتاب الجامع على الأبواب، رأيت بعضه. كتاب الأسماء والكنى. كتاب التمييز. كتاب العلل. كتاب الوحدان. كتاب الأفراد. كتاب الأقران. كتاب سؤالاته أحمد بن حنبل. كتاب حديث عمرو بن شعيب. كتاب الانتفاع بأهب السباع، كتاب مشايخ مالك، كتاب مشايخ الثوري. كتاب مشايخ شعبة، وكتاب من ليس له إلا راو واحد، كتاب المخضرمين، كتاب أولاد الصحابة، كتاب أوهام المحدثين، كتاب الطبقات، كتاب أفراد الشاميين» اهـ. وكتاب رواة الاعتبار.

قال ابن الشرقي: «سمعت مسلماً يقول: ما وضعت في كتابي هذا المسند إلا بحجة، وما أسقطت منه شيئاً إلا بحجة».

مات مسلم رحمه الله في رجب سنة إحدى وستين ومائتين عشية يوم الأحد، ودفن يوم الإثنين، وقبره يزار.

وكان ـ فيما قيل ـ عقد له مجلس للمذاكرة، فذكر له حديث فلم يعرفه، فانصرف إلى منزله وقدمت له سلة فيها تمر. فكان يطلب الحديث ويأخذ تمرة تمرة، فأصبح وقد فنى التمر ووجد الحديث، ويقال: إن ذلك كان سبب موته. ولذا قال ابن الصلاح: وكانت وفاته بسبب غريب نشأ من غمرة فكرة علمية، وسنه قيل: خمس وخمسون، وبه جزم ابن الصلاح، وتوقف فيه الذهبي، وقال: إنه قارب الستين، وهو أشبه من الجزم ببلوغه ستين، فإن المعروف أن مولده سنة أربع ومائتين.

وفي بستان المحدثين: «أن أبا حاتم الرازي رحمه الله رآه بعد وفاته، فسأله عن حاله، فقال مسلم رحمه الله: «إن الله تعالى أباح لي الجنة أتبوأ منها حيث أشاء».

ورأى بعض الثقات أبا علي الزعفراني رحمه الله، وسأله بأي شيء نجوت؟ قال: بهذا الجزء الذي في يدي؛ فإذا هو جزء من صحيح مسلم.

رحمه الله وجزاه عنا وعن سائر المسلمين أحسن الجزاء وأكمله، وجمعنا معه بمحض لطفه وإحسانه في محل كرامته، وأحلنا دار المقامة من فضله، إنه على ما يشاء قدير، وبإجابة دعوات عباده جدير.

مذهب مسلم وغيره من كبار المحدثين رحمهم الله في الفروع

قال بعض البارعين في علم الأثر: أما البخاري وأبو داود فإمامان في الفقه، وكانا من أهل الاجتهاد.

وأما مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة وأبو يعلى والبزار ونحوهم: فهم على مذهب أهل الحديث، ليسوا مقلدين لواحد بعينه من العلماء، ولا هم من أئمة المجتهدين على الإطلاق، بل يميلون إلى قول أئمة الحديث: كالشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي عبيد، وأمثالهم، وهم إلى مذاهب أهل الحجاز أميل منهم إلى مذاهب أهل العراق.

وأما أبو داود الطيالسي فأقدم من هؤلاء كلهم من طبقة يحيى بن سعيد القطان، ويزيد بن هارون الواسطي، وعبد الرحمٰن بن مهدي، وأمثال هؤلاء من طبقة شيوخ الإمام أحمد، وهؤلاء كلهم لا يألون جهداً في اتباع السنة، غير أن منهم من يميل إلى مذهب العراقيين كوكيع ويحيى بن سعيد، ومنهم من يميل إلى مذهب المدنيين كعبد الرحمٰن بن مهدي.

وأما الدارقطني، فإنه كان يميل إلى مذهب الشافعي، إلا أنه له اجتهاداً، وكان من أئمة الحديث والسنة، ولم يكن حاله كحال أحد من كبار المحدثين ممن جاء على أثره، فالتزم التقليد في عامة الأقوال إلا في قليل منها مما يعد ويحصر؛ فإن الدارقطني كان أقوى في الاجتهاد منه، وكان أفقه وأعلم منه. كذا في توجيه النظر.

والظاهر أن أبا داود أقرب إلى الحنبلية؛ فإن كتب الحنابلة مشحونة برواياته عن أحمد رحمه الله. كذا في العرف الشذي، والله أعلم.

المصنفات في الصحيح المجرد الزائد على الصحيحين

أما المصنفات في الصحيح المجرد فمنها: المستدرك على الصحيحين للحافظ أبي عبد الله الحاكم؛ فإنه أودعه ما ليس في الصحيحين مما رأى أنه موافق لشرطيهما، أو شرط أحدهما، وما أدى اجتهاده إلى تصحيحه، وإن لم يكن على شرط واحد منهما، مشيراً إلى القسم الأول بقوله: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، أو على شرط البخاري، أو على شرط مسلم، وإلى القسم الثاني بقوله: هذا حديث صحيح الإسناد، وربما أورد فيه ما لم يصح عنده منبهاً على ذلك، وهو متساهل في التصحيح، وقد لخص

الذهبي مستدركه، وأبان ما فيه من ضعيف أو منكر، وهو كثير، وجمع جزءاً في الأحاديث التي فيه وهي موضوعة، وهي نحو مائة.

وقال أبو سعيد الماليني: «طالعت المستدرك الذي ألفه الحاكم من أوله إلى آخره، فلم أر فيه حديثاً على شرطيهما».

قال الذهبي رحمه الله: «هذا إسراف وغلو من الماليني، وإلا ففيه جملة وافرة على شرطيهما، وجملة كثيرة على شرط أحدهما، ولعل مجموع ذلك نحو نصف الكتاب، وفيه نحو الربع مما صح سنده، وفيه بعض الشيء، وما بقي - وهو نحو الربع - فهو مناكير واهيات لا تصح، وفي بعض ذلك موضوعات».

وهذا الأمر مما يتعجب منه؛ فإن الحاكم كان من الحفاظ البارعين في هذا الفن، ويقال: إن السبب في ذلك أنه صنفه في أواخر عمره، وقد اعترته غفلة، وكان ميلاده في سنة ٣٢١هـ ووفاته في سنة ٤٠٥هـ فيكون عمره أربعاً وثمانين سنة.

وقال الحافظ ابن حجر: «إنما وقع للحاكم التساهل لأنه سوّد الكتاب لينقحه، فعاجلته المنية، ولم يتيسر له تحريره وتنقيحه. قال: وقد وجدت في قريب نصف الجزء الثاني من تجزئة ستة من المستدرك: «إلى هنا انتهى إملاء الحاكم» قال: وما عدا ذلك من الكتاب لا يؤخذ عنه إلا بطريق الإجازة. والتساهل في القدر المملى قليل بالنسبة إلى ما بعده».

ومراد الحاكم بقوله: «هذا صحيح على شرطيهما»: أن يكون رجال ذلك الإسناد المحكوم عليه بذلك قد روى الشيخان عنهم في كتابيهما، ويؤيد ذلك تصرف الحاكم في كتابه؛ فإنه إذا كان الحديث الذي عنده مما قد أخرجه الشيخان معاً، أو أحدهما لرواته، قال: هذا صحيح على شرطيهما، أو شرط أحدهما، وإذا كان مما لم يخرج الشيخان لجميع رواته قال: صحيح الإسناد فقط.

وقال في خطبة مستدركه: «وأنا أستعين الله تعالى على إخراج أحاديث رواتها ثقات قد احتج بمثلها الشيخان أو أحدهما، والمثلية قد تكون في الأعيان، وقد تكون في الأوصاف، إلا أنها في الأول مجاز، وفي الثاني حقيقة». فاستعمل المجاز حيث قال عقب ما يكون عن نفس رواتهما: هذا صحيح على شرطيهما، واستعمل الحقيقة حيث قال عقب ما يكون عن مثل رواتهما: هذا صحيح الإسناد.

قال الحافظ: «ووراء ذلك كله أن يروي إسناد ملفق من رجالهما كسماك عن عكرمة

عن ابن عباس، فسماك على شرط مسلم فقط، وعكرمة انفرد به البخاري، والحق أن هذا ليس على شرط واحد منهما».

وأدق من هذا أن يرويا عن أناس ثقات ضُعّفوا في أناس مخصوصين من غير حديث الذين ضعفوهم فيهم، فيجيء عنهم حديث من طريق ضعفوا فيه برجال كلهم في الكتابين أو أحدهما، فنسبته أنه على شرط من خرج له: غلط، كأن يقال في هشيم عن الزهري: كل من هشيم والزهري خرجا له فهو على شرطيهما، فيقال: بل ليس على شرط واحد منهما؛ لأنهما إنما أخرجا عن هشيم من غير حديث الزهري، فإنه ضعف فيه؛ لأنه كان دخل عليه فأخذ عنه عشرين حديثاً، فلقيه صاحب له وهو راجع فسأله رؤيته، وكانت ثَمَّ ريح شديدة، فذهبت بالأوراق، فصار هشيم يحدث بما علق منها بذهنه، ولم يكن أتقن حفظها فوهم في أشياء منها، فضعف في الزهري بسببها.

وكذا همام ضعيف في ابن جريج، مع أن كلا منهما أخرجا له، لكن لم يخرجا له عن ابن جريج شيئاً، فعلى من يعزو إلى شرطهما أو شرط واحد منهما أن يسوق ذلك السند بنسق رواية من نسب إلى شرطه، ولو في موضع من كتابه، وكذا قال ابن الصلاح في شرح مسلم: من حكم لشخص بمجرد رواية مسلم منه في صحيحه بأنه من شرط الصحيح: فقد غفل وأخطأ، بل ذلك متوقف على النظر في كيفية رواية مسلم عنه، وعلى أي وجه اعتمد عليه.

وقد اختلف في حكم ما انفرد الحاكم بتصحيحه، فقال ابن الصلاح: «الأولى أن نتوسط في أمره، فنقول: ما حكم بتصحيحه ولم نجد ذلك فيه لغيره من الأئمة إن لم يكن من قبيل الصحيح فهو من قبيل الحسن. يحتج به ويعمل به، إلا أن تظهر فيه علة توجب ضعفه، ويقاربه في حكمه صحيح أبي حاتم بن حبان البستي» اهـ.

وظاهر هذا الكلام أن ما انفرد بتصحيحه ولم يكن لغيره فيه حكم أن يجعل دائراً بين الصحيح والحسن احتياطاً، وقد ظن بعضهم أن كلامه يدل على أنه يحكم عليه بالحسن فقط، فنسب إليه التحكم في هذا الحكم.

وقال كثير من المحدثين: إن ما انفرد الحاكم بتصحيحه يبحث عنه ويحكم عليه بما يقضي به حاله من الصحة أو الحسن أو الضعف. والذي حمل ابن الصلاح على ما قال هو: ما ذهب إليه من أن أمر التصحيح قد انقطع، ولم يبق له أهل، والصحيح أنه لم ينقطع، وأنه سائغ لمن كملت عنده أدواته، وكان قادراً عليه.

ومن الكتب المصنفة في الصحيح المجرد صحيح الإمام أبي بكر محمد بن

إسحاق بن خزيمة، وهو شيخ ابن حبان القائل فيه: «ما رأيت على وجه الأرض من يحسن صناعة السنن، ويحفظ ألفاظها الصحاح، وزياداتها، حتى كأن السنن كلها بين عينيه: غيره» وصحيحه أعلى مرتبة من صحيح ابن حبان؛ لشدة تحريه حتى إنه يتوقف في الصحيح لأدنى كلام في الإسناد، وقد فقد أكثره منذ زمان.

ومن الكتب المصنفة فيه صحيح الإمام أبي حاتم محمد بن حبان التميمي البستي.

قال الحاكم: «كان من أوعية العلم في الفقه واللغة والحديث والوعظ، ومن عقلاء الرجال».

وقال غيره: «كان عارفاً بالطب والنجوم والكلام والفقه، رأساً في معرفة الحديث».

وقد أنكروا عليه قوله: «النبوة: العلم والعمل» وحكموا عليه بالزندقة، وهجروه، وكتبوا فيه إلى الخليفة، فأمر بقتله فنجاه الله تعالى، ثم نفي من سجستان إلى سمرقند، وكانت وفاته سنة أربع وخمسين وثلاثمائة.

واسم مصنفه: «التقاسيم والأنواع» وترتيبه مبتدع؛ فإنه ليس على الأبواب ولا على المسانيد، ولذا صار الكشف منه عسراً، وقد رتبه بعض المتأخرين على الأبواب، وعمل له الحافظ أبو الفضل العراقي أطرافاً، وجرد أبو الحسن الهيثمي زوائده على الصحيحين في مجلد.

وقد نسبوا لابن حبان التساهل في التصحيح، إلا أن تساهله أقل من تساهل الحاكم. قال الحازمي: «كان ابن حبان رحمه الله أمكن في الحديث من الحاكم. وعلى كل حال ينبغي تتبع صحيحه، والبحث عما فيه. وكذلك صحيح ابن خزيمة، فكم فيه من حديث حكم له بالصحة وهو لا يرتقي عن رتبة الحسن»!.

وأنكر بعضهم نسبة التساهل إلى ابن حبان، فقال: إن كانت نسبته إلى التساهل باعتبار وجدان الحسن في كتابه فهي مشاحة في الاصطلاح؛ لأنه يسميه صحيحاً، وإن كانت باعتبار خفة شروطه، فإنه يخرج في الصحيح ما كان راويه ثقة غير مدلس سمع من شيخه وسمع منه الآخذ عنه ولا يكون هناك إرسال ولا انقطاع، وإذا لم يكن في الراوي جرح ولا تعديل وكان كل من شيخه والراوي عنه: ثقةً، ولم يأت بحديث منكر، فهو عنده ثقة. وفي كتاب الثقات له كثير ممن هذه حاله، ولأجل هذا ربما اعترض عليه في جعلهم ثقات من لم يعرف اصطلاحه، ولا اعتراض عليه؛ فإنه لا مشاحة في ذلك، فابن حبان وفى بما التزمه من الشروط، بخلاف الحاكم.

ومن الكتب المؤلفة في الصحيح المجرد «السنن الصحاح» لسعيد بن السكن.

ومن مظان الصحيح «المختارة» للحافظ ضياء الدين المقدسي، وهي أحسن من المستدرك ولكنها لم تكمل، وهي مرتبة على المسانيد.

المستخرجات على الصحيحين

الاستخراج: أن يعمد حافظ إلى صحيح البخاري ـ مثلاً ـ فيورد أحاديثه حديثاً حديثاً بأسانيد لنفسه، غير ملتزم فيها ثقة الرواة، من غير طريق البخاري، إلى أن يلتقي معه في شيخه أو فيمن فوقه، لكن لا يسوغ للمخرج أن يعدل عن الطريق التي يقرب فيها اجتماعه مع مصنف الأصل: إلى الطريق البعيدة إلا لغرض مهم من علو، أو زيادة مهمة، أو نحو ذلك. وربما ترك المستخرج أحاديث لم يجد له بها إسناداً مرضياً، وربما علقها عن بعض رواتها، وربما ذكرها من طريق صاحب الأصل.

وقد اعتنى كثير من الحفّاظ بالاستخراج، لما فيه من الفوائد المهمة، وقصروا ذلك غالباً على صحيح البخاري وصحيح مسلم؛ لكونهما العمدة في هذا العلم.

فممن استخرج على صحيح البخاري: أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي، وأبو بكر أحمد بن البرقاني.

وممن استخرج على صحيح مسلم: أبو جعفر أحمد النيسابوري، وأبو بكر محمد بن محمد بن رجاء النيسابوري، وهو ممن يشارك مسلماً في أكثر شيوخه. وأبو بكر محمد بن عبد الله الجوزقي، وأبو عوانة يعقوب بن إسحاق الإسفرائيني، روى فيه عن يونس بن عبد الأعلى وغيره من شيوخ مسلم.

قال الحافظ ابن حجر: إن أبا عوانة يقول في مستخرجه بعد أن يسوق طرق مسلم كلها: «من هنا لمخرجه» ثم يسوق أسانيد يجتمع فيها مع مسلم فيمن فوق ذلك. وربما قال: «من هنا لم يخرجاه» ولا يظن أنه يعني البخاري ومسلم، فإني استقريت صنيعه في ذلك. فوجدته يعني مسلماً وأبا الفضل أحمد بن سلمة؛ فإنه كان قرين مسلم، وصنف مثل مسلم».

ومن المستخرجين على كل منهما أبو نعيم الأصفهاني، وأبو عبد الله بن الأخرم، وأبو ذر الهروي، وأبو محمد الخلال، وأبو مسعود سليمان بن إبراهيم الأصفهاني، ولأبي بكر بن عبدان الشيرازي مستخرج عليهما في مؤلف واحد.

وقد استخرج محمد بن عبد الملك بن أيمن على سنن أبي داود، وأبو علي الطوسي على الترمذي، وأبو نعيم على التوحيد لابن خزيمة.

وللمستخرجات فوائد ذكرها علماء الأثر في كتبهم.

قال الحافظ ابن حجر في التهذيب: «وحفظت منهم أكثر من عشرين إماماً ممن صنف المستخرج على مسلم، فسبحان المعطي الوهاب».

قال الجزائري رحمه الله: «هذا وقد عرفت سابقاً معنى الاستخراج في العرف، وهو في الأصل بمعنى الاستنباط، ويقال لفاعل ذلك: «المستخرِج» - بالكسر - ويقال للكتاب المؤلف في هذا النوع: «المستخرَج» - بالفتح - وسمي بذلك لاستنباط مؤلفه للطرق المتعلقة بأحاديث الكتاب المستخرج عليه، وقد يقال له: «المخرَّج» - بالفتح والتشديد - كما وقع ذلك في عبارة ابن الصلاح.

وأما «المخرج» - بفتح الميم - فهو في الأصل بمعنى مكان الخروج، فأطلق على الموضع الذي ظهر منه الحديث، وهم الرواة الذين جاء عنهم.

وأما «التخريج»: فيطلق على معنيين:

أحدهما: إيراد الحديث بإسناده في كتاب، أو إملاء، وأكثر ما تقع هذه العبارة للمغاربة، والأول أن يقولوا: الاخراج كما يقوله غيرهم.

الثاني: عزو الأحاديث إلى من أخرجها من الأئمة، ومنه قيل: خرّج فلان أحاديث كتاب كذا، وفلان له كتاب في تخريج أحاديث الاحياء، ونحو ذلك».

التنبيه:

قال ابن الصلاح: «الكتب المخرجة على كتاب البخاري أو كتاب مسلم رضي الله عنهما لم يلتزم مصنفوهافيها موافقتها في ألفاظ الحديث بعينها من غير زيادة ونقصان؛ لكونهم رووا تلك الأحاديث من غير جهة البخاري ومسلم طلباً لعلو الإسناد، فحصل فيها بعض التفاوت في الألفاظ، وهكذا ما أخرجه المؤلفون في تصانيفهم المستقلة كالسنن الكبرى للبيهقي، وشرح السنة لأبي محمد البغوي، وغيرهما مما قالوا فيه: أخرجه البخاري أو مسلم، فلا يستفاد من ذلك أكثر من أن البخاري أو مسلماً أخرج أصل ذلك الحديث مع احتمال أن يكون بينهما تفاوت في اللفظ، وربما كان تفاوتاً في بعض المعنى فقد وجدت في ذلك ما فيه بعض التفاوت من حيث المعنى، وإذا كان الأمر في ذلك على هذا فليس لك أن تنقل حديثا منها وتقول: هو على هذا البوجه في كتاب البخاري أو كتاب مسلم، إلا أن تقابل لفظه، أو يكون الذي خرجه قد قال: أخرجه البخاري بهذا اللفظ، بخلاف الكتب المختصرة من الصحيحين، فإن مصنفيها نقلوا فيها ألفاظ الصحيحين أو أحدهما، غير أن الجمع بين الصحيحين للحميدي الأندلسي منها يشتمل على زيادة تتمات لبعض الأحاديث، كما قدمنا ذكره، فربما نقل من لا يميز بعض ما يجده فيه عن الصحيحين أو أحدهما، وهو مخطىء؛ لكونه من تلك الزيادات التي لا وجود لها في واحد من الصحيحين» اهـ.

وقد تساهل في نسبة الحديث إلى الصحيحين أو أحدهما أيضاً أكثر المخرجين للمشيخات والمعاجم، والمرتبين على الأبواب؛ فإنهم يوردون الأحاديث بأسانيدهم ثم يصرحون بعد انتهاء سياقه غالباً بعزوه إلى البخاري، أو مسلم، أو إليهما معاً، مع اختلاف الألفاظ وغيرها، يريدون أصله، فليتنبه لذلك.

النقل من الكتب المعتمدة في الفن

قال النووي رحمه الله في شرح مسلم: «قال الشيخ الإمام أبو عمرو بن الصلاح: اعلم أن الرواية بالأسانيد المتصلة ليس المقصود منها في عصرنا وكثير من الأعصار قبله إثبات ما يروى؛ إذ لا يخلو إسناد منها عن شيخ لا يدري ما يرويه، ولا يضبط ما في كتابه ضبطاً يصلح لأن يعتمد عليه في ثبوته، وإنما المقصود بها بقاء سلسلة الإسناد التي خصت بها هذه الأمة ـ زادها الله كرامة ـ وإذا كان كذلك فسبيل من أراد الاحتجاج بحديث من صحيح مسلم وأشباهه: أن ينقله من أصل مقابل على يدي ثقتين بأصول صحيحة متعددة مروية بروايات متنوعة؛ ليحصل له بذلك مع اشتهار هذه الكتب وبعدها عن أن تقصد بالتحريف والتبديل الثقة بصحة ما اتفقت عليه تلك الأصول، فقد تكثر تلك الأصول المقابل بها كثرة تتنزل منزلة التواتر ومنزلة الاستفاضة». وهذا كلام الشيخ. وهذا الذي قاله محمول على الاستحباب والاستظهار، وإلا فلا يشترط تعدد الأصول والروايات؛ فإن الأصل الصحيح المعتمد يكفي، وتكفي المقابلة به، والله أعلم».

ثم هل يشترط في نقل الحديث للعمل به أو للاحتجاج به أن تكون له به رواية؟ فالظاهر مما تقدم: عدم اشتراط ذلك. وحكى الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني: الإجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة، ولا يشترط اتصال السند إلى مصنفيها، وذلك شامل لكتب الحديث والفقه.

وقال الكيا الطبري في تعليقه: «من وجد حديثاً في كتاب صحيح جاز له أن يرويه ويحتج به، وقال قوم من أصحاب الحديث: لا يجوز له أن يرويه؛ لأنه لم يسمعه، وهذا غلط» وكذا حكاه إمام الحرمين في البرهان عن بعض المحدثين، وقال: هم عصبة لا مبالاة بهم في حقائق الأصول. ـ يعني المقتصرين على السماع لا أئمة الحديث ـ.

وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام في جواب سؤال كتبه إليه أبو محمد بن عبد الحميد: «وأما الاعتماد على كتب الفقه الصحيحة الموثوق بها فقد اتفق العلماء في هذا العصر على جواز الاعتماد عليها والإسناد إليها؛ لأن الثقة قد حصلت بها كما تحصل بالروايات ولذلك اعتمد الناس على الكتب المشهورة في النحو واللغة والطب وسائر

العلوم؛ لحصول الثقة بها وبُعْد التدليس، ومن اعتقد أن الناس قد اتفقوا على الخطأ في ذلك فهو أولى بالخطأ منهم، ولولا جواز الاعتماد على ذلك لتعطل كثير من المصالح المتعلقة بها، وهذا هو المعتمد الأصولي، فإذا صادفناه لأزمناه وتركنا وراءنا المحدثين ينقطعون في وضع ألقاب وترتيب أبواب».

وقال بعض الفقهاء: وإذا أراد المفتي المقلد أن ينقل عن المجتهد فله في ذلك طريقان:

أحدهما: أن يكون له إلى إمامه في ذلك سند صحيح يعتمد عليه.

الثاني: أن يأخذه عن كتاب معروف قد تداولته الأيدي، لا سيّما إن كان من الكتب التي ثبتت بالتواتر أو الشهرة نسبتها إلى مصنفيها الذين يعتمد عليهم في النقل؛ فإن لم يجد ذلك إلا في كتاب لم يشتهر في عصره، أو اشتهر فيه ولكن لم يشتهر في دياره: لم يسغ له النقل عنه، إلا أن يكون ما يريد نقله عنه قد نقله عنه كتاب مشهور، فيكون التعويل في النقل عليه لا على الكتاب الآخر الذي لم يشتهر.

وقال بعضهم: ما يوجد من كلام رجل أو مذهبه في كتاب مشهور معتمد عليه يجوز للناظر فيه أن يقول: قال فلان كذا، وإن لم يسمعه من أحد؛ لأن وجود ذلك على هذه الصفة بمنزلة الخبر المتواتر أو المستفيض، فلا يحتاج في مثله إلى إسناد.

طبقات كتب الحديث بحسب الشهرة والصحة

على رأي الشيخ ولي الله الدهلوي رحمه الله

قال الشيخ العارف ولي الله الدهلوي قدس الله روحه: «وكتب الحديث على طبقات مختلفة ومنازل متباينة، فوجب الاعتناء بمعرفة طبقات كتب الحديث، فنقول: هي باعتبار الصحة والشهرة على أربع طبقات، وذلك: لأن أعلى أقسام الحديث - كما عرفت فيما سبق - ما ثبت بالتواتر، وأجمعت الأمة على قبوله، والعمل به».

ثم ما استفاض من طرق متعددة لا يبقى معها شبهة يعتد بها، واتفق على العمل به جمهور فقهاء الأمصار، أو لم يختلف فيه علماء الحرمين خاصةً؛ فإن الحرمين محل الخلفاء الراشدين في القرن الأولى، ومحط رجال العلماء طبقةً بعد طبقة. يبعد أن يسلّموا منهم الخطأ الظاهر، أو كان قولاً مشهوراً معمولاً به في قطر عظيم، مروياً عن جماعة عظيمة من الصحابة والتابعين.

ثم ما صح أو حسن سنده؛ وشهد به علماء الحديث، ولم يكن قولاً متروكاً لم يذهب إليه أحد من الأمة.

أما ما كان ضعيفاً موضوعاً أو منقطعاً أو مقلوباً في سنده أو متنه أو من رواية المجاهيل أو مخالفاً لما أجمع عليه السلف طبقةً بعد طبقةٍ: فلا سبيل إلى القول به.

فالصحة أن يشترط مؤلف الكتاب على نفسه إيراد ما صح أو حسن، غير مقلوب ولا شاذٍ ولا ضعيفٍ إلا مع بيان حاله؛ فإن إيراد الضعيف مع بيان حاله لا يقدح في الكتاب.

والشهرة أن يكون الأحاديث المذكورة فيها دائرةً على ألسنة المحدثين قبل وبعد تدوينها، فيكون أئمة الحديث قبل المؤلف رووها بطرق شتى. وأوردوها في مسانيدهم ومجاميعهم، وبعد المؤلف اشتغلوا برواية الكتاب، وحفظه، وكشف مشكله، وشرح غريبه، وبيان إعرابه، وتخريج طرق أحاديثه. واستنباط فقهها، والفحص عن أحوال رواتها، طبقةً بعد طبقة، إلى يومنا هذا، حتى لا يبقى شيء مما يتعلق به غير مبحوث عنه، إلا ما شاء الله، ويكون نقاد الحديث قبل المصنف وبعده وافقوه في القول بها، وحكموا بصحتها، وارتضوا رأي المصنف فيها، وتلقوا كتابه بالمدح والثناء، ويكون أئمة الفقه لا يزالون يستنبطون عنها، ويعتمدون عليها، ويعتنون بها، ويكون العامة لا يخلون عن اعتقادها وتعظيمها.

وبالجملة فإذا اجتمعت هاتان الخصلتان كملاً في كتاب كان من الطبقة الأولى. ثم وثم.. وإن فقدنا رأساً: لم يكن له اعتبار، وما كان أعلى حد في الطبقة الأولى فإنه يصل إلى حد التواتر، وما دون ذلك يصل إلى الاستفاضة، ثم إلى الصحة القطعية - أعني القطع المأخوذ في علم الحديث، المفيد للعمل - والطبقة الثانية إلى الاستفاضة أو الصحة القطعية أو الظنية، وهكذا ينزل الأمر.

فالطبقة الأولى منحصرة بالاستقراء في ثلاثة كتب: الموطأ، وصحيح البخاري، وصحيح مسلم.

قال الشافعي: «أصح الكتب بعد كتاب الله موطأ مالك» واتفق أهل الحديث على أن جميع ما فيه صحيح على رأي مالك ومن وافقه، وأما على رأي غيره فليس فيه مرسل ولا منقطع إلا قد اتصل السند به من طرق أخرى[1]، فلا جرم أنها صحيحة من هذا الوجه.

وقد صنف في زمان مالك مؤطآت كثيرة في تخريج أحاديثه ووصل منقطعه، مثل

---

(١) ذكر صاحب هذه المقدمة خلاف هذا تحت ترجمة «أول من صنف في الصحيح المجرد» فارجع إليه حيث قال: «من بلاغاته أحاديث لا تعرف، كما ذكره الحافظ ابن عبد البر رحمه الله. (رف).

كتاب ابن أبي ذئب وابن عيينة والثوري ومعمر وغيرهم ممن شارك مالكاً في الشيوخ، وقد رواه عن مالك بغير واسطة أكثر من ألف رجل، وقد ضرب الناس فيه أكباد إبل إلى مالك من أقاصي البلاد، كما كان النبيّ ﷺ ذكره في حديثه، فمنهم المبرزون من الفقهاء: كالشافعي، ومحمد بن الحسن، وابن وهب، وابن القاسم. ومنهم نحارير المحدثين: كيحيى بن سعيد القطان، وعبد الرحمٰن بن مهدي، وعبد الرزاق. ومنهم الملوك والأمراء: كالرشيد وابنيه. وقد اشتهر في عصره حتى بلغ على جميع ديار الإسلام ثم لم يأت زمان إلا وهو أكثر له شهرة، وأقوى به عنايةً، وعليه بنى فقهاء الأمصار مذاهبهم، حتى أهل العراق في بعض أمرهم، ولم يزل العلماء يخرجون أحاديثه، ويذكرون متابعاته وشواهده، ويشرحون غريبه، ويضبطون مشكله، ويبحثون عن فقهه ويفتشون عن رجاله إلى غاية ليس بعدها غاية، وإن شئت الحق الصراح فقس كتاب الموطأ بكتاب الآثار لمحمد، والأمالي لأبي يوسف، تجد بينه وبينهما بعد المشرقين، فهل سمعت أحداً من المحدثين والفقهاء تعرض لهما واعتنى بهما؟.

أما الصحيحان فقد اتفق المحدثون على أن جميع ما فيهما من المتصل المرفوع صحيح بالقطع، وأنهما متواتران إلى مصنفيهما وأنه كل من يهون أمرهما فهو مبتدع متبع غير سبيل المؤمنين، وإن شئت الحق الصراح فقسهما بكتاب ابن أبي شيبة، وكتاب الطحاوي، ومسند الخوارزمي، وغيرها، تجد بينها وبينهما بعد المشرقين.

وقد استدرك الحاكم عليهما أحاديث هي على شرطهما ولم يذكراها، وقد تتبعت ما استدركه فوجدته قد أصاب من وجهٍ ولم يصب من وجهٍ، وذلك لأنه وجد أحاديث مروية عن رجال الشيخين بشرطهما في الصحة والاتصال فاتجه استدراكه عليهما من هذا الوجه، ولكن الشيخين لا يذكران إلا حديثاً قد تناظر فيه مشايخهما، وأجمعوا على القول به والتصحيح له، كما أشار مسلم حيث قال: «لم أذكر هٰهنا إلا ما أجمعوا عليه». وجل ما تفرد به المستدرك كالموكى عليه، المخفي مكانه في زمن مشايخهما، وإن اشتهر أمره من بعد، أو ما اختلف المحدثون في رجاله فالشيخان كأساتذتهما، كانا يعتنيان بالبحث عن خصوص الأحاديث في الوصل والانقطاع وغير ذلك، حتى يتضح الحال، والحاكم يعتمد في الأكثر على قواعد مخرجة من صنائعهم، كقوله: زيادة الثقات مقبولة. وإذا اختلف الناس في الوصل والإرسال والوقف والرفع وغير ذلك فالذي حفظ الزيادة حجة على من لم يحفظ. والحق أنه كثيراً ما يدخل الخلل في الحفاظ من قِبَل رفع الموقوف ووصل المنقطع، لا سيما عند رغبتهم في المتصل المرفوع وتنويههم به، فالشيخان لا يقولان بكثير مما يقوله الحاكم. والله أعلم.

وهذه الكتب الثلاثة: التي اعتنى القاضي عياض في المشارق بضبط مشكلها ورد تصحيفها.

الطبقة الثانية: كتب لم تبلغ مبلغ الموطأ والصحيحين، ولكنها تتلوها، كان مصنفوها معروفين بالوثوق والعدالة والحفظ والتبحر في فنون الحديث، ولم يرضوا في كتبهم هذه بالتساهل فيما اشترطوا على أنفسهم، فتلقاها من بعدهم بالقبول، واعتنى بها المحدثون والفقهاء طبقةً بعد طبقةٍ، واشتهرت فيما بين الناس، وتعلق بها القوم شرحاً لغريبها، وفحصاً عن رجالها، واستنباطاً لفقهها، وعلى تلك الأحاديث بناء عامة العلوم: كسنن أبي داود، وجامع الترمذي، ومجتبى النسائي. وهذه الكتب مع الطبقة الأولى اعتنى بأحاديثها رزين في «تجريد الصحاح» وابن الأثير في «جامع الأصول» وكاد مسند أحمد يكون من جملة هذه الطبقة، فإن الإمام أحمد جعله أصلاً يعرف به الصحيح والسقيم، قال: «ما ليس فيه فلا تقبلوه».

والطبقة الثالثة: مسانيد، وجوامع، ومصنفات صنفت قبل البخاري ومسلم رحمهما الله وفي زمانهما وبعدهما، جمعت بين الصحيح، والحسن، والضعيف، والمعروف، والغريب، والشاذ، والمنكر، والخطأ، والصواب، والثابت، والمقلوب، ولم تشتهر في العلماء ذلك الاشتهار، وإن زال عنها اسم النكارة المطلقة، ولم يتداول ما تفردت به الفقهاء كثير تداولٍ، ولم تفحص عن صحتها وسقمها المحدثون كثير فحصٍ، ومنه ما لم يخدمه لغوي لشرح غريب، ولا فقيه بتطبيقه بمذاهب السلف، ولا محدث ببيان مشكله، ولا مؤرخ بذكر أسماء رجاله، ولا أريد المتأخرين المتعمقين، وإنما كلامي في الأئمة المتقدمين من أهل الحديث، فهي باقية على استتارها واختفاءها وخمولها، كمسند أبي علي، ومصنف عبد الرزاق، ومصنف أبي بكر بن أبي شيبة، ومسند عبد بن حميد، والطيالسي، وكتب البيهقي، والطحاوي، والطبراني، وكان قصدهم جمع ما وجدوه لا تلخيصه وتهذيبه وتقريبه من العمل.

والطبقة الرابعة: كتب قصد مصنفوها بعد قرون متطاولة جمع ما لم يوجد في الطبقتين الأوليين، وكانت في المجاميع والمسانيد المختفية، فنوهوا بأمرها، وكانت على ألسنة من لم يكتب حديثه المحدثون ككثير من الوعاظ المتشدقين وأهل الأهواء والضعفاء، أو كانت من آثار الصحابة والتابعين، أو من أخبار بني إسرائيل، أو من كلام الحكماء والوعاظ، خلطها الرواة بحديث النبيّ ﷺ سهواً أو عمداً، أو كانت من محتملات القرآن والحديث الصحيح، فرواها بالمعنى قوم صالحون لا يعرفون غوامض الرواية، فجعلوا المعاني أحاديث مرفوعة، أو كانت معاني مفهومة من إشارات الكتاب والسنة، جعلوها

أحاديث مستبدة برأسها عمداً، أو كانت جملاً شتى في أحاديث مختلفة جعلوها حديثاً واحداً بنسق واحدٍ.

ومظنة هذه الأحاديث كتاب الضعفاء لابن حبان، وكامل بن عدي، وكتب الخطيب، وأبي نعيم، والجوزقاني، وابن عساكر، وابن نجار، والديلمي، وكاد مسند الخوارزمي يكون من هذه الطبقة. وأصلح هذه الطبقة ما كان ضعيفاً محتملاً، وأسوأها ما كان موضوعاً أو مقلوباً شديد النكارة، وهذه الطبقة مادة كتاب الموضوعات لابن الجوزي.

وهٰهنا طبقة خامسة:

منها: ما اشتهر على ألسنة الفقهاء والصوفية والمؤرخين، ونحوهم، وليس له أصل في هذه الطبقات الأربع.

ومنها: ما دسها الماجن في دينه العالم بلسانه، فأتى بإسناد قوي لا يمكن الجرح فيه، وكلام بليغ لا يبعد صدوره عنه ﷺ، فأثار في الإسلام مصيبة عظيمة، لكن الجهابذة من أهل الحديث يوردون مثل ذلك على المتابعات والشواهد، فتهتك الأستار ويظهر العوار.

أما الطبقة الأولى والثانية: فعليهما اعتماد المحدثين. وحول حماهما مرتعهم ومسرحهم.

وأما الثالثة: فلا يباشرها للعسل عليه والقول به إلا النحارير الجهابذة الذين يحفظون أسماء الرجال وعلل الأحاديث. نعم! ربما يؤخذ منها المتابعات والشواهد، وقد جعل الله لكل شيء قدراً.

وأما الرابعة: فالاشتغال بجمعها أو الاستنباط منها نوع تعمق من المتأخرين. وإن شئت الحق فطوائف المبتدعين من الرافضة والمعتزلة وغيرهم يتمكنون بأدنى عناية أن يلخصوا منها شواهد مذهبهم، فالانتصار بها غير صحيح في معارك العلماء بالحديث، والله أعلم» .اهـ.

أنواع المصنفات في الحديث

قال في العرف الشذي ناقلاً عن العجالة النافعة للمحدث الدهلوي رحمه الله: «إن المؤلفات في فن الحديث على أنواع:

منها: الجامع الذي يحتوي على ثمانية أشياء، وهي هذه: سير، وآداب، تفسير، عقائد، فتن، أحكام، أشراط، مناقب.

قال: والجامع من الصحاح: الترمذي، والبخاري. وأما صحيح مسلم: فليس بجامع. لقلة التفسير فيه» اهـ.

قلت: قد أطلق عليه اسم الجامع الشيخ مجد الدين الشيرازي صاحب «القاموس» حيث قال: «ختمت بحمد الله جامع مسلم». فكأنه لم يلتفت إلى قلة التفسير فيه، ولعل سبب هذه القلة قلة الأحاديث الصحيحة الواردة فيه المستجمعة لشروط مسلم رحمه الله، وأكثر ما يورده البخاري وغيره في أبواب التفسير إما أحاديث قد ذكرت مراراً في سائر أبواب الكتاب لشدة مناسبتها بتراجمها، ثم كررت في كتاب التفسير، وإما آثار موقوفة وأقوال لغوية غير مرفوعة. وما دون ذلك قليل ومسلم رحمه الله متجانب عن التكرار، ومتباعد عن نقل الأقوال والآثار التي ليست بمسندة إلى النبيّ ﷺ. فلهذا قل مادة التفسير في بابه، والله أعلم.

قال: «ومنها» «السنن»: وهي التي فيها الأحكام فقط، على ترتيب أبواب الفقه، وهي من الصحاح: سنن أبي داود. والنسائي، وابن ماجه، ويسمى الترمذي أيضاً سنناً تغليباً، وكذلك إطلاق الصحاح الستة على هذه الكتب المعهودة، لأن الصحيح صحيح البخاري ومسلم، وبقيتها سنن.

ومنها: «المسند» الذي يذكر فيه الأحاديث من الصحابة بحسب رعاية ترتيبهم، بدون الترتيب على أبواب الفقه، مثلاً يذكر أولاً الأحاديث المروية عن أبي بكر، ثم عن عمر، وهكذا.

ومنها: «المعجم» الذي يذكر فيه أحاديث الشيوخ مرتبة كالترتيب في المسند.

ومنها: «الجزء» الذي يحتوي على أحاديث مسألة واحدة معينة: كجزء القراءة للبخاري، وجزء رفع اليدين له.

ومنها: «المفرد» الذي يحتوي على أحاديث شخص واحد، مثل أحاديث أبي هريرة أو حذيفة.

ومنها: «الغريبة» التي فيها تفردات تلميذ واحد من شيوخه، وأنواع مثل المستخرج والمستدرك وغيرهما، اهـ.

وقال لعلامة الجزائري: «وللعلماء في تصنيف الحديث وجمعه طريقان:

إحداهما: التصنيف على الأبواب، وهو تخريجه على أحكام الفقه وغيره، وتنويعه أنواعاً، وجمع ما ورد في كل حكم وكل نوع في باب، بحيث يتميز ما يتعلق بالصلاة مثلاً عما يتعلق بالصيام. وأهل هذه الطريقة منهم من اقتصر على إيراد ما صح فقط: كالشيخين، ومنهم من لم يقتصر على ذلك: كأبي داود، والترمذي، والنسائي.

الثانية: التصنيف على المسانيد، وهو أنه يجمع في ترجمة كل صحابي ما عنده من حديثه، سواء كان صحيحاً أو غير صحيح، ويجعله على حدة، وإن اختلفت أنواعه. وأهل هذه الطريقة منهم من رتب أسماء الصحابة على حروف المعجم: كالطبراني في «المعجم الكبير»، والضياء المقدسي في «المختارة» التي لم تكمل، وهذا أسهل تناولاً، ومنهم من رتبها على القبائل، فقدم بني هاشم، ثم الأقرب فالأقرب إلى رسول الله ﷺ في النسب، ومنهم من رتبها على السبق في الإسلام، فقدم العشرة، ثم أهل بدر، ثم أهل الحديبية، ثم من أسلم وهاجر بين الحديبية والفتح. ثم من أسلم يوم الفتح، ثم أصاغر الصحابة سناً: كالسائب بن يزيد وأبي الطفيل، وختم بالنساء.

وقد سلك ابن حبان في صحيحه طريقة ثالثة، فرتبه على خمسة أقسام: وهي: الأوامر، والنواهي، والأخبار عما احتيج إلى معرفته كبدء الوحي والأسراء، وما فضل به نبينا على سائر الأنبياء، والإباحات، وأفعال النبي ﷺ مما اختص به، ونوّع كل واحدٍ من هذه الخمسة إلى أنواع، ولقد أغرب في ذلك كما أغرب بعض المحدثين في بيان سبب إغرابه حيث قال: صحيح ابن حبان ترتيبه مخترع ليس على الأبواب ولا على المسانيد، ولهذا سماه «التقاسيم والأنواع» وسببه أنه كان عارفاً بالكلام والنجوم والفلسفة، ولهذا تكلم فيه، ونسب إلى الزندقة، وكادوا يحكمون بقتله، ثم نفي من سجستان إلى سمرقند، والكشف من كتابه عسر جداً، وقد رتبه بعض المتأخرين على الأبواب، وعمل له الحافظ أبو الفضل العراقي أطرافاً، وجرد الحافظ أبو الحسن الهيثمي زوائده على الصحيحين في مجلد.

ولهم في جمع الحديث طرق أخرى:

منها: جمعه على حروف المعجم، فيجعل مثلاً حديث: «إنما الأعمال بالنيات» في حرف الألف، وقد جرى على ذلك أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس، وابن طاهر في أحاديث كتاب «الكامل» لابن عدي.

ومنها: جمعه على الأطراف، وذلك بأن يذكر طرف الحديث ثم يجمع أسانيده، إما مع عدم التقييد بكتب مخصوصة، أو مع التقييد بها، وذلك مثل ما فعل أبو العباس أحمد بن ثابت العراقي في أطراف الكتب الخمسة، والمزي في أطراف الكتب الستة، وابن حجر في أطراف الكتب العشرة.

ومن أعلى المراتب في تصنيف الحديث تصنيفه معللاً، بأن يُجمع في كل حديث طرقه، واختلاف الرواة فيه؛ فإن معرفة العلل أجل أنواع الحديث، وبها يظهر إرسال ما

يكون متصلاً أو وقف ما يكون مرفوعاً وغير ذلك من الأمور المهمة، والذين صنفوا في العلل منهم من رتب كتابه على الأبواب: كابن أبي حاتم، وهو أحسن؛ لسهولة تناوله، ومنهم من رتب كتابه على المسانيد، كالحافظ الكبير الفقيه المالكي يعقوب بن شيبة البصري، نزيل بغداد، أخذ عن أحمد وابن المديني، وابن معين، وتوفي في سنة اثنتين وستين ومائتين؛ فإنه ألف مسنداً معللاً، غير أنه لم يتم، ولو تم لكان في نحو مائتي مجلد، والذي تم منه هو مسند العشرة والعباس، وابن مسعود، وعتبة بن غزوان، وبعض الموالي، وعمار، ويقال: مسند علي منه في خمس مجلدات ويقال: إنه كان في منزله أربعون لحافاً أعدها لمن يبيت عنده من الوراقين الذين يبيضون المسند، ولزمه على ما خرج من المسند عشرة آلاف دينار.

قال بعض المشايخ: إنه لم يتم مسند معلل قط.

هذا، وقد جرت عادة أهل الحديث أن يفردوا بالجمع والتأليف بعض الأبواب والشيوخ والتراجم والطرق.

أما الأبواب: فقد أفرد بعض الأئمة بعضها بالتصنيف، وذلك كباب رفع اليدين، فقد أفرده البخاري بالتصنيف، وكذلك باب القراءة خلف الإمام، وكباب القضاء باليمين مع الشاهد، فقد أفرده الدارقطني بالتصنيف، وكباب القنوت، فقد أفرده ابن منده بالتصنيف، وكباب البسملة، فقد أفرده ابن عبد البر وغيره بذلك وغير ذلك.

وأما الشيوخ: فقد جمع بعض العلماء حديث شيوخ مخصوصين كل واحد منهم على انفراده، فجمع الإسماعيلي حديث الأعمش، وجمع النسائي حديث الفضيل بن عياض، وجمع غيرهما غير ذلك.

وأما التراجم: فقد جمعوا ما جاء بترجمة واحدة من الحديث، كمالك عن نافع عن ابن عمر، وكسهيل ابن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة، وكهشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، ونحو ذلك.

وأما الطرق: فقد جمعوا طرق بعض الأحاديث، وذلك كحديث قبض العلم، فقد جمع طرقه: الطوسيُّ، وحديث «من كذب علي متعمداً...» فقد جمع طرقه الطبراني، وحديث «طلب العلم فريضة» فقد جمع طرقه بعض المحدثين وغير ذلك، اهـ.

أحاديث الصحيحين هل تفيد القطع؟

قال الجزائري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال الحافظ أبو عمرو بن الصلاح في مبحث الصحيح في

الفائدة السابعة بعد أن ذكر الأقسام السبعة التي سبق بيانها: هذه أمهات أقسامه، وأعلاها: الأول، وهو الذي يقول فيه أهل الحديث كثيراً: صحيح متفق عليه، يطلقون ويعنون به اتفاق البخاري ومسلم رحمهما الله، لا اتفاق الأمة عليه، لكن اتفاق الأمة عليه لازم من ذلك وحاصل معه؛ لاتفاق الأمة على تلقي ما اتفقا عليه بالقبول، وهذا القسم جميعه مقطوع بصحته، والعلم اليقيني النظري واقع به خلافاً لمن نفى ذلك، محتجاً بأنه لا يفيد في أصله إلا الظن، وإنما تلقته الأمة بالقبول؛ لأنه يجب عليهم العمل بالظن، والظن قد يخطىء، وقد كنت أميل إلى هذا وأحبه قوياً، ثم بان لي أن المذهب الذي اخترناه أولاً وهو الصحيح؛ لأن ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطىء، والأمة في مجموعها معصومة من الخطأ، ولهذا كان إجماع المبني على الاجتهاد: حجة مقطوعاً بها، وأكثر إجماعات العلماء كذلك، وهذه نكتة نفيسة نافعة، ومن فوائدها: القول بأن ما تفرد به البخاري أو مسلم مندرج في قبيل ما يقطع بصحته. *لتلقي الأمة كل واحد من كتابيهما على الوجه الذي فصلناه من حالهما فيما سبق. سوى أحرف يسيرة تكلم عليها بعض أهل النقد من الحفاظ، كالدارقطني وغيره، وهي معروفة عند أهل هذا الشأن».

وقد خالف العلامة النووي رحمه الله الحافظ ابن الصلاح فيما ذهب إليه، فقال في التقريب ـ وهو كتاب اختصره من الإرشاد الذي اختصره من كتاب علوم الحديث للحافظ المذكور ـ: «وإذا قالوا: صحيح، متفق عليه، أو على صحته: فمرادهم اتفاق الشيخين، وذكر الشيخ أن ما روياه أو أحدهما فهو مقطوع بصحته، والعلم القطعي حاصل فيه، وخالفه المحققون والأكثرون، فقالوا: يفيد الظن ما لم يتواتر».

وقال في شرحه على مسلم: «هذا الذي ذكره الشيخ في هذه المواضع خلاف ما قاله المحققون والأكثرون».

وقال الحافظ ابن حجر: «ما ذكره النووي مسلّم من جهة الأكثرين، أما المحققون: فلا، فقد وافق ابن الصلاح أيضاً محققون».

وقال البلقيني: «ما قاله النووي وابن عبد السلام ومن تبعهما ممنوع؛ فقد نقل بعض الحفاظ المتأخرين مثل قول ابن الصلاح عن جماعة من الشافعية: كأبي إسحاق، وأبي حامد الإسفرائيني، والقاضي أبي الطيب، والشيخ أبي إسحاق الشيرازي، وعن السرخسي من الحنفية، والقاضي عبد الوهاب من المالكية، وأبي يعلى، وأبي الخطاب. وابن الزاغواني من الحنابلة، وابن فورك وأكثر أهل الكلام من الأشعرية، وأهل الحديث قاطبة، ومذهب السلف عامة، بل بالغ ابن طاهر المقدسي في «صفوة التصوف» فألحق به

ما كان على شرطهما وإن لم يخرجاه، وقد كثر الرادون على ابن الصلاح والمنتصرون له».

قال الجزائري: «أما المنتصرون لابن الصلاح فالسابق منهم إلى ذلك هو: العلامة ابن تيمية رحمه الله، وقد وقفت له على مقالتين، تصدى فيهما إلى هذه المسألة الجليلة الشأن، محاولاً تقريبها من القواعد الكلامية، لتكون أقرب إلى قبول المتكلمين ومن نحا نحوهم، فصارت سهلة الحل، لا سيّما إذا تزحزح كل من الفريقين عن مكانه قليلاً، وسعى نحو الآخر» اهـ. ثم نقل خلاصة مقالتيه.

قال العبد الضعيف عفا الله عنه: إن إجماع الأئمة أو تلقي الأمة بالقبول إنما يفيد علم اليقين أو علم طمأنينة بالأمر الذي وقع الإجماع عليه، أو التلقي بقبوله، فالإجماع على قبول مطلق للخبر الواحد المستجمع لشروط الصحة، وإفادته الظن الموجب للعمل بشرط خلوه عن الموانع ـ مثلاً ـ إنما يفيد حصول العلم القطعي بأن خبر الواحد مفيد للظن، ومقبول في العمليات، وأنه يحتمل السهو، والغلط، والخطأ، احتمالاً مرجوحاً ضعيفاً، وظاهر أن هذا العلم القطعي المستفاد من الإجماع لا يحول خبر الواحد من إفادته الظن إلى إفادته العلم اليقيني، بل يؤكد كونه ظنياً محتملاً للخطأ لحصول الاتفاق عليه، وإلا لصار أخبار الآحاد بأسرها قطعية، وهذا باطل بالإجماع، فهكذا إذا أجمع العلماء على أخبار معينة بأنها صحيحة، أو أصح صحاح، أو مستجمعة لشروط الصحة على وجه الكمال عند المحدثين، فمحصله يرجع إلى قطعية كونها بعينها أخبار آحاد مفيدة للظن، مقبولة في العمليات، بشرط الخلو عن العوائق، وهذا لا يخرجها عن حيز الظن إلى درجة العلم واليقين، فأحاديث الصحيحين التي ليست بمتواترة إنما تفيد الظن؛ فإنها آحاد، والآحاد إنما تفيد الظن على ما تقرر، ولا فرق بين البخاري ومسلم وغيرهما في ذلك، وتلقي الأمة بالقبول إنما أفادنا وجوب العمل بما فيهما؛ وهذا متفق عليه؛ فإن أخبار الآحاد التي في غيرهما يجب العمل بها إذا صحت أسانيدها، ولا تفيد إلا الظن، فكذا الصحيحان، وإنما يفترق الصحيحان وغيرهما من الكتب في كون ما فيهما صحيحاً لا يحتاج إلى النظر فيه، بل يجب العمل به مطلقاً، لجلالة قدر مصنفيهما، ورسوخ قدمهما في العلم، وتقدمهما في المعرفة بالصناعة، وجودة تمييز الصحيح من غيره، وبلوغهما أعلى المراتب في الاجتهاد والإمامة في وقتهما، وما كان في غيرهما لا يعمل به حتى ينظر وتوجد فيه شروط الصحيح.

ولا يلزم من إجماع الأمة على كونها صحيحة حسب مصطلح المحدثين الإجماع

على العمل بمضمونها، كما قال الترمذي في حديث ابن عباس رضي الله عنه في الجمع بين الصلاتين بالمدينة، الذي أخرجه مسلم في صحيحه أنه غير معمول به، ولا على كونها مقطوعاً بأنها من كلام النبيّ ﷺ في الواقع؛ فإن الأمة مأمورة بالعمل بالظن حيث لا يطلب القطع، والظن قد يخطيء، وذلك كالقاضي؛ فإنه مأمور بالحكم بشهادة من كان عدلاً في الظاهر، وكونه مأموراً بذلك لا يدل على أن شهادة العدل لا بد أن تكون مطابقة للواقع، وثابتة في نفس الأمر؛ لاحتمال أن يكون قد شهد بخلاف الواقع، إما لِوَهَم وقع له إذا كان عدلاً في نفس الأمر، أو للكذب، لم يتحرج منه إذا كان عدلاً فيما يبدو للناس فقط، والقاضي على كل حال قد قام بما وجب عليه.

نعم! إذا وقع الإجماع على العمل بمقتضى خبر بعينه، أو تلقي الأمة لمضمونه بالقبول تعاملاً وتصديقاً، فحينئذٍ يفيد العلم بصحة مضمونه في الواقع، وكونه معمولاً به في نفس الأمر، ولو لم يكن الإسناد صحيحاً لما تقدم منا بسطه في بحث المشهور الأصولي، وهذا فرق دقيق لم يتنبه له ابن تيمية وغيره من أنصار ابن الصلاح رحمهم الله.

وأيضاً فوقوع الإجماع على أصحية الكتابين وعظم شأنهما وتقدمهما على غيرهما ليس معناه أصحية كل حديث فيهما بالنسبة إلى ما سواهما، بل أصحية الجملة من الجملة، وتقدمها عليها، وهذا كما اتفق الجمهور على تفضيل صحيح البخاري على صحيح مسلم. وصرح الزركشي وغيره من المحققين بأن ترجيح كتاب البخاري على مسلم إنما المراد به ترجيح الجملة على الجملة، لا كل فرد من أحاديثه على كل فرد من أحاديث الآخر، وعلى هذا فلا يستدل بمجرد هذا الإجماع الجملي على كون حديث معين من أحاديثهما: أصح من صحاح سائر الكتاب، إلا بعد تبين وجوه الأصحية في ذاك الحديث بعينه. نعم! كما قال ابن الهمام: «تسكن نفس غير المجتهدين، ومن لم يخبر أمر الراوي بنفسه إلى ما اجتمع عليه الأكثر (أو قال به الأعرف) أما المجتهد باعتبار الشرط وعدمه والذي خبر الراوي: فلا يرجع إلا إلى رأي نفسه، ولهذا اضطر ابن الصلاح ومن تبعه إلى استثناء المواضع التي انتقدت عليها».

قال الجزائري: «وقال بعضهم: إن تلقي الأمة لها بالقبول من جهة كون ما فيهما من الأحاديث أصح مما في سواهما من الكتب الحديثية؛ لجلالة مؤلفيهما في هذا الأمر، وتقدمهما على من سواهما في ذلك التزامهما في كتابيهما: أن لا يوردا فيهما غير الصحيح، وهذا يدل على أنهما أرجح مما سواهما على طريق الإجمال، ولا يدل ذلك على أن ما فيهما مجزوم بصحة نسبته إلى النبيّ ﷺ، ولذلك أقدم الدارقطني وغيره على

الانتقاد عليهما، مع أن انتقادهم عليهما كان قاصراً على ما يتعلق بالأسانيد، وأما الانتقاد عليهما من جهة ما يتعلق بالمتون من جهة مخالفتهما للكتاب وللسنة المتواترة، ونحو ذلك: فلم يتصدوا له؛ لأن ذلك من متعلقات علماء الكلام والأصول، وقد حمل انتقادَ الدارقطني وغيره ابنُ الصلاح على أن يستثني ما انتقدوه من إفادة العلم، مع أن فيما انتقدوه ما الجواب عنه بَيّن، وفيما لم ينتقدوه ما هو دون ما انتقدوه، ولا يخفى أن هذا الاستثناء قد أضعف قوة الحكم في غيره، ولذا أقدم بعض أنصاره على أن يستثني شيئاً آخر، وهو ما وقع التعارض فيه من الأحاديث، بحيث لا يمكن الجمع، ولا وقوع النسخ مع عدم ظهور الرجحان في جهته، وذلك لاستحالة إفادة المتعارضين من كل وجه العلم، ومع ذلك فقد حاول أن يجعل الخلاف لفظياً بأن يقال: من قال: إنه لا يفيد العلم أراد العلم اليقيني، ومن قال: إنه يفيد العلم أراد العلم الذي لم يصل إلى درجة اليقين» اهـ.

وقال الحافظ رحمه الله في توضيح النخبة: «إن الخلاف في التحقيق لفظي؛ لأن من جوز إطلاق «العلم» قيده بكونه نظرياً، وهو الحاصل عن الاستدلال، ومن أبى الإطلاق خص لفظ «العلم» بالمتواتر، وما عداه عنده ظني، لكنه لا ينفي أن ما احتف بالقرائن أرجح مما خلا عنها».

ثم بعد ذلك كله ينبغي أن يستحضر ما حققناه سابقاً في بحث الشاذ والانتقاد لخبر الأحاد، أن كل حديث حكم بصحتها المحدثون إنما حكمهم فيما يتعلق بالإسناد حسب ما يقتضيه فنهم ووظيفتهم، وهذا القدر لا يمنع الفقهاء وعلماء الأصول من عدم تصحيحه أحياناً من حيث المتن بحسب موضوعهم ووظيفتهم، على ما مر تفصيله.

فإجماع أهل العلم بالحديث على أصحية ما في الصحيحين غاية ما في الباب أنه يوجب القطع بالأصحية المعتبرة عند المحدثين، دون الأصحية المعتبرة عند الفقهاء، فيقال: إن أحاديث الصحيحين مقطوع بصحتها الإسنادية وثبوتها الحديثي عند جميع العلماء وسائر الأمة، دون صحتها الفقهية وثبوتها الاصولي، فلا جرم أن قال ابن الهمام: «إن كون ما في الصحيحين مقدماً (بالإطلاق) على ما روي برجالهما في غيرهما، أو تحقق فيه شرطهما بعد إمامة المخرج: تحكم لا يجوز التقليد فيه» اهـ.

وليس غرضنا مما كتبنا في هذا المبحث تهوين أمر الصحيحين، أو غيرهما من كتب الحديث، (معاذ الله) بل المقصود نفي التعمق والغلو، ووضع كل شيء في موضعه، وتنويه شأنه بما يستحقه. ونحن بحمد الله نعتقد في هذين الكتابين الجليلين بما اعتقدَ، ونقول بما قال به شيخ شيوخنا ومقدم جماعتنا: مولانا الإمام الشاه ولي الله الدهلوي

قدس الله روحه في «حجة الله البالغة» وهذا لفظه:

«أما الصحيحان: فقد اتفق المحدثون على أن جميع ما فيهما من المتصل المرفوع صحيح بالقطع (أي بالتفصيل الذي ذكرنا) وأنهما متواتران إلى مصنفيهما، وأنه كل من يهون أمرهما فهو مبتدع (ضال) متبع غير سبيل المؤمنين» اهـ.

رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَّدُنْكَ رَحْمَةً إِنكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ

وارزقنا شفاعة النبي الأواب، الناطق بالصواب، يوم الحشر والحساب، وصلى الله تعالى عليه وآله وأصحابه وبارك وسلم.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مقدمة المؤلف

الْحَمْدُ لِلَّهِ ....

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

[مقدمة المؤلف]

قوله: (الحمد لله) إلخ: هذه الجملة ـ كما أفاد الشيخ ابن الهمام ـ إخبار صيغة إنشاء معنى كصيغ العقود، ومعنى الحمد معروف، وللناس عبارات شتى في بيانه لا يخلو بعضها من نظر وبحث. فيطلب مع بيان الفرق بين الحمد والشكر والمدح في مظانها؛ إذ لا حاجة بنا هنا إلى الإطناب بها.

ثم من المعلوم أن الاسم الجليل أعني «الله» خاص بواجب الوجود، الخالق للعالم، المستحق لجميع المحامد. بل هو أخص أسمائه الحسنى. والصحيح أنه عربي كما عليه عامة العلماء، لا أنه عبري أو سُرياني كما ذهب إليه أبو زيد البلخي، ثم على أنه عربي هل هو علم أو صفة؟ فقيل: صفة. والصحيح الذي عليه المعظم أنه عَلَمٌ، ثم على أنه علم هل هو مشتق أو غير مشتق؟ فقيل: مشتق، على اختلاف بينهم في المادة التي اشتق منها، وفي أن علميته حينئذٍ بطريق الوضع أو الغلبة، وقيل: غير مشتق بل هو علم مرتجل من غير اعتبار أصل أخذ منه، وعلى هذا الأكثرون، منهم: أبو حنيفة، ومحمد بن الحسن، والشافعي، والخليل، والزجاج، وابن كيسان، والحليمي، وإمام الحرمين، والغزالي، والخطابي.

ثم روى هشام عن محمد بن الحسن قال: سمعت أبا حنيفة رحمه الله يقول: اسم الله الأعظم هو: «الله». وبه قال الطحاوي وكثير من العلماء وأكثر العارفين، حتى إنه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر به، وقد علم من هذا وجه تخصيص الحمد به دون غيره من أسمائه تعالى، وإنما قدم الحمد عليه جرياً على ما هو الأصل من تقديم المسند إليه مع انتفاء المقتضي للعدول عنه من غير معارض سالم من المعارض، لأن كون ذكر الله أهم نظراً إلى ذاته يعارضه كون المقام مقام الحمد لله. كذا في التقرير والتحبير.

....

قال النووي: «إنما بدأ مسلم[1] «بالحمد لله» لحديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «كلُّ أمرٍ ذي بال لا يبدأ بالحمد لله فهو أقطع»، وفي رواية: «بحمد الله» وفي رواية: «بالحمد فهو أقطع»، وفي رواية: «أجذم» وفي رواية: «لا يبدأ فيه بذكر الله»، وفي رواية: «ببسم الله الرحمٰن الرحيم»، روينا كل هذه في «كتاب الأربعين» للحافظ عبد القادر الرهاوي سماعاً من صاحبه الشيخ أبي محمد عبد الرحمٰن بن سالم الأنباري عنه، وروينا فيه أيضاً من رواية كعب بن مالك الصحابي ﷺ، والمشهور رواية أبي هريرة، وهذا الحديث حسن رواه أبو داؤد وابن ماجه في سننهما، ورواه النسائي في كتابه عمل اليوم والليلة، وروي موصولاً ومرسلاً ورواية الموصول إسنادها جيّدٌ، (وقد حسّنه التاج السُّبكي أيضاً في الطبقات)، ومعنى «أقطع»: قليل البركة، وكذلك: «أجذم» بالجيم والذال المعجمة، ويقال منه: جذِم بكسر الذال يجذَم بفتحها، والله أعلم».

قال العلامة المحقق ابن أمير الحاج في «شرح التحرير»: «ذكر الشيخ محي الدين النووي رحمه الله أن المراد بحمد الله (في الحديث) ذكر الله، كما جاء في الرواية الأخرى، فإن كتاب هرقل كان ذا بال من المهمّات العظام، ولم يبدأ فيه رسول الله ﷺ بلفظ الحمد وبدأ بالبسملة» .اهـ.

قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له: وفي ذلك نظر، فإنه إن عُني حينئذٍ بذكر الله في قوله: «إن المراد بحمد الله ذكر الله» ذكره بالجميل على قصد التبجيل الذي هو معنى الحمد خاصَّة، فالأمر بقلب ما قال، وهو أن المراد بذكر الله ما هو المراد بحمد الله، فهو من باب حمل المطلق على المقيد لا من باب التجوُّزِ بالمقيد عن المطلق، وحينئذٍ يبقى الكلام في تمشية مثل هذا الحمل على القواعد، وهو متمش على قواعد الشافعية ومن وافقهم، لأنهم يحملون في مثله المطلق على المقيد لا على قاعدة جمهور الحنفية، لأنهم لا يحملون في مثله المطلق على المقيد، لأن التقييد فيه راجع إلى معنى الشرط، وإنما يجرون في مثله المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده حتى إنه يخرج عن العهدة بأيّ فرد كان من أفراد ذلك المطلق، فتعليق الحكم الثابت للمُطلق بالمقيد من حيث إنه لا يؤثر اعتبار قيد ذلك المقيد في ذلك المطلق عندهم كأفراد فرد من العام بحكم العام حيث لا يوجب ذلك تخصيص العام، كما هو المذهب الصحيح، وحينئذٍ يتَّجه أن يُسألوا عن الحكمة في التنصيص على ذلك الفرد من المطلق دون غيره، ويتّجه لهم أن يجيبوا هنا بأن لعلها إفادة تعليم العباد ما هو أولى أو من أولى ما يؤدّى به المراد من

---

(١) كلمة «مسلم» زيادة من المصنف رحمه الله على كلام النووي إيضاحاً. انظر شرحه (١/ ٢) ط: أصح المطابع كراتشي.

رَبِّ الْعَالَمِينَ، ....

المطلق، وإن عُني حينئذٍ بذكر الله في قوله المذكور ذكره مطلقاً على أيّ وجه كان من وجوه التعظيم، سواء كان تسبيحاً أو تحميداً أو شكراً أو تهليلاً أو تكبيراً أو تسميةً أو دعاءً، فلا نسلم أن المراد بحمد الله ذكر الله على هذا الوجه من الإطلاق؛ للعلم بأن المعنى الحقيقي للحمد ليس ذلك، فلا يصح ذلك ولا داعي إلى التجوّز به عن مطلق الذكر لاندفاع الإشكال بكتاب هرقل وما جرى مجراه بما ذكرناه على قول جمهور الحنفية، فتأمّل.

وفرّق بعضهم بين الكتب والخطب لما عرف من عادته ﷺ أنه كان أكثر ما يبدأ الخطبَ بالحمدلة دون البسملة، والكتبَ على العكس منه. ذكره الزرقاني في «شرح الموطأ»، وكتاب سليمان على نبينا وعليه الصلاة والسلام إلى ملكة سبأ أيضاً مبدوء بالبسملة دون الحمدلة، كما في القرآن[1].

فالذي يظهر من مجموع الأدلّة ـ والله أعلم ـ أن المطلوب الابتداء بذكر الله، ومن أولى ما يحصل به هذا لمطلوب البسملة والحمدلة مجتمعتين أو منفردة إحداهما من الأخرى بحسب ما يقتضيه المقام والحال، والمراد بالابتداء في الحديث عندي الابتداء العرفي الممتد الزماني لا الحقيقي الآني. والله أعلم.

قوله: (ربّ العالمين) إلخ: قال الراغب: «الربُّ في الأصل التربية، وهو إنشاءُ الشيء حالاً فحالاً إلى حدّ التمام، يقال: ربَّه وربَّاه وربَّبه، وقيل: «لأن يَرُبَّنِي رجل من قريش أحبُّ إليَّ من أن يربَّني رجل من هوازن؛ فالربُّ مصدر مستعار للفاعل ولا يقال: «الرب» مطلقاً إلا لله تعالى المتكفّل بمصلحة الموجودات، نحو قوله: ﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ [سورة سبأ، آية: ١٥] وعلى هذا قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا﴾ [سورة آل عمران، آية: ٨٠] أي: آلهة، وتزعمون أنهم الباري مسبب الأسباب[2] والمتولي لمصالح العباد، وبالإضافة يقال له ولغيره، نحو قوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة الفاتحة، آية: ١] و﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ [سورة الدخان، آية: ٨]» ويقال: ربّ الدّار وربّ الفرس لصاحبهما، وعلى ذلك قول الله تعالى: ﴿اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ﴾ [سورة يوسف، آية: ٤٢] وقوله تعالى: ﴿ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ [سورة يوسف، آية: ٥٠].

والعالَم قيل: هو مشتق من العِلْم، فإطلاقه حينئذٍ على السمٰوات والأرض وما بينهما بطريق التغليب ـ لما في هذه من ذوي العلم من الثقلين والملائكة ـ على غيرهم من الحيوانات والجمادات والجواهر والأعراض، وقيل: هو مشتق من العلاّمة؛ لأن فاعَلاً كثيراً ما يستعمل في

(١) قال الله عز وجل: ﴿إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾ [النحل: ٣٠].

(٢) كذا العبارة في الأصل.

وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ، وَصَلَّى اللَّهُ ....

الآلة يفعل بها الشيء. «كالطابع» و«الخاتم» فهو كالآلة في الدلالة على صانعه، فهو حينئذٍ اسم لكلّ ما سوى الله تعالى بصفاته من الجواهر والأعراض؛ فإنها لإمكانها وافتقارها إلى مؤثّر واجب لذاته تدل على وجوده، ولعل على هذا ما في الصّحاح من تفسيره بالخلق أي: المخلوق.

قوله: (والعاقبة للمتقين) إلخ: أي: العاقبة بالظفر في الدنيا والفوز بالآخرة إنما هي مخصوصة بمن اتقى الله، وخاف مقام ربه، وخاف وعيده، كما يشهد به آيات كثيرة من القرآن العظيم.

قوله: (وصلى الله) إلخ: قال النووي: «هذا الذي فعله من ذكره الصَّلاة على النبيّ ﷺ بعد الحمدلة هو عادة العلماء ﷺ، وروينا بإسنادنا الصحيح المشهور من رسالة الشافعي عن الشافعي عن ابن عُيَيْنَة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد رحمه الله: «في قول الله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ۝﴾ [سورة الشرح، آية: ٤] قال: لا أُذكر إلا ذُكرتَ أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله». وروينا هذا التفسير مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ عن جبريل عن رب العٰلمين»[١].

وروى الطبراني في «الأوسط» وأبو الشيخ في «الثواب» وغيرهما بسند فيه ضعف أن رسول الله ﷺ قال: «من صلى عليّ في كتاب لم تزل الملائكة يستغفرون له ما دام اسمي في ذلك الكتاب» وفي لفظ لبعضهم: «من كتب في كتابه « ﷺ » لم تزل الملائكة تستغفر له ما دام في كتابه». ومثل هذا مما يغتنم، ولا يمنع منه الضعف المذكور لكونه من أحاديث الفضائل ولم يضعف بالوضع، كذا في «شرح التحرير».

ونقل السخاوي عن ابن القيم أنه قال: الأشبه أنه كلام جعفر بن محمد لا مرفوعاً، ولفظه: «من صلى على رسول الله ﷺ في كتاب صلّت عليه الملائكة غدوة ورواحاً ما دام اسم رسول الله ﷺ في ذلك الكتاب». قال ابن أمير الحاج: «إن الصلاة موضوعة للاعتناء بإظهار الشرف وتتحقق منه تعالى بالرحمة ومن غيره بدعائه له» اهـ. وسيأتي مزيد البسط في باب الصلاة على النبيّ ﷺ من كتاب الصلاة إن شاء الله.

قال ابن أمير الحاج: «وكون الحمد في صورة الجملة الاسمية والصلاة في صورة الجملة الفعلية غير ضائر لاتفاقهما هنا في كونهما إنشاءً».

قال النووي: «ثم إنه قد ينكر على مسلم رحمه الله كونه اقتصر على الصلاوة على رسول الله ﷺ دون التسليم، وقد أمرنا الله تعالى بهما جميعاً، فقال تعالى: ﴿صَلُّوا۟ عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [سورة

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (١/ ٢).

عَلَى مُحَمَّدٍ ....

الأحزاب، آية: ٥٦] فكان ينبغي أن يقول: «وصلى الله وسلم على محمد». فإن قيل: فقد جاءت الصلاة عليه ﷺ غير مقرونة بالتسليم، وذلك في آخر التشهد في الصلوات. فالجواب أن السلام تقدم قبل الصلاة في كلمات التشهد وهو قوله: «سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته» ولهذا قالت الصحابة ﷺ: يا رسول الله، قد علمنا السلام عليك، فكيف نصلي عليك؟ الحديث. وقد نص العلماء ﷺ: على كراهة الاقتصار على الصلاة عليه ﷺ من غير تسليم، والله أعلم»[١].

وقال السخاوي: «وخصَّ ابن الجزري الكراهة بما وقع في الكتب مما رواه الخلف عن السَّلف، لأن الاقتصار على بعضه خلاف الرواية، قال: فإن ذكر رجل النبيّ ﷺ فقال: «اللهم صل عليه» ـ مثلاً ـ فلا أحسب أنهم أرادوا أن ذلك يكره، وأمَّا شيخنا فقال: إن كان فاعل أحدهما يقتصر على الصلاة دائماً فيكره من جهة الإخلال بالأمر الوارد بالإكثار منهما والترغيب فيهما، وإن كان يصلي تارة ويسلم أخرى من غير إخلال بواحدة منهما فلم أقف على دليل يقتضي كراهة، ولكنه خلاف الأولى؛ إذ الجمع بينهما مستحب لا نزاع فيه، قال: ولعل النووي رحمه الله اطلع على دليل خاص لذلك، «وإذا قالت حذام فصدقوها» انتهى. ويتأيد ما خصَّ شيخنا الكراهة به بوقوع الصلاة مفردة في خطبة كل من «الرسالة» لإمامنا الشافعي، «وصحيح مسلم»، و«التنبيه» للشيخ أبي إسحاق[٢] اهـ.

قوله: (على محمد) إلخ: أشهر أسمائه الأعلام ﷺ، وإنما سمِّي به لكثرة خصاله المحمودة، كذا قاله ابن فارس وغيره من أهل اللغة. قالوا: ويقال لكل كثير الخصال الجميلة: «محمد» و«محمود».

وقال في «شرح التحرير»: «إنما سمّي به لأنه محمود عند الله وعند أهل السماء والأرض، وإن كفر به بعض أهل الأرض جهلاً أو عناداً وهو أكثر الناس حمداً، إلى غير ذلك، وقد منع الله تعالى بحكمته أن يسمى به أحد غيره إلى أن شاع قبيل إظهاره للوجود الخارجي أن نبياً يبعث اسمه: «محمد»، فسمى قليل من العرب أبناءهم به رجاءً من كلٍ أن يكون ابنه ذلك، ثم منع الله

---

(١) النووي على صحيح مسلم (١/ ٢).

(٢) قال السندي رحمه الله في «حاشيته»: «وقد اطلعت بعد ذلك على أن الجزري رحمه الله رد على النووي رحمه الله بمثل هذا، فقال في مفتاح «الحصن» في آخره: الجمع بين الصلاة والسلام أولى، ولو اقتصر على أحدهما جاز من غير كراهة، وجرى عليه جماعة من السلف والخلف، منهم الإمام مسلم رحمه الله في «صحيحه» وقول النووي: «وقد نص العلماء» إلخ لا أعلم أحداً نص على ذلك من علمانا ولا من غيرهم» انتهى. وعارض كلام النووي العيني رحمهما الله في «شرح البخاري» بما روى النسائي «أن النبي ﷺ كان يقول في آخر قنوته «وصلى الله على النبي» وبقوله ﷺ: «رغم الله أنف رجل ذكرت عنده فلم يصل علي» والله تعالى أعلم. (من المؤلف رحمه الله).

خَاتَمِ النَّبِيِّينَ، ....

كلاً منهم أن يدعي النبوة أو يدعيها أحد له أو يظهر عليه سبب يشكك أحداً في أمره» كذا في «شرح التحرير».

تحقيق معنى النبوة والرسالة، والفرق بين النبي والرسول، وأيهما أفضل.

قوله: (خاتم النبيين) إلخ: ـ بفتح التاء وكسرها ـ أي: هو آخرهم، فلا نبي بعده، وإنما قال: «خاتم النبيين» ولم يقُل: «المرسلين» وإن كان خاتماً لهم أيضاً لما علم أن النبوة أعم من الرسالة باعتبار البشر، ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص، فلزم من كونه خاتم النبيين بمعنى لا نبي بعده أنه خاتم المرسلين أيضاً، أي: لا رسول بعده، بخلاف العكس، فلو ذكر «المرسلين» مع «النبيّين» لكان حشواً.

قال الشيخ الأنور في «إكفار الملحدين»: و«هذا (أي: ختم النبوة بخاتم الأنبياء وانقطاعها بعده) مما شهد الله به في كتابه، وشهدت به الكتب السابقة، وشهد به نبينا ﷺ، وشهد به الأموات أيضاً كزيد بن خارجة الذي تكلم بعد الموت، فقال: «محمد رسول الله النبي الأميّ خاتم النبيين لا نبي بعده كان ذلك في «كتب الأُوَلِ»» ثم قال: «صدق صدق» ذكره بهذا اللفظ في «المواهب» وغيرها» اهـ. وقد ذكرت في «المقدمة»: أن أحاديث ختم النبوة قد جمعها بعض فضلاء عصرنا، فبلغت أزيد من مائة وخمسين، منها نحو ثلاثين من الصحاح الستة، وأجمع عليه الأمة المرحومة، وكفَّروا من جحده، وصرّح به صاحب الفتوحات الذي يحاول التثبت بأذياله بعض الدّجالين في بقاء النبوة بعد خاتم الأنبياء ﷺ، وهذا نصُّه:

«كمن يوحى إليه في المبشرات، وهي جزء من أجزاء النبوة وإن لم يكن صاحب المبشرة نبياً، فتفطن لعموم رحمة الله، فما تطلق النبوة إلا لمن اتصف بالمجموع فذلك النبي، وتلك النبوة التي حجرت علينا وانقطعت، فإن من جملتها التشريع بالوحي الملكي في التشريع، وذلك لا يكون إلا لنبي خاصة». (فتوحات ٣: ٥٦٨).

وقال في موضع آخر: «فأخبر رسول الله ﷺ أن الرؤيا جزء من أجزاء النبوة، فقد بقي للناس في النبوة هذا وغيره ومع هذا لا يطلق اسم النبوة ولا النبي إلا على المُشَرِّع خاصة، فحجر هذا الاسم لخصوص وصف معين في النبوة» (فتوحات ٢: ٤٩٥).

قال العلامة الشهيد رحمه الله في العبقات: «فالاتصاف بكمالات النبوة لا يستلزم النبوة».

وفي موضع آخر من «الفتوحات»: «فما بقي للأولياء اليوم بعد ارتفاع النبوة إلا التعريفات، وانسدت أبواب الأوامر الإلٰهية والنواهي، فمن ادّعاها بعد محمد ﷺ فهو مدعِ شريعة أوحي بها إليه، سواء وافق بها شرعنا أو خالف» (فتوحات ٣: ٥١).

وَعَلَى جَمِيعِ الأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ.

وفيما نقل عنه الإمام الشعراني في «اليواقيت» زيادة بعد هذه العبارة: «فإن كان مكلّفاً ضربنا عنقه وإلا ضربنا عنه صفحاً» (اليواقيت ٢: ٣٤).

وفي الباب الحادي والعشرين من «الفتوحات»: «من قال: إن الله تعالى أمره بشيء: فليس ذلك بصحيح، إنما ذلك تلبيس؛ لأن الأمر من قسم الكلام وصفته، وذلك باب مسدود دون الناس» (اليواقيت ٢: ٣٤).

قوله: (وعلى جميع الأنبياء والمرسلين) إلخ: عطف المرسلين على النبيين عطف خاص على عام للتشريف لهم، كما في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [سورة البقرة، آية: ٩٨] وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى﴾ [سورة الأحزاب، آية: ٧] إلى غير ذلك من الآيات الكريمات، ويحتمل أن يكون لإدخال المرسلين من الملائكة كجبريل وميكائيل، فإن المَلَك يقال فيه: «رسول» ولا يقال فيه: «نبي»، كذا قاله النووي وغيره.

وقال المحقق ابن أمير الحاج في التقرير: «ثم كما قال بعض المحققين: أجمع الأقوال الشارحة للرسالة الإلٰهية أنها سفارة بين الحق والخلق، تُنَبِّه أولي الألباب على ما يقصر عنه عقولهم من صفات معبودهم ومعادهم ومصالح دينهم ودنياهم ومُستَحثَّاتِ تهديهم ودوافع شبه ترديهم، والأصح أنها غير مرادفة للنبوة، وبينهما فروق شهيرة، فلا جرم أن قال القاضي عياض: والصحيح الذي عليه الجمهور أن كل رسول نبي من غير عكس، وهو أقرب من نقل غيره الإجماع عليه لنقل غير واحد الخلاف في ذلك، ومما قيل في التفرقة بينهما: إن الرسول مأمور بالإنذار وإنه يأتي بشرع مستأنف ولا كذلك النبي وإن كان قد أمر بالتبليغ، وإنه يأتيه الوحي من جميع وجوهه، والنبي يأتيه الوحي من بعض وجوهه، والنبوة والرسالة أشرف مراتب البشر.

ثم لمّا كان من جملة ما يقع به التفضيل الثمرة والجدوى قال الشيخ شهاب الدين القرافي: وجاء من هذا الوجه تفضيل الرسالة على النبوة فإنها تثمر هداية الأمّة، والنبوة قاصرة على النبي، فنسبتها إلى النبوة كنسبة العالم إلى العابد. وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يلاحظ في النبوة جهة أخرى يفضّلها بها على الرسالة، وكان يقول: النبوة عبارة عن خطاب الله تعالى نبيّه بإنشاء حكم يتعلق به، كقوله تعالى لنبيّه محمد ﷺ: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [سورة العلق، آية: ١] فهذا وجوب متعلق برسول الله ﷺ، والرسالة خطاب يتعلق بالأمة، والرسول عليه الصلاة والسلام أفضل من الأمة بالخطاب المتعلق به، فيكون أفضل من جهة شرف المتعلق؛ فإن النبوة هو متعلّقها، والرسالة متعلّقها الأمة، وإنّما حظّه منها التبليغ، فهذان وجهان متعارضان، ولا مانع من أن تكون الحقيقة الواحدة لها شرف من وجه دون وجه» اهـ. وقطع في مؤلف له بأن النبوة أفضل قائلاً: «لأن النبوة إخبار عمّا يستحقّه الرب سبحانه من صفات الجلال ونعوت الكمال،

....

وهي متعلقة بالله من طرفيها، والإرسال دونها أمر بالإبلاغ إلى العباد، فهو متعلق بالله من أحد طرفيه وبالعباد من الطرف الآخر، ولا شك أن ما تعلّق بالله من طرفيه أفضل مما تعلق من أحد طرفيه، والحاصل أن النبوة راجعة إلى التعريف بالإله وبما يجب للإله، والإرسال راجع إلى أمره الرسول بأن يبلّغ عنه إلى عباده أو إلى بعض عباده ما أوجبه عليهم من معرفته وطاعته واجتناب معصيته، والنبوة سابقة على الإرسال، فإن قول الله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة القصص، آية: ٣٠] مقدم على قوله: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ [سورة طه، آية: ٢٤، وسورة النازعات، آية: ١٧] فجميع ما أخبره به قبل قوله: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ نبوّة، وما أمره بعد ذلك من التبليغ فهو إرسال» اهـ.

وقال الحافظ ابن تيمية رحمه الله في «كتاب النبوات»: «فالنبي هو الذي ينبئه الله وهو ينبىء بما أنبأ الله به، فإن أرسل مع ذلك إلى من خالف أمر الله ليبلّغه رسالة من الله إليه فهو رسول، وأما إذا كان يعمل بالشريعة قبله ولم يرسل هو إلى أحد يبلّغه عن الله رسالة فهو نبي وليس برسول، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ [سورة الحج، آية: ٥٢]» وقوله: ﴿مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ فذكر إرسالاً يعم النوعين وقد خصّ أحدهما بأنه رسول، فإن هذا هو الرسول المطلق الذي أمره بتبليغ رسالته إلى من خالف الله كنوح، وقد ثبت في الصحيح أنه أوّل رسول بعث إلى أهل الأرض وقد كان قبله أنبياء كشيث وإدريس وقبلهما آدم كان نبياً مكلّماً، قال ابن عباس: كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على الإسلام، فأولئك الأنبياء يأتيهم وحي من الله بما يفعلونه ويأمرون به المؤمنين الذين عندهم لكونهم مؤمنين بهم كما يكون أهل الشريعة الواحدة يقبلون ما يبلّغه العلماء عن الرسول وكذلك أنبياء بني إسرائيل يأمرون بشريعة التوراة وقد يوحى إلى أحدهم وحي خاص في قصّة معينة، ولكن كانوا في شرع التوراة كالعالم الذي يُفهمه الله في قضية معنى يطابق القرآن كما فهّم سليمان حكم القضية التي حكم فيها هو وداؤد، فالأنبياء ينبئهم الله فيخبرهم بأمره ونهيه وخبره وهم ينبئون المؤمنين بهم ما أنبأهم الله به من الخبر والأمر والنهي، فإن أرسلوا إلى كفار يدعونهم إلى توحيد الله وعبادته وحده لا شريك له، ولا بد أن يكذب الرسلَ قومٌ قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا۟ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴿٥٢﴾﴾ [سورة الذاريات، آية: ٥٢]وقال: ﴿مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ﴾ [سورة فصلت، آية: ٤٣] فإن الرسل ترسل إلى مخالفين فيكذبهم بعضهم. وقال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ ۗ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۗ وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٠٩﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّىَ مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١١٠﴾﴾ [سورة يوسف، آية: ١٠٩ و١١٠] وقال: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ﴾ [سورة غافر، آية:

....

٥١]، فقوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ﴾ دليل على أن النبي مرسل، ولا يسمى رسولاً عند الإطلاق لأنه لم يرسل إلى قوم بما لا يعرفونه، بل كان يأمر المؤمنين بما يعرفونه أنه حق كالعالم، ولهذا قال النبيّ ﷺ: «العلماء ورثة الأنبياء»، وليس من شرط الرسول أن يأتي بشريعة جديدة، فإن يوسف كان رسولاً وكان على ملّة إبراهيم، وداؤد وسليمان كانا رسولين وكانا على شريعة التوراة. قال تعالى عن مؤمن آل فرعون: ﴿وَلَقَدۡ جَآءَكُمۡ يُوسُفُ مِن قَبۡلُ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَمَا زِلۡتُمۡ فِي شَكّٖ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦۖ حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلۡتُمۡ لَن يَبۡعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعۡدِهِۦ رَسُولٗاۚ﴾ [سورة غافر، آية: ٣٤] وقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيۡمَٰنَۚ وَءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ زَبُورٗا ١٦٣ وَرُسُلٗا قَدۡ قَصَصۡنَٰهُمۡ عَلَيۡكَ مِن قَبۡلُ وَرُسُلٗا لَّمۡ نَقۡصُصۡهُمۡ عَلَيۡكَۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤﴾ [سورة النساء، آية: ١٦٣ و١٦٤]. والإرسال اسم عام يتناول إرسال الملائكة وإرسال الرياح وإرسال الشياطين وإرسال النار، قال تعالى: ﴿يُرۡسَلُ عَلَيۡكُمَا شُوَاظٞ مِّن نَّارٖ وَنُحَاسٞ﴾ [سورة الرحمن، آية: ٣٥] وقال تعالى: ﴿جَاعِلِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِيٓ أَجۡنِحَةٖ﴾ [سورة فاطر، آية: ١] فهنا جعل الملائكة كلهم رسلاً، والملك في اللغة: هو حامل الألوكة، وهي الرسالة، وقد قال في موضع آخر: ﴿ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ﴾ [سورة الحج، آية: ٧٥] فهؤلاء الذين يرسلهم بالوحي، كما قال: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ﴾ [سورة الشورى، آية: ٥١] وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦۖ﴾ [سورة الأعراف، آية: ٥٧] وقال تعالى: ﴿أَنَّآ أَرۡسَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمۡ أَزّٗا﴾ [سورة مريم، آية: ٨٣]. لكن «الرسول» المضاف إلى الله إذا قيل: «رسول الله» فهم من يأتي برسالة من الله من الملائكة والبشر، كما قال: ﴿ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ﴾ [سورة الحج، آية: ٧٥] وقالت الملائكة: ﴿يَٰلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوٓاْ إِلَيۡكَۖ﴾ [سورة هود، آية: ٨١] وأما عموم الملائكة والرياح والجن فإن إرسالها لتفعل فعلاً لا لتبليغ رسالة، قال تعالى: ﴿ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ جَآءَتۡكُمۡ جُنُودٞ فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ رِيحٗا وَجُنُودٗا لَّمۡ تَرَوۡهَاۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرًا ٩﴾ [سورة الأحزاب، آية: ٩] فرسل الله الذين يبلّغون عن الله أمره ونهيه هي رسل الله عند الإطلاق، وأما من أرسله الله ليفعل فعلاً بمشيئة الله وقدرته فهذا عام يتناول كل الخلق، كما أنهم كلهم يفعلون بمشيئته وإذنه المتضمن لمشيئته، لكن أهل الإيمان يفعلون بأمره ما يحبه ويرضاه ويعبدونه وحده ويطيعون رسله، والشياطين يفعلون بأهوائهم وهم عاصون لأمره متبعون لما يسخطه وإن كانوا يفعلون بمشيئته وقدرته» انتهى.

وبهذا يظهر الفرق بين «النبي» و«الرسول» و«المرسل» بأسلوب بديع. والله سبحانه وتعالى أعلم بالصّواب.

أَمَّا بَعْدُ: فَإِنَّكَ، يَرْحَمُكَ اللَّهُ بِتَوْفِيقِ خَالِقِكَ، ذَكَرْتَ أَنَّكَ هَمَمْتَ بِالْفَحْصِ عَنْ تَعَرُّفِ جُمْلَةِ الأَخْبَارِ الْمَأْثُورَةِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فِي سُنَنِ الدِّينِ وَأَحْكَامِهِ. وَمَا كَانَ مِنْهَا فِي الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ، وَالتَّرْغِيبِ وَالتَّرْهِيبِ، ....

تنبيه: قد قصر الإمام مسلم رحمه الله الصلاة على النبيّ ﷺ، ولم يذكر الآل والأصحاب، وهذا مخالف لعادة جمهور العلماء في مثل هذا المقام، فكان الأليق أن يقرن بينه وبين آله وصحبه صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم، فإن لهم من الاختصاص بذاته الشريفة ما ليس لسائر الأمة، وقد وصل إلى الأمة بواسطتهم من الخيرات وأسباب البركات، ولا سيما من تبليغ الأحكام الشرعية للمكلّفين: ما لم يصل مثله إليهم بواسطة غيرهم من اللاحقين.

قوله: (بتوفيق خالقك) إلخ: يصح تعلقه بـ «يرحمك» قبله أو بـ «ذكرت» بعده، فعلى الأول: دعا له برحمة مخصوصة وهي المتعلقة بالتوفيق، وعلى الثاني: دعا بمطلق الرحمة وأخبره أن ذكره ما ذكر إنما كان بتوفيق الله تعالى[1].

قوله: (هممت) إلخ: ـ بفتح الميم الأولى المخففة وسكون الثانية ـ أي: قصدت واعتنيت وتعلق همك بالفحص، والفحص: شدة الطلب والبحث عن الشيء، تفحصت وفحصت بمعنى.

قوله: (جملة الأخبار) إلخ: جمع خبر، وتقدم تفسيره في «المقدمة» و«المأثورة»: المنقولة.

قوله: (في سنن الدين وأحكامه) إلخ: من عطف العام على الخاص، إذ السنن من أحكام الدين، والمراد «بالدين» الإسلام، و«بالسنن» المندوبات، وما لم يصل إلى حد الوجوب، و«الأحكام» تشتمل سائر الأحكام الخمسة وما يتعلق بها من خطاب الوضع. كذا قال النووي والسنوسي، ويحتمل أن يكون المراد بـ «سنن الدين» طرائقه، فإن «السنة» في اللغة: الطريقة، ومن طرائقه الأحكام، فيكون من عطف الخاص على العام. والله أعلم.

قوله: (وما كان منها في الثواب والعقاب) إلخ: أي وما كان من الأخبار المأثورة في بيان الثواب والعقاب، أي: في جنسهما أو مقدارهما.

قوله: (والترغيب والترهيب) إلخ: الترغيب: الحض على الشيء بذكر ما يوجب الرغبة فيه والميل إليه من ثواب أو مصلحة دنيوية أو أخروية. والترهيب: التخويف من فعل الشيء بذكر عقوبته أو ما فيه من مفسدة دنيوية أو أخروية. فالترغيب والترهيب أعم من أحاديث الثواب والعقاب.

---

(١) قال السندي رحمه الله: «جعله متعلقاً بقوله: «يرحمك الله» غير مناسب لفظاً ومعنى، أما لفظاً: فلأن الظاهر حينئذ بتوفيقه، وأما معنى: فلأن إطلاق الرحمة أحسن وأبلغ من تقييدها». من المؤلف رحمه الله تعالى.

وَغَيْرِ ذٰلِكَ مِنْ صُنُوفِ الأَشْيَاءِ. بِالأَسَانِيدِ الَّتِي بِهَا نُقِلَتْ، وَتَدَاوَلَهَا أَهْلُ الْعِلْمِ فِيمَا بَيْنَهُمْ.

قوله: (وغير ذلك من صنوف الأشياء) إلخ: والحاصل أن المطلوب تأليف كتاب جامع لأنواع الحديث وأصنافه من أحاديث «السير» و«الآداب» و«التفسير» و«العقائد» و«الفتن» و«الأحكام» و«الأشراط» و«المناقب»، فهذا مشير إلى كون «صحيح مسلم» من «الجوامع» كما سبق منا بيانه في أنواع المصنفات في الحديث من «المقدمة».

قوله: (بالأسانيد التي بها نقلت) إلخ: الأسانيد جمع إسناد، والإسناد مصدر من قولك: أسندت الحديث إلى قائله، إذا رفعته إليه بذكر ناقله. وأما السند فهو في اللغة: ما استندت إليه من جدار وغيره، وهو في العرف: طريق متن الحديث. وسمي سنداً لاعتماد الحفّاظ في صحة الحديث وضعفه عليه.

مثال الحديث المسند قول يحيى ـ أحد رواة الموطأ ـ: أخبرنا مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «لا يبع بعضكم على بيع بعض» فمتن الحديث فيه هو: «لا يبع بعضكم على بيع بعض».

والمتن في أصل اللغة: الظهر، وما صلب من الأرض وارتفع، ثم استعمل في العرف فيما ينتهي إليه السند، والإضافة فيه للبيان، وسند الحديث هو ما ذكر قبل المتن، ويقال له: «الطريق» لأنه يوصل إلى المقصود هنا ـ وهو الحديث ـ كما يوصل الطريق المحسوس إلى ما يقصده السالك فيه، وقد يقال للطريق: الوجه، تقول: هذا حديث لا يعرف إلا من هذا الوجه.

وأما الإسناد فقد عرفت أنه مصدر «أسند» ولذلك لا يثنى ولا يجمع، وكثيراً ما يراد به السند فيثنى ويجمع، تقول: هذا حديث له إسنادان، وهذا حديث له أسانيد. وأما السند فيثنى ولا يجمع، تقول: هذا حديث له سندان، ولا يقال: هذا حديث له أسناد بوزن أوتاد، وكأنهم استغنوا بجمع «الإسناد» بمعنى «السند» عن جمعه. وقد ذكر بعض اللغويين أن السند بمعانيه اللغوية لم يجمع أيضاً.

وأما المسند ـ بكسر النون ـ فهو من يروي الحديث بإسناده، سواء كان عنده علم به أو ليس له إلا مجرد رواية. كذا في «التدريب».

وأما المسند ـ بالفتح ـ [فقد] اختلف في معناه على ثلاثة أقوال:

فقيل: هو الذي اتصل إسناده من مبدئه إلى منتهاه، سواء وصل إلى النبيّ ﷺ أو لا. ذكره أبو بكر الخطيب الحافظ عن أهل الحديث، قال: وأكثر ما يستعمل فيما جاء عن رسول الله ﷺ دون ما جاء عن الصحابة وغيرهم.

وذكر أبو عمر بن عبد البر أن «المسند» ما رفع إلى النبيّ ﷺ خاصة، وقد يكون متصلاً وقد يكون منقطعاً.

فَأَرَدْتَ، أَرْشَدَكَ اللّٰهُ، أَنْ تُوَقَّفَ عَلَى جُمْلَتِهَا مُؤَلَّفَةً مُحْصَاةً. وَسَأَلْتَنِي أَنْ أُلَخِّصَهَا لَكَ فِي التَّأْلِيفِ بِلاَ تَكْرَارٍ يَكْثُرُ. فَإِنَّ ذٰلِكَ، زَعَمْتَ، ....

وحكى أبو عمر عن قوم: أن «المسند» لا يقع إلا على ما اتصل مرفوعاً إلى النبيّ ﷺ. قال ابن الصلاح: وبهذا القول قطع الحاكم الحافظ.

ومما يتعلق بمعرفة المسند معرفة المتصل والمرفوع والموقوف والمقطوع، وقد سبق بيانها في «المقدمة».

قال السنوسي رحمه الله: «وأشار مسلم رحمه الله بجمع الأسانيد إلى تنوعها واختلافها بحسب اختلاف وجوه السماع من الرواة، فمرة يقتضي السماع أن يقال في الأسانيد: «حدثني»، ومرة يقتضي أن يقال: «حدثنا»، ومرة يقتضي «أخبرني» ومرة يقتضي «أخبرنا»، ونحو ذلك مما سيأتي - إن شاء الله تعالى - بيانه، ولما كان الفرق في ذلك بحسب اصطلاح أهل العلم من المحدثين أشار إلى ذلك بقوله: «وتداولها أهل العلم» وكما تختلف الأسانيد بهذا المعنى تختلف أيضاً باختلاف الرواة، وكل ذلك في الحديث الواحد والأحاديث، فجمع الأسانيد بحسب ذلك كله. وقوله: «التي بها نقلت»» راجع إلى تلك الاختلافات كلها. وقوله: «وتداولها أهل العلم فيما بينهم» راجع إلى الاختلافات التي يقتضيها الاصطلاح.

قوله: (أن توقف) إلخ: قال النووي: «ضبطناه بفتح الواو وتشديد القاف، ولو قرىء بتسكين الواو وتخفيف القاف لكان صحيحاً».

قوله: (مؤلفة) إلخ: أي: مجموعة على وجه لا يدخل فيه ما ليس بحديث، كاستنباط فقه أو نقل آراء العلماء أو عاضد من كتاب أو أثر، كما فعل البخاري رحمه الله. كذا قال السنوسي في «شرح مسلم».

قال الجزائري رحمه الله: والتأليف أعم من التخريج والتصنيف والانتقاء، إذ التأليف: مطلق الضم. والتخريج: إخراج المحدث الأحاديث من الكتب وسوقها بروايته أو رواية بعض شيوخه أو نحو ذلك، والكلام عليها وعزوها لمن رواها من أصحاب الكتب والدواوين، وقد يطلق على مجرد الإخراج والعزو. والتصنيف: جعل كل صنف على حدة، وقد يطلق على مجرد الضم. والانتقاء: إخراج ما يحتاج إليه من الكتب.

قوله: (محصاة) إلخ: أي: معدودة مضبوطة، وقال النووي رحمه الله: أي: مجتمعة كلها.

قوله: (بلا تكرار يكثر) إلخ: أي: وقوع التكرار لضرورة نادراً ليس بمنفي.

قوله: (فإن ذلك زعمت) إلخ: أي: اعتقدت أو قلت من غير تقييد بأن هذا القول غير مرضي، ومنه قول ضمام بن ثعلبة رضي الله عنه للنبيّ ﷺ: «زعم رسولك» أي: قال، وقد أكثر سيبويه في «الكتاب» من قوله: «زعم الخليل كذا» في أشياء يرتضيها.

مِمَّا يَشْغَلُكَ عَمَّا لَهُ قَصَدْتَ، مِنَ التَّفَهُّم فِيهَا، وَالاسْتِنْبَاطِ مِنْهَا. وَلِلَّذِي سَأَلْتَ، أَكْرَمَكَ اللَّهُ، حِينَ رَجَعْتُ إِلَى تَدَبُّرِهِ، وَمَا تَؤُولُ بِهِ الْحَالُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، عَاقِبَةٌ مَحْمُودَةٌ، وَمَنْفَعَةٌ مَوْجُودَةٌ. وَظَنَنْتُ، حِينَ سَأَلْتَنِي تَجَشُّمَ ذٰلِكَ، أَنْ لَوْ عُزِمَ لِي عَلَيْهِ، وَقُضِيَ لِي تَمَامُهُ، كَانَ أَوَّلُ مَنْ يُصِيبُهُ نَفْعُ ذٰلِكَ إِيَّايَ خَاصَّةً، ....

قوله: (مما يشغلك) إلخ: هو بفتح الياء والغين، مضارع «شغل» الثلاثي، وهي اللغة الفصيحة الشهيرة، وعليها قوله تعالى: ﴿شَغَلَتْنَآ أَمْوَٰلُنَا﴾ [سورة الفتح، آية: ١١] وفيها لغة رديئة حكاها الجوهري: «أشغله يشغله» فعلى هذه اللغة يصح أن يضبط قوله: «يشغلك» بضم الياء وكسر الغين.

قوله: (عمّا له قصدت) إلخ: أي: يصرفك عما قصدت له.

قوله: (من التفهم فيها) إلخ: بيان لما قصدت له.

قوله: (وللذي سألت) إلخ: باللام الجارة، خبر عن قوله: «عاقبة محمودة».

قوله: (إلى تدبّره) إلخ: التدبر التفكر في دبر الأمور وعواقبها.

قوله: (وما تؤول به الحال) إلخ: **الأَوْلُ**: الرجوع إلى الأصل، والتأويل: هو ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه. فالمراد «بما تؤول به الحال» الغاية التي يرجع إليها الحال.

قوله: (عاقبة محمودة) إلخ: أي: مآل حسن ونفع عاجل، فإن مثل هذا التأليف يخلّص طالب الحديث من عناء البحث والسؤال عن صحة الحديث وسقمه.

قوله: (وظننت) إلخ: بصيغة المتكلم.

قوله: (تجشم ذلك) إلخ: أي: تكلفه والتزام مشقته.

قوله: (عزم لي عليه) إلخ: بضم العين، وظاهر أن الفاعل المسند إليه العزم في الأصل: هو الله تعالى، وتعقب بأنه لا يسند العزم إلى الله تعالى، إذ المتبادر من العزم حصول خاطر تصميم في الذهن لم يكن قبل. قلت: ولهذا فسروه بالجزم بعد التردّد، وهذا محال في حقه عز وجل. وأجيب بأن المراد: «لو سهل لي سبيل العزم وخلق فِيّ قدرة عليه». قلت: فيكون مجازاً من باب التعبير بالمسبب عن السبب، فإن العزم ناشىء عن خلق الله تعالى ومسبب له. وقيل: هو عبارة عن الإرادة، فيكون المعنى: «ولو أراد الله تعالى لي ذلك». وقيل: معناه المراد «لو ألزمت» فإن العزيمة بمعنى اللزوم، ومنه قول أمّ عطية رضي الله عنها: «نهينا عن اتباع الجنائز، ولم يعزم علينا» أي: لم نلزم الترك، وفي الحديث الآخر: «يرغبنا في قيام رمضان من غير عزيمة» أي: إلزام.

قوله: (كان أول من يصيبه) إلخ: برفع أول على أنه اسم «كان» و«إيّاي» خبره.

قَبْلَ غَيْرِي مِنَ النَّاسِ. لأَسْبَابٍ كَثِيرَةٍ. يَطُولُ ....

قوله: (قبل غيري من الناس) إلخ: قال ابن دقيق العيد: ولا خفاء بما في تبليغ العلم من الأجور، لا سيما وبرواية الحديث يدخل الراوي في دعوة النبيّ ﷺ حيث قال: «نضّر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها وأدّاها إلى من لم يسمعها» انتهى. ولأنه كما يروى في حديث مرفوع عن أبي هريرة عند أحمد والطبراني والخطيب وغيرهم: «مثل الذي يتعلم علماً ثم لا يحدث به كمثل من رزقه الله مالاً فكثره ولم ينفق منه»، وفي لفظ عن ابن عمر رفعه: «علم لا يقال به ككنز لا ينفق منه»، وقال مالك: «بلغني أن العلماء يُسألون يوم القيامة ـ يعني عن تبليغهم ـ كما يُسأل الأنبياء». ورُئِيَ يزيد بن هارون في النوم، فقيل له: ما فعل الله بك؟ قال: غفر لي، قيل: بأيّ شيء؟ قال: بهذا الحديث الذي نشرته في الناس. والأحاديث والآثار في هذا المعنى كثيرة، ولذا كان عروة يتألف الناس على حديثه. وكان المحب الصامت من المتأخرين الذين أخذنا أصحابهم[1] يطوف على أبناء المكاتب فيحدثهم، بل رحل جماعة من بلادهم إلى بلاد أخرى لذلك، منهم: أبو علي حنبل الرصافي، فإنه سافر من بغداد إلى الشام بقصد خدمة رسول الله ﷺ ورواية أحاديثه في بلد لا تروى فيه، وحدث لمسند أحمد فاجتمع بمجلسه لهذه النية الصالحة من الخلائق ما لم يجتمع في مجلس قبله بدمشق، كما قاله الذهبي. وكذا كان محمد بن عبد الرحمٰن أبو جعفر البغدادي الصيرفي، وهو من الدين على نهاية، يسأل من يقصده عن مدينة بعد مدينة: هل بقي فيها من يحدث؟ فإذا علم خلوّ بلد عن محدث خرج إليها في السر لرغبته في بذل الحديث فحدثهم ورجع، حكاه الخطيب في ترجمته من «تاريخه».

قال ابن دقيق العيد رحمه الله: ومن أحسن ما يقصد في هذا العلم شيئان: **أحدهما**: تعبد بكثرة الصلاة على النبيّ ﷺ كلما تكرر ذكره، ويحتاج ذلك أن يكون مقصوداً عند اللفظ به ولا يخرج على وجه العادة، **والثاني**: قصد الانتفاع والنفع للغير، كما قال ابن المبارك: «وقد استكثر كثرة الكتابة منه، لعل الكلمة التي فيها نجاتي لم أسمعها إلى الآن».

قال بعض المتأخرين: وإنما اقتصر على هذين لما قلّ الاحتياج إلى علم الحديث لتدوين الأحاديث في الكتب وانقطاع الاجتهاد غالباً، والأيدة (لعله والفائدة) العظمى حفظ الشريعة المطهرة على المكلّفين بها.

ومن أعظم فوائده الآن شيئان: **أحدهما**: ضبط ألفاظ النبيّ ﷺ بتكرار سماعها، إذ لو ترك السماع لَبَعُد العهد بها وتطرق التحريف لها، كما جرى في بلاد العجم، فقد بلغنا أن بعض كبار ملوكهم أراد أن يقرأ عنده صحيح البخاري فلم يجد في مملكته من يحسن ذلك، فاجتمع علماء ذلك المصر على قراءته وصار يقع منهم من التحريف في الأسماء واللغات ما لا يحصى.

(١) لعله: «من أصحابهم». من المؤلف رحمه الله.

بِذِكْرِهَا الْوَصْفُ. إلاَّ أَنَّ جُمْلَةَ ذٰلِكَ، أَنَّ ضَبْطَ الْقَلِيلِ مِنْ هٰذَا الشَّأْنِ وَإِتْقَانَهُ، أَيْسَرُ عَلَى الْمَرْءِ مِنْ مُعَالَجَةِ الْكَثِيرِ مِنْهُ. وَلاَ سِيَّمَا عِنْدَ مَنْ لاَ تَمْيِيزَ عِنْدَهُ مِنَ الْعَوَامِّ. إلاَّ بِأَنْ يُوَقِّفَهُ عَلَى التَّمْيِيزِ غَيْرُهُ. فَإِذَا كَانَ الأَمْرُ فِي هٰذَا كَمَا وَصَفْنَا، فَالْقَصْدُ مِنْهُ ....

ثانيهما: حفظ السنة من أعدائها المدخلين فيها ما ليس منها، فقد اقتحم كثير من الناس أمراً عظيماً ونسبوا إلى النبيّ ﷺ ما ينبو السَّمع عنه، فلولا أن الله حفظ الشريعة بنُقَّادِ الحديث لاضمحلَّ الدين وتهدَّمَت أركانه، ولولا بقايا من علماء الحديث لوقع من الكذب عليه والتحريف لكلامه ما الله به عالم.

ويستحب أن يكون الرواية بعد العمل بالمروي، لقول الثوري: «تعلموا هذا الحديث، فإذا علمتموه فتحفظوه، فإذا حفظتموه فاعملوا به، فإذا عملتم به فانشروه» بل يروى في المعنى مما هو مرفوع «مِن الصدقة أن يتعلم الرجل العلم فيعمل به ثم يعلّمه». كذا في «فتح المغيث».

قوله: (بذكرها الوصف) إلخ: أي: البيان.

قوله: (إلا أن جملة ذلك) إلخ: أي: مجمل ذلك. قال السنوسي: «هذا الكلام يدل على أن قوله قبله: «يطول بذكرها الوصف» معناه بذكرها على سبيل التفصيل، وإلا فهو قد تعرض لها هنا على سبيل الجملة، هذا إذا جعلت الإشارة في قوله: «ذلك» تعود على «الأسباب» بتأويل «المذكور»، ويحتمل أن الإشارة راجعة إلى «النفع» من قوله: «كان أول من يصيبه نفع ذلك» ويكون لم يتعرض لأسباب وصول ذلك النفع له قبل غيره لا جملة ولا تفصيلا».

قوله: (ضبط القليل) إلخ: مرَّ معنى الضبط وما يتعلق به في «المقدمة».

قوله: (من معالجة الكثير) إلخ: أي: حفظ القليل من الأحاديث إذا كان صحيحاً ضبطه أسهل وأنفع من ممارسة الكثير منه إذا كان مجموعاً من الرطب واليابس.

قوله: (بأن يوقفه) إلخ: «بفتح الواو وتشديد القاف المكسورة» من التوقيف. قال الجزائري: «اعلم أن أئمة الحديث لمَّا شرعوا في تدوينه دوّنوه على الهيئة التي وصل بها إليهم ولم يسقطوا مما وصل إليهم في الأكثر إلا ما يعلم أنه موضوع مختلق، فجمعوا ما رووا منه بالأسانيد التي رووه بها ثم بحثوا عن أحوال الرواة بحثاً شديداً حتى عرفوا من تقبل روايته ومن ترد، ومن يتوقف في قبول روايته، وأتبعوا ذلك بالبحث عن المروي وحال الرواية؛ إذ ليس كل ما يرويه من كان موسوماً بالعدالة والضبط يؤخذ به لما أنه قد يعرض له السهو أو النسيان أو الوهم، ولهم في معرفة ذلك طرق مذكورة في كتبهم وكتب علماء الأصول، وقد تم لهم بذلك ما أرادوا من معرفة درجة كل حديث وصل إليهم على قدر الوسع والإمكان، فصار لهم من الأجر الجزيل والذكر الجميل ما هو كفاء لما لقوه في ذلك من فرط العناء».

قوله: (غيره) إلخ: وهم الأئمة النقاد والعلماء المميزون رحمهم الله.

إِلَى الصَّحِيحِ الْقَلِيلِ، أَوْلَى بِهِمْ مِنَ ازْدِيَادِ السَّقِيمِ. وَإِنَّمَا يُرْجَى بَعْضُ الْمَنْفَعَةِ فِي الاسْتِكْثَارِ مِنْ هٰذَا الشَّأْنِ، وَجَمْعِ الْمُكَرَّرَاتِ مِنْهُ، لِخَاصَّةٍ مِنَ النَّاسِ، مِمَّنْ رُزِقَ فِيهِ بَعْضَ التَّيَقُّظِ، وَالْمَعْرِفَةِ بِأَسْبَابِهِ وَعِلَلِهِ. فَذٰلِكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، يَهْجِمُ[1] بِمَا أُوتِيَ مِنْ ذٰلِكَ عَلَى الْفَائِدَةِ فِي الاسْتِكْثَارِ مِنْ جَمْعِهِ. فَأَمَّا عَوَامُّ النَّاسِ الَّذِينَ هُمْ بِخِلَافِ مَعَانِي الْخَاصِّ، مِنْ أَهْلِ التَّيَقُّظِ

قوله: (إلى الصحيح القليل) إلخ: تقدم بيان الصحيح والسقيم وأقسامهما وأحكامهما تفصيلاً في «المقدمة» فراجعها.

قوله: (فذلك إن شاء الله) إلخ: الإشارة راجعة إلى «من رزق بعض التيقظ» أو «لخاصة من الناس» بتأويل «المذكور» والضمير في «أسبابه» و«علله» يعود على «السقيم»، وقد سبق حقيقة المعلل ومعنى العلة وبيان كون جمع طرق الحديث يستعان به على معرفة علله في «المقدمة»، فراجعها.

قوله: (يهجم) إلخ: قال النووي رحمه الله: «هو بفتح الياء وكسر الجيم، هكذا ضبطناه، وهكذا هو في نسخ بلادنا وأصولها، وذكر عياض رحمه الله أنه "ينهجم" بنون بعد الياء، ومعنى "يهجم" يقع عليها وينال بُغْيَتَه منها. قال ابن دريد: «انهجم الخباء»: إذا وقع».

قوله: (بما أوتي من ذلك) إلخ: الباء سببية، والإشارة راجعة إلى «بعض التيقظ والمعرفة» أو إلى نفس «التيقظ والمعرفة»، وهو أظهر، و«من» على الأول لبيان الجنس، وعلى الثاني للتبعيض. والله تعالى أعلم.

قوله: (على الفائدة من الاستكثار) إلخ: وقد أشرنا إلى بعض الفوائد المهمة في بحث «المتابعات والشواهد» في «المقدمة»، فليراجع.

قال السنوسي: «وحاصل ما أشار إليه مسلم رحمه الله أن الصحيح القليل أعون على المقصود من الضبط والتفهم والدراية بخلاف الكثير فإنه يوجب تشتت البال والسآمة، لا سيما إن قصرت درجته، وبالجملة فليس العلم بكثرة الرواية، وكثيراً ما اشتغل بعض الناس. بمجرد التكاثر ففاته خير كثير حتى مات على أردأ جهل، والعياذ بالله».

قال النووي: «وحاصل هذاالكلام الذي ذكره مسلم أن المراد من علم الحديث تحقيق معاني المتون وتحقيق علم الإسناد والعلل، والعلة عبارة عن معنى في الحديث خفي يقتضي ضعف الحديث مع أن ظاهره السلامة منها، وتكون العلة تارة في المتن وتارة في الإسناد، وليس المراد من هذا العلم مجرّد السماع ولا الإسماع ولا الكتابة، بل الاعتناء بتحقيقه، والبحث عن خفي معاني المتون والأسانيد، والفكر في ذلك، ودوام الاعتناء به، ومراجعة أهل العلم به،

---

(١) وفي نسخة: «ينهجم».

وَالْمَعْرِفَةِ، فَلاَ مَعْنَى لَهُمْ فِي طَلَبِ الحديث الْكَثِيرِ، وَقَدْ عَجَزُوا عَنْ مَعْرِفَةِ الْقَلِيلِ.

ثُمَّ إِنَّا، إِنْ شَاءَ اللَّهُ، مُبْتَدِئُونَ فِي تَخْرِيجِ مَا سَأَلْتَ[١] وَتَأْلِيفِهِ، عَلَى شَرِيطَةٍ سَوْفَ أَذْكُرُهَا لَكَ وَهُوَ إِنَّا نَعْمِدُ إِلَى جُمْلَةٍ مَا أُسْنِدَ مِنَ الأَخْبَارِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَنَقْسِمُهَا عَلَى ثَلاَثَةِ أَقْسَامٍ. وَثَلاَثِ طَبَقَاتٍ مِنَ النَّاسِ. عَلَى غَيْرِ تَكْرَارٍ، إِلاَّ أَنْ يَأْتِيَ مَوْضِعٌ لاَ يُسْتَغْنَى

ومطالعة كتب أهل التحقيق فيه، وتقييد ما حصل من نفائسه وغيرها، فيحفظها الطالب بقلبه ويقيدها بالكتابة، ثم يديم مطالعة ما كتبه ويتحرى التحقيق فيما يكتبه ويتثبت فيه، فإنه فيما بعد ذلك يصير معتمداً عليه ويذاكر بمحفوظاته من ذلك من يشتغل بهذا الفن، سواء كان مثله في المرتبة أو فوقه أو تحته، فإن بالمذاكرة يثبت المحفوظ ويتحرر ويتأكد ويتقرر، ويزداد بحسب كثرة المذاكرة، ومذاكرة حاذق في الفنى ساعة أنفع من المطالعة والحفظ ساعات، بل أياماً، وليكن في مذاكراته متحرياً الإنصاف، قاصداً الاستفادة أو الإفادة غير مترفع على صاحبه بقلبه ولا بكلامه ولا بغير ذلك من حاله، مخاطباً له بالعبارة الجميلة الليّنة، فبهذا ينمو علمه، وتزكو محفوظاته، والله أعلم».

قوله: (وقد عجزوا عن) إلخ: هو بفتح الجيم في الماضي وكسرها في المستقبل، وهي اللغة الفصيحة، وفي القرآن: ﴿أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا الْغُرَابِ﴾ [سورة المائدة، آية: ٣١].

قوله: (على شريطة) إلخ: أي: على شرط، جمعها «شرائط» وجمع «الشرط» «شروط».

قوله: (إنا نعمد) إلخ: بكسر الميم أي: نقصد.

قوله: (إلى جملة ما أسند) إلخ: يعني جملة غالبة ظاهرة، وليس المراد جميع الأخبار المسندة؛ فقد علمنا أنه لم يذكر الجميع ولا النصف، وقد قال: «ليس كل حديث صحيح وضعته هٰهنا».

تقسيم الإمام مسلم للأخبار:

قوله: (على ثلاثة أقسام) إلخ: قال النووي رحمه الله: «**الأول**: ما رواه الحفاظ المتقنون. **الثاني**: ما رواه المستورن المتوسطون في الحفظ والإتقان. **الثالث**: ما رواه الضعفاء المتروكون، وإنه إذا فرغ من القسم الأول أتبعه الثاني، وأما الثالث فلا يعرج عليه». وقد قدمنا في بحث «المضعف» من «المقدمة» الخلاف في مراده بثلاثة أقسام، وهل ذكرها كلها أم لا؟ وذكرنا أيضاً هنالك الجواب عما عاب عائبون على مسلم رحمه الله روايته في «صحيحه» عن جماعة من الضعفاء والمتوسطين الواقعين في الطبقة الثانية الذين ليسوا على شرط «الصحيح» فليراجع.

قوله: (وثلاث طبقات) إلخ: الطبقة هم القوم المتشابهون من أهل العصر.

---

(١) وفي نسخة: «سألت عنه».

فِيهِ عَنْ تَرْدَادِ حَدِيثٍ فِيهِ زِيَادَةُ مَعْنًى، أَوْ إِسْنَادٌ يَقَعُ إِلَى جَنْبِ إِسْنَادٍ، لِعِلَّةٍ تَكُونُ هُنَاكَ. لأَنَّ الْمَعْنَى الزَّائِدَ فِي الْحَدِيثِ، الْمُحْتَاجَ إِلَيْهِ، يَقُومُ مَقَامَ حَدِيثٍ تَامٍّ. فَلاَ بُدَّ مِنْ إِعَادَةِ الْحَدِيثِ الَّذِي فِيهِ مَا وَصَفْنَا مِنَ الزِّيَادَةِ، أَوْ أَنْ نُفَصِّلَ[1] ذٰلِكَ الْمَعْنَى مِنْ جُمْلَةِ الْحَدِيثِ عَلَى اخْتِصَارِهِ إِذَا أَمْكَنَ، وَلٰكِنْ تَفْصِيلُهُ ....

قوله: (أو إسناد يقع) إلخ: بالرفع معطوف على قوله «موضع»، أي: التكرار تارة يكون للحديث بزيادة فيه وتارة يكون للإسناد، وإن اتحد الحديث. وقال بعض الفضلاء المحشين: إنه عطف على «زيادة معنى» أي: إنما يعيد الحديث لزيادة المعنى أو لعلة الإسناد، والله أعلم.

قوله: (المحتاج إليه) إلخ: بالنصب، صفة للمعنى.

قوله: (أو أن يفصل ذلك المعنى) إلخ: أي: الزائد المحتاج إليه، فـ «أن يفصل» معطوف على «إعادة» وحاصله: أن الحديث المشتمل على معنى زائد على ما ذكر لا بد من إعادته تاماً إن لم يكن للمعنى الزائد منه تعلق بما بقي تحقيقاً أو شكاً، أو ذكر ذلك المعنى الزائد منه وحده فإن أمكن قطعه وحده اختصاراً لعدم تعلقه بما بقي تحقيقاً.

قوله: (على اختصاره) إلخ: الاختصار: هو إيجاز اللفظ مع استيفاء المعنى. وقيل: رد الكلام الكثير إلى قليل فيه معنى الكثير.

قوله: (إذا أمكن) إلخ: أي: إذا وجد شرطه الذي ذكرناه في «المقدمة» على مذهب الجمهور من التفصيل.

قال النووي: «فهذه مسألة اختلف العلماء فيها - وهي رواية بعض الحديث - فمنهم من منعه مطلقاً بناءً على منع الرواية بالمعنى، ومنعه بعضهم وإن جازت الرواية بالمعنى إذا لم يكن رواه هو أو غيره بتمامه قبل هذا، وجوزه جماعة مطلقاً، ونسبه القاضي عياض رحمه الله إلى مسلم رحمه الله».

والصحيح الذي ذهب إليه الجماهير والمحققون من أصحاب الحديث والفقه والأصول: التفصيل، وجواز ذلك من العارف إذا ما تركه غير متعلق بما رواه، بحيث لا يختل البيان ولا يختلف الدلالة بتركه، سواء جوزنا الرواية بالمعنى أم لا، وسواء رواه قبلُ تاماً أم لا، هذا إذا ارتفعت منزلته عن التهمة، فأما من رواه تاماً ثم خاف إن رواه ثانياً ناقصاً أن يتهم بزيادة أوّلاً أو نسيان لغفلة وقلة ضبط ثانياً، فلا يجوز له النقصان ثانياً ولا ابتداءً إن كان قد تعين عليه أداؤه. وأما تقطيع المصنفين الحديث الواحد في الأبواب فهو بالجواز أولى، بل يبعد طرد الخلاف فيه، وقد استمر عليه عمل الأئمة الحفاظ الجلة من المحدثين وغيرهم من أصناف العلماء، وهذا معنى قول مسلم: «أو أن نفصل ذلك المعنى» إلى آخره».

---

(١) وفي نسخة: «يفصل».

رُبَّمَا عَسُرَ مِنْ جُمْلَتِهِ. فَإِعَادَتُهُ بِهَيْئَتِهِ، إِذَا ضَاقَ ذٰلِكَ، أَسْلَمُ.

فَأَمَّا مَا وَجَدْنَا بُدًّا مِنْ إِعَادَتِهِ بِجُمْلَتِهِ، عَنْ[1] غَيْرِ حَاجَةٍ مِنَّا إِلَيْهِ، فَلاَ نَتَوَلَّى فِعْلَهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

فَأَمَّا الْقِسْمُ الأَوَّلُ، فَإِنَّا نَتَوَخَّى أَنْ نُقَدِّمَ الأَخْبَارَ الَّتِي هِيَ أَسْلَمُ مِنَ الْعُيُوبِ مِنْ غَيْرِهَا، وَأَنْقَى مِنْ أَنْ يَكُونَ نَاقِلُوهَا أَهْلَ اسْتِقَامَةٍ فِي الْحَدِيثِ، وَإِتْقَانٍ لِمَا نَقَلُوا، لَمْ يُوجَدْ فِي رِوَايَتِهِم اخْتِلاَفٌ شَدِيدٌ، وَلاَ تَخْلِيطٌ فَاحِشٌ، ....

قوله: (ربما عسر) إلخ: معناه: ما ذكرنا أنه لا يفصل إلا ما ليس مرتبطاً بالباقي، وقد يعسر هذا في بعض الأحاديث فيكون كله مرتبطاً أو يشك في ارتباطه ففي هذه الحالة يتعين ذكره بتمامه وهيئته ليكون أسلم مخافة من الخطأ والزلل. والله أعلم.

قوله: (فلا نتولى فعله) إلخ: أي: لا نختاره.

قوله: (فإنا نتوخى) إلخ: معناه: نقصد، يقال: «توخى» و«تأخى» و«تحرى» و«قصد»: بمعنى واحد.

قوله: (من العيوب) إلخ: أي: عيوب الرواية التي سيذكر المؤلف جملة منها في الأبواب الآتية.

قوله: (من غيرها) إلخ: أي: أسلم بالنسبة إلى غير تلك الأخبار.

قوله: (وأنقى) إلخ: بالنون والقاف، وهو معطوف على قوله: «أسلم» وهنا تم الكلام، ثم ابتدأ بيان كونها أسلم وأتقى، فقال: «من أن يكون ناقلوها أهل استقامة» إلى آخره.

قوله: (من أن يكون) إلخ: الظاهر أن «من» هنا للتعليل، كما قالوا في قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [سورة المائدة، آية: ٣٢] وعدل إلى المضارع في قوله: «يكون» لقصد الاستمرار. والله أعلم.

قوله: (وإتقان لما نقلوا) إلخ: أي: إحكام وضبط لمروياتهم.

قوله: (اختلاف شديد وتخليط) إلخ: تصريح منه بما قاله الأئمة من أهل الحديث والفقه والأصول أن ضبط الراوي يعرف بأن تكون روايته غالباً كما روى الثقات، لا يخالفهم إلا نادراً، فإذا كانت مخالفته نادرة لم يخل ذلك بضبطه، بل يحتج به، لأن ذلك لا يمكن الاحتراز منه، وإن كثرت مخالفته اختل ضبطه ولم يحتج برواياته، وكذلك التخليط في روايته واضطرابها إن ندر لم يضر، وإن كثر ردت روايته. كذا قال النووي، وقد شرحناه في «المقدمة» انظر عنوان «الضبط».

---

(١) وفي نسخة: «من».

كَمَا قَدْ عُثِرَ فِيهِ عَلَى كَثِيرٍ مِنَ الْمُحَدِّثِينَ، وَبَانَ ذٰلِكَ فِي حَدِيثِهِمْ.

فَإِذَا نَحْنُ تَقَصَّيْنَا أَخْبَارَ هٰذَا الصِّنْفِ مِنَ النَّاسِ، أَتْبَعْنَاهَا أَخْبَاراً يَقَعُ فِي أَسَانِيدِهَا بَعْضُ مَنْ لَيْسَ بِالْمَوْصُوفِ بِالْحِفْظِ وَالإِتْقَانِ، كَالصِّنْفِ الْمُقَدَّمِ قَبْلَهُمْ، عَلَى أَنَّهُمْ، وَإِنْ كَانُوا فِيمَا وَصَفْنَا دُونَهُمْ، فَإِنَّ اسْمَ السِّتْرِ وَالصِّدْقِ وَتَعَاطِي الْعِلْمِ يَشْمَلُهُمْ. كَعَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، ....

قوله: (كما قد عثر فيه) إلخ: بضم العين وكسر المثلثة، أي: اطلع، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا﴾ [سورة المائدة، آية: ١٠٧].

قوله: (وبان ذلك) إلخ: أي: وضح وظهر ذلك الاختلاف والتخليط في روايتهم.

قوله: (تقصينا) إلخ: بالقاف والصاد المهملة، أي: أتينا بها على الكمال.

قوله: (أتبنعاها) إلخ: من الإتباع، وقد سبق في بحث «المضعف» من «المقدمة» ذكر الاختلاف فيه: هل وفى بهذا الوعد أم اخترمته المنية دونه، والراجح الأول.

قوله: (كالصنف المقدم) إلخ: أي: هؤلاء ليسوا في درجة أولئك في الحفظ والإتقان، وإن لم يدفعوا عن اسم العدالة والصدق.

قوله: (فإن اسم الستر) إلخ: هو بفتح السين مصدر، قال النووي رحمه الله: «ويوجد في أكثر الروايات والأصول مضبوطاً بكسر السين ويمكن تصحيحه بأن يكون الستر بمعنى المستور كالذبح بمعنى المذبوح». والمراد بالستر هنا أنه ليس فيهم ما ينافي العدالة والمروءة فيما يبدو للناس. والله أعلم.

قوله: (يشملهم) إلخ: بفتح الميم على اللغة الفصيحة، أي: يعمهم، ويجوز ضمها في لغة، وماضي الأول مكسور العين والثاني مفتوحها.

أحوال بعض الرواة:

قوله: (كعطاء بن السائب) إلخ: مثال للطبقة الثانية وهو عطاء بن السائب بن زيد الثقفي أبو زيد الكوفي أحد علماء التابعين، روى عن عبد الله بن أبي أوفى وأنس بن مالك ووالده وجماعة حدث عنه سفيان، وشعبة، والفلاس، وتغير بآخره وساء حفظه.

قال أحمد بن حنبل: عطاء بن السائب ثقة، رجل صالح، من سمع منه قديماً كان صحيحاً، يختم كل ليلة. وقال أبو حاتم: محله الصدق قبل أن يختلط. وقال النسائي: ثقة في حديثه القديم، لكنه تغير، ورواية شعبة والثوري وحماد بن زيد عنه جيدة؛ فإنهم سمعوا منه قبل الاختلاط، وكذا وهيب عنه، كما قال الدارقطني في العلل.

وقال الحافظ في «التهذيب»: قلت: فيحصل لنا من مجموع كلامهم أن سفيان الثوري

وَيَزِيدَ بْنِ أَبِي زِيَادٍ، ....

وشعبة وزهيراً وزائدة وحماد بن زيد وأيوب عنه صحيح، ومن عداهم يتوقف فيه إلا حماد بن سلمة، فاختلف قولهم، والظاهر أنه سمع منه مرتين: مرة مع أيوب كما يومىء إليه كلام الدارقطني، ومرة بعد ذلك لما دخل إليهم البصرة، وسمع منه مع جرير وذويه. والله أعلم. واستثني حديثان من أحاديث شعبة، كان شعبة يقول: سمعتها منه بآخره عن زاذان. وقال أبو بكر بن عياش: كنت إذا رأيت عطاء بن السائب وضرار بن مرة رأيت أثر البكاء على خدودهما. وروى أبو خيثمة عن أبي بكر بن عياش عن عطاء بن السائب قال: مسح رأسي علي رضي الله عنه ودعا لي بالبركة. قلت: وبقي إلى سنة ست وثلاثين ومائة، فعلى هذا يكون قد شارف مائة سنة، وكان من القراء المجودين. قال في «التهذيب»: وروى له البخاري حديثاً واحداً متابعة في ذكر الحوض.

قوله: (ويزيد بن أبي زياد) إلخ: في «شرح مسلم»: «وأما يزيد بن أبي زياد فيقال فيه أيضاً: «يزيد بن زياد»، وهو قرشي، دمشقي، قال الحافظ: هو ضعيف. قال ابن نمير ويحيى بن معين: ليس هو بشيء. وقال أبو حاتم: ضعيف. وقال النسائي: متروك الحديث وقال الترمذي: ضعيف في الحديث» كذا قال النووي وغيره.

وأنا أظن - والله تعالى أعلم - أن مسلماً رحمه الله لم يعن هنا هذا القرشي الدمشقي، بل هو يزيد بن أبي زياد الكوفي صاحب حديث «الرايات السود» أحد علماء الكوفة المشاهير على سوء حفظه.

قال يحيى: ليس بالقوي. وقال أيضاً: لا يحتج به. وقال ابن المبارك: ارم به.

وقال شعبة: كان يزيد بن أبي زياد رفاعاً. وقال علي بن عاصم: قال لي شعبة: ما أبال إذا كتبت عن يزيد بن أبي زياد أن لا أكتب عن أحد. وقال ابن فضيل: كان يزيد بن أبي زياد من أئمة الشيعة الكبار. قال الذهبي: خرج له مسلم مقروناً بآخر. توفي سنة ست وثلاثين ومائة على الصحيح، وله تسعون سنة أو دونها. كذا في «الميزان».

وبعدما كتبت هذه السطور رأيت الحافظ أنه قال في «التهذيب»: «وقال مسلم في «مقدمة كتابه»: «فإن اسم الستر والصدق وتعاطي العلم يشملهم، كعطاء بن السائب ويزيد بن أبي زياد وليث بن أبي سليم ونظرائهم من حمال الآثار...» إلى آخر كلامه. وهو موافق لما تقدم عن ابن مهدي في الجمع بين هؤلاء الثلاثة وتفضيله ليثاً على الآخرين، وأغرب النووي رحمه الله فذكر في «مقدمة شرح مسلم» ترجمة يزيد بن أبي زياد وابن أبي زياد الدمشقي المذكورة قبل هذه الترجمة، وزعم أنه مراد مسلم بقوله: «يزيد بن أبي زياد» وفيه نظر لا يخفى» اهـ. فحمدت الله على إصابة ظني. والله الموفق.

وَلَيْثِ بْنِ أَبِي سُلَيْم، وَأَضْرَابِهِمْ، مِنْ حُمَّالِ الآثَارِ وَنُقَّالِ الأَخْبَارِ.

فَهُمْ وَإِنْ كَانُوا بِمَا وَصَفْنَا مِنَ الْعِلْمِ وَالسَّتْرِ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ مَعْرُوفِينَ، فَغَيْرُهُمْ مِنْ أَقْرَانِهِمْ مِمَّنْ عِنْدَهُمْ مَا ذَكَرْنَا مِنَ الإِتْقَانِ وَالاسْتِقَامَةِ فِي الرِّوَايَةِ يَفْضُلُونَهُمْ فِي الْحَالِ وَالْمَرْتَبَةِ. لأَنَّ هٰذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ ....

وحكى الحافظ في ترجمة يزيد بن أبي زياد عن ابن مهدي: ليث بن أبي سليم وعطاء بن السائب ويزيد بن أبي زياد، ليث أحسنهم حالاً عندي. وقال ابن حبان: كان صدوقاً إلا أنه لما كبر ساء حفظه وتغير، وكان يلقن ما لقن، فوقعت المناكير في حديثه، فسماع من سمع منه قبل التغير صحيح. وقال يعقوب بن سفيان: ويزيد وإن كانوا يتكلمون فيه لتغيره فهو على العدالة والثقة، وإن لم يكن مثل الحكم ومنصور. وقال الدارقطني: لا يخرج عنه في الصحيح، ضعيف يخطىء كثيراً، ويلقن إذا لقن.

قوله: (ليث بن أبي سليم) إلخ: هو ليث بن أبي سليم الكوفي أحد العلماء، قال أحمد: مضطرب الحديث، ولكن حدث عنه الناس. وقال يحيى والنسائي: ضعيف. وقال ابن معين أيضاً: لا بأس به. وقال ابن حبان: اختلط في آخر عمره. وقال الدارقطني: كان صاحب سنة، إنما أنكروا عليه الجمع بين عطاء وطاوس ومجاهد حسب. أي: كما قال ابن سعد: كان يسأل عطاء وطاوساً ومجاهداً عن الشيء فيختلفون فيه، فيروي أنهم اتفقوا، من غير تعمد. ونقل الترمذي عن محمد بن إسماعيل رحمه الله أنه قال: ليث صدوق يهم. وقال الحاكم أبو عبد الله: مجمع على سوء حفظه. وقال عبد الوارث: كان من أوعية العلم. قال أبو بكر بن عياش: كان ليث من أكثر الناس صلاةً وصياماً، وقال عبد الله بن أحمد: حدثنا أبي قال: ما رأيت يحيى بن سعيد أسوأ رأياً في أحد منه في ليث ومحمد بن إسحاق وهمام، لا يستطيع أحد أن يراجعه فيهم. وقال ابن معين: ليث أضعف من عطاء بن السائب. وتقدم في ترجمة يزيد أن ابن مهدي قال: ليث أحسنهم (أي: هؤلاء الثلاثة الذين ذكرهم مسلم رحمه الله) حالاً عندي. وقال مؤمل بن الفضل: سألت عيسى بن يونس عن ليث بن أبي سليم فقال: رأيته وكان قد اختلط، وكنت ربما مررت به ارتفاع النهار وهو على المنارة يؤذن. كذا في «الميزان» وغيره.

قوله: (وأضرابهم) إلخ: جمع «ضرب» أي: أشباههم، قال أهل اللغة: يقال: «ضرب» و«ضريب» على وزن «كريم» بمعنى «المثل» وجمع الأول: أضراب، وجمع الثاني: «ضرباء» وبهذا تعرف أن قول عياض في لفظ مسلم: إن صوابه «ضربائهم»، ليس بشيء.

قوله: (فقال الأخبار) إلخ: باللام وتشديد القاف.

قوله: (يفضلونهم) إلخ: أي: يفوقونهم.

قوله: (لأن هذا) إلخ: أي: الإتقان والاستقامة في الرواية.

دَرَجَةٌ رَفِيعَةٌ وَخَصْلَةٌ سَنِيَّةٌ.

أَلاَ تَرَى أَنَّكَ إِذَا وَازَنْتَ هٰؤُلاَءِ الثَّلاَثَةَ الَّذِينَ سَمَّيْنَاهُمْ، عَطَاءً وَيَزِيدَ وَلَيْثاً، بِمَنْصُورِ بْنِ الْمُعْتَمِرِ وَسُلَيْمَانَ الأَعْمَش ....

قوله: (درجة رفيعة) إلخ: أي: يقع فيها التفاوت، فيكون بعضهم فيها أعلى وأرفع من بعض، كما نبهنا عليه في بحث «الضبط» من «المقدمة» فراجعه.

قوله: (وخصلة سنية) إلخ: أي: رفيعة ساطعة.

قوله: (إذا وازنت) إلخ: بالنون أي: قابلت، قال عياض رحمه الله: ويروى «وازيت» بالياء أيضاً، وهو بمعنى الأول.

قوله: (بمنصور بن المعتمر) إلخ: قد ينكر على مسلم رحمه الله بأن عادة أهل العلم إذا ذكروا جماعة في مثل هذا السياق قدموا أجلّهم مرتبة فيقدمون الصحابي على التابعي، والتابعي على تابعه، وهنا عكس مسلم، فإن إسماعيل بن أبي خالد تابعي مشهور رأى أنس بن مالك، وسلمة بن الأكوع، وسمع عبد الله بن أبي أوفى وغيره من الصحابة، وأما الأعمش فرأى أنس بن مالك فقط، وأما منصور بن المعتمر فليس هو بتابعي، وإنما هو من تابعي التابعين.

وأجيب بأنه ليس المراد هنا التنبيه على مراتبهم، فلا حجر في ترتيبهم، ويحتمل أن يكون قدم منصوراً لرجحانه في ديانته وعبادته، وإن كان غيره من الثلاثة راجحاً على غيره، لكن منصور أرجحهم.

قال عبد الرحمٰن بن مهدي: منصور أثبت أهل الكوفة. وقال سفيان: كنت لا أحدث الأعمش عن أحد من أهل الكوفة إلا رده. فإذا ذكرت منصوراً سكت. وقال أحمد بن حنبل رحمه الله: منصور أثبت من إسماعيل بن أبي خالد. وقال أبو حاتم: منصور أثبت من الأعمش. وقال يحيى بن معين: وروي أنه صام ستين سنة وقامها. وأما عبادته وزهده وامتناعه من القضاء حين أكره عليه فأكثر من أن يحصى وأشهر من أن يذكر. وقال العجلي: وكان فيه تشيع قليل ولم يكن يغال، وكان قد عمش من البكاء. وقالت فتاة لأبيها: يا أبت، الأستوانة التي كانت في دار منصور ما فعلت؟ قال: يا بنية، ذاك منصور يصلي بالليل، فمات توفي سنة اثنتين وثلاثين ومائة.

قوله: (وسليمان الأعمش) إلخ: هو سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي مولاهم أبو محمد الكوفي الأعمش، يقال: أصله من «طبرستان» وولد بالكوفة، وروى عن أنس ولم يثبت له منه سماع. قال ابن عيينة: سبق الأعمش أصحابه بأربع: كان أقرأهم للقرآن، وأحفظهم للحديث، وأعلمهم بالفرائض، وذكر خصلة أخرى. وقال عبد الله بن داؤد الخريبي: كان شعبة إذا ذكر الأعمش قال: «المصحف المصحف» وقال عمرو بن علي: كان الأعمش يسمى: «المصحف» لصدقه. وقال ابن عمار: ليس في المحدثين أثبت من الأعمش، ومنصور ثبت أيضاً إلا أن

وَإِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي خَالِدٍ، فِي إِتْقَانِ الْحَدِيثِ وَالاسْتِقَامَةِ فِيهِ، وَجَدْتَهُمْ مُبَايِنِينَ لَهُمْ، لاَ يُدَانُونَهُمْ. لاَ شَكَّ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْحَدِيثِ فِي ذٰلِكَ، لِلَّذِي اسْتَفَاضَ عِنْدَهُمْ مِنْ صِحَّةِ حِفْظِ مَنْصُورٍ وَالأَعْمَشِ وَإِسْمَاعِيلَ، وَإِتْقَانِهِمْ لِحَدِيثِهِمْ، وَأَنَّهُمْ لَمْ يَعْرِفُوا مِثْلَ ذٰلِكَ مِنْ عَطَاءٍ وَيَزِيدَ وَلَيْثٍ.

الأعمش أعرف بالمسند منه. ونقل الحافظ في ترجمة منصور عن أبي حاتم أنه قال: الأعمش حافظ يخلط ويدلس، ومنصور أتقن لا يخلط ولا يدلس. وقال النسائي: ثقة ثبت، وقال وكيع: اختلفت إليه قريباً من سنتين، ما رأيته يقضي ركعة، وكان قريباً من سبعين سنة لم تفته التكبيرة الأولى. وذكره ابن حبان في ثقات التابعين، وقال: كان مدلساً. وقال أبو حاتم: لم يسمع من أبي صالح مولى أم هانىء، هو مدلس عن الكلبي. وحكى الحاكم عن ابن معين أنه قال: أجود الأسانيد: «الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله» فقال له إنسان، الأعمش مثل الزهري؟ فقال: برئت من الأعمش أن يكون مثل الزهري، الزهري يرى العرض والإجازة، ويعمل لبني أمية، والأعمش فقير، صبور، مجانب للسلطان، ورع، عالم بالقرآن. كذا في «التهذيب».

قال النووي في «شرح مسلم»: «وهذا أول موضع في الكتاب جرى فيه ذكر أصحاب الألقاب، فتكلم فيه بقاعدة مختصرة، قال العلماء من أصحاب الحديث والفقه وغيرهم: يجوز ذكر الراوي بلقبه، وصفته، ونسبه الذي يكرهه إذا كان المراد تعريفه لا تنقيصه، وجوز هذا للحاجة كما جوز جرحهم للحاجة. ومثال ذلك «الأعمش» و«الأعرج» و«الأحول» و«الأعمى» و«الأصم» و«الأشل» و«الأثرم» و«الزمن» و«المفلوج» و«ابن علية» وغير ذلك. وقد صنفت فيه كتب معروفة» اهـ.

وقد قال البلقيني: إنه إن وجد طريقاً إلى العدول عن الوصف بما اشتهر به مما يكرهه فهو أولى.

قوله: (وإسماعيل بن أبي خالد) إلخ: الأحمسي مولاهم، قال أبو نعيم: أدرك إسماعيل اثني عشر نفساً من الصحابة، منهم من سمع منه ومنهم من رآه رؤية. قال الثوري: حفاظ الناس ثلاثة: إسماعيل، وعبد الملك بن أبي سليمان، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وهو ـ يعني إسماعيل ـ أعلم الناس بالشعبي وأثبتهم فيه. وقال ابن مهدي وابن معين والنسائي: ثقة، وقال ابن عمار: حجة. وقال أبو حاتم: لا أقدم عليه أحداً من أصحاب الشعبي رحمه الله، وهو ثقة. وقال مسلم رحمه الله في «الوحدان»: تفرد عن جماعة، وسردهم. وقال يعقوب بن سفيان: كان أمياً حافظاً، ثقة. وقال هشيم: كان إسماعيل فحش اللحن، كان يقول: «حدثني فلان عن أبوه». وقال ابن عيينة: كان أقدم طلباً وأحفظ للحديث من الأعمش. وحكى ابن أبي خيثمة في تاريخه عن يحيى بن سعيد قال: مرسلات ابن أبي خالد ليست بشيء. كذا في «التهذيب».

وَفِي مِثْلِ[1] مَجْرَى هٰؤُلاَءِ إِذَا وَازَنْتَ بَيْنَ الأَقْرَانِ، كَابْنِ عَوْنٍ وَأَيُّوبَ السَّخْتِيَانِيِّ، مَعَ عَوْفِ بْنِ أَبِي جَمِيلَةَ وَأَشْعَثَ الْحُمْرَانِيِّ وَهُمَا صَاحِبَا الْحَسَنِ وَابْنِ سِيرِينَ، كَمَا أَنَّ ابْنَ عَوْنٍ وَأَيُّوبَ صَاحِبَاهُمَا، إِلاَّ أَنَّ الْبَوْنَ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ هٰذَيْنِ بَعِيدٌ فِي كَمَالِ الْفَضْلِ وَصِحَّةِ النَّقْلِ، وَإِنْ كَانَ عَوْفٌ وَأَشْعَثُ غَيْرَ مَدْفُوعَيْنِ عَنْ صِدْقٍ وَأَمَانَةٍ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ. وَلٰكِنَّ الْحَالَ مَا وَصَفْنَا مِنَ الْمَنْزِلَةِ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ.

قوله: (كابن عون) إلخ: هو عبد الله بن عون المزني مولاهم، رأى أنس بن مالك.

قوله: (وأيوب السختياني) إلخ: بفتح السين وكسر التاء، قال أبو عمر بن عبد البر في «التمهيد»: كان أيوب يبيع الجلود بالبصرة، فلهذا قيل له: «السختياني». قال الثوري: ما رأيت أربعة اجتمعوا في مصر مثل هؤلاء: أيوب، ويونس، والتيمي، وابن عون. وقال وهيب: دار أمر البصرة على أربعة، فذكر هؤلاء. وقال أبو داود عن شعبة: ما رأيت مثلهم.

قوله: (عوف بن أبي جميلة) إلخ: بفتح الجيم، المعروف بالأعرابي، ولم يكن أعرابياً. قال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث. قال: وقال بعضهم: يرفع أمره إنه ليجيء عن الحسن بشيء ما يجيء به أحد. قال: وكان يتشيع. وقيل: كانت فيه بدعتان، قدري، وشيعي، وثقه أحمد وابن معين والنسائي.

قوله: (وأشعث الحمراني): هو أشعث بن عبد الملك أبو هانىء البصري الحمراني منسوب إلى حمران مولى عثمان ﷺ. قال ابن معين عنه: (أي: يحيى بن سعيد) لم أدرك أحداً من أصحابنا أثبت عندي منه، ولا أدركت أحداً من أصحاب ابن سيرين بعد ابن عون أثبت منه. وقال أيضاً: لم ألق أحداً يحدث عن الحسن أثبت منه. وقال الفلاس: قال لي يحيى بن سعيد: من أين جئت؟ قلت: من عند معاذ، فقال لي: في حديث من هو؟ قلت: في حديث ابن عون، فقال: تدعون شعبة والأشعث، وتكتبون حديث ابن عون، كم تعيدون حديثه. وقال ابن معين والنسائي: ثقة. وقال أبو زرعة: صالح. وقال أبو حاتم: لا بأس به. وقال ابن عدي: أحاديثه عامتها مستقيمة، وهو ممن يكتب حديثه، ويحتج به، وهو في جملة أهل الصدق. وقال ابن حبان في «الثقات»: كان فقيهاً متقناً. كذا في «التهذيب». وقال الذهبي في «ميزانه»: قلت: إنما أوردته لذكر ابن عدي له في «كامله» ثم إنه ما ذكر في حقه شيئاً يدل على تليينه بوجه، وما ذكره أحد في كتب الضعفاء أبداً. نعم ما أخرجا له في «الصحيحين» فكان ماذا؟؟.

قوله: (إلا أن البون بينهما) إلخ: البون ـ بفتح الباء الموحدة ـ معناه الفرق، أي: هما متباعدان.

---

(١) وفي نسخة: «مثل ذلك».

وَإِنَّمَا مَثَّلْنَا هٰؤُلاَءِ فِي التَّسْمِيَةِ، لِيَكُونَ تَمْثِيلُهُمْ سِمَةً يَصْدُرُ عَنْ فَهْمِهَا مَنْ غَبِيَ عَلَيْهِ طَرِيقُ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي تَرْتِيبِ أَهْلِهِ فِيهِ، فَلاَ يُقَصَّرُ بِالرَّجُلِ الْعَالِي الْقَدْرِ عَنْ دَرَجَتِهِ، وَلاَ يُرْفَعُ مُتَّضِعُ الْقَدْرِ فِي الْعِلْمِ فَوْقَ مَنْزِلَتِهِ، وَيُعْطَى كُلُّ ذِي حَقٍّ فِيهِ حَقَّهُ، وَيُنَزَّلُ(١) مَنْزِلَتَهُ.

وَقَدْ ذُكِرَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ: أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ نُنَزِّلَ النَّاسَ مَنَازِلَهُمْ. مَعَ مَا نَطَقَ بِهِ الْقُرْآنُ مِنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦].

قوله: (ليكون تمثيلهم سمة) إلخ: السمة ـ بكسر السين وتخفيف الميم ـ العلامة.

قوله: (يصدر عن فهمها) إلخ: أي: يرجع، يقال: صدر عن الماء، والبلاد، والحج، إذا انصرف عنه بعد قضاء وطره، فمعنى «يصدر عن فهمها»: ينصرف عنها بعد فهمها، وقضاء حاجته منها.

قوله: (من غبي عليه) إلخ: أي: خفي وزناً ومعنىً.

قوله: (وقد ذكر عن عائشة) إلخ: قال النووي في «مقدمة الشرح»: «حكم الحاكم أبو عبد الله الحافظ في كتابه «كتاب معرفة علوم الحديث» بصحته، وأخرجه أبو داؤد في «سننه» بإسناده منفرداً به، وذكر أن الراوي له عن عائشة ميمون بن أبي شبيب ولم يدركها. (قال الشيخ)(٢): وفيما قاله أبو داؤد نظر، فإنه كوفي متقدم قد أدرك المغيرة بن شعبة، ومات المغيرة قبل عائشة، وعند مسلم التعاصر مع إمكان التلاقي كاف في ثبوت الإدراك، فلو ورد عن ميمون أنه قال: «لم ألق عائشة» استقام لأبي داؤد الجزم بعدم إدراكه، وهيهات ذلك. هذا آخر كلام الشيخ. (قلت)(٣): وحديث عائشة هذا قد رواه البزار في «مسنده» وقال: هذا الحديث لا يعلم عن النبيّ ﷺ إلا من هذا الوجه، وقد روي عن عائشة من غير هذا الوجه موقوفاً. والله أعلم»(٤).

قوله: (ننزل الناس منازلهم) إلخ: فيه تفاضل الناس في الحقوق على حسب منازلهم ومراتبهم. وهذا في بعض الأحكام أو أكثرها، وقد سوى الشرع بينهم في الحدود وأشباهها بما هو معروف. والله أعلم.

قوله: (وفوق كل ذي علم عليم) إلخ: أي: يتفاوت الناس في مراتب العلم كثيراً، فبعضهم يفوق فيه بعضاً، ثم فوق كل عليمٍ عليم الكل تعالى وتقدس.

---

(١) وفي نسخة: «ينزل فيه».

(٢) أي الإمام الحافظ أبو عمرو الصلاح رحمه الله تعالى.

(٣) القائل: الإمام النووي رحمه الله.

(٤) انظر مقدمة الشرح للنووي (ص ١٤) في نهاية «فصل التعليق».

فَعَلَى نَحْوِ مَا ذَكَرْنَا مِنَ الْوُجُوهِ، نُؤَلِّفُ مَا سَأَلْتَ مِنَ الأَخْبَارِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

فَأَمَّا مَا كَانَ مِنْهَا عَنْ قَوْمٍ هُمْ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ مُتَّهَمُونَ، أَوْ عِنْدَ الأَكْثَرِ مِنْهُمْ، فَلَسْنَا نَتَشَاغَلُ بِتَخْرِيجِ حَدِيثِهِمْ، كَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ مِسْوَرٍ أَبِي جَعْفَرٍ الْمَدَائِنِيِّ، وَعَمْرِو بْنِ خَالِدٍ، وَعَبْدِ الْقُدُّوسِ الشَّامِيِّ، وَمُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدٍ الْمَصْلُوبِ، وَغِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، وَسُلَيْمَانَ بْنِ عَمْرٍو أَبِي دَاوُدَ النَّخَعِيِّ، وَأَشْبَاهِهِمْ مِمَّنِ اتُّهِمَ بِوَضْعِ الأَحَادِيثِ وَتَوْلِيدِ الأَخْبَارِ.

قوله: (كعبد الله بن مسور) إلخ: ابن عون بن جعفر بن أبي طالب أبو جعفر الهاشمي المدائني، ليس بثقة، قال أحمد وغيره: أحاديثه موضوعة. وقال ابن المديني: كان يضع الحديث على رسول الله ﷺ، ولا يضع إلا ما فيه أدب أو زهد، فيقال له في ذلك، فيقول: إن فيه أجراً. كذا في «اللسان».

قوله: (وعبد القدوس الشامي) إلخ: هو عبد القدوس بن حبيب الكلاعي الشامي الدمشقي أبو سعيد، قال الفلاس: أجمعوا على ترك حديثه. وقال ابن عدي: أحاديه منكرة الإسناد والمتن. وقال ابن عمار: كان سفيان ـ يعني الثوري ـ يروي عن أبي سعيد الشامي، وإنما هو عبد القدوس، كناه ولم يسمه، وهو ذاهب الحديث. كذا في «اللسان».

قوله: (محمد بن سعيد المصلوب) إلخ: شامي من أهل دمشق، هالك، اتهم بالزندقة، فصلب، والله أعلم. قال خالد بن يزيد: سمعته يقول: إذا كان كلام حسن لم أر بأساً أن أجعل له إسناداً. وقد غيروا اسمه على وجوه؛ ستراً له وتدليساً لضعفه، قال عبد الله بن أحمد بن سوادة: قلبوا اسمه على مائة اسم وزيادة قد جمعتها في كتاب، قال الذهبي: وقد أخرجه البخاري في مواضع، وظنه جماعة.

قوله: (وسليمان بن عمرو) إلخ: قال يحيى: أكذب الناس. وقال يزيد بن هارون: لا يحل لأحد أن يروي عنه. قال الحافظ في «اللسان»: قلت: الكلام فيه لا يحصر، فقد كذبه ونسبه إلى الوضع من المتقدمين والمتأخرين ممن نقل كلامهم في الجرح والعدالة فوق الثلاثين نفساً.

قوله: (وأشباههم) إلخ: قال النووي: «هؤلاء الجماعة المذكورون كلهم متهمون متروكون لا يتشاغل بأحد منهم لشدة ضعفهم وشهرتهم بوضع الأحاديث».

قوله: (وتوليد الأخبار) إلخ: أي: إنشاؤها وزيادتها. قال النووي رحمه الله: وأما الحديث الموضوع: فهو المختلق المصنوع، وربما أخذ الواضع كلاماً لغيره فوضعه وجعله حديثاً، وربما وضع كلاماً من عند نفسه، وكثير من الموضوعات أو أكثرها يشهد بوضعها ركاكة لفظها.

واعلم أن تعمد وضع الحديث حرام بإجماع المسلمين الذين يعتد بهم في الإجماع، وشذت الكرامية ـ الفرقة المبتدعة ـ فجوزت وضعه في الترغيب والترهيب والزهد، وقد سلك

وَكَذٰلِكَ، مَنِ الْغَالِبُ عَلَى حَدِيثِهِ الْمُنْكَرُ أَوِ الْغَلَطُ، أَمْسَكْنَا أَيْضاً عَنْ حَدِيثِهِمْ.

وَعَلاَمَةُ الْمُنْكَرِ[1] فِي حَدِيثِ الْمُحَدِّثِ، إِذَا مَا عُرِضَتْ رِوَايَتُهُ لِلْحَدِيثِ عَلَى رِوَايَةِ غَيْرِهِ مِنْ أَهْلِ الْحِفْظِ وَالرِّضَا، خَالَفَتْ رِوَايَتُهُ رِوَايَتَهُمْ أَوْ لَمْ تَكَدْ تُوَافِقُهَا. فَإِذَا كَانَ الأَغْلَبُ مِنْ حَدِيثِهِ كَذٰلِكَ، كَانَ مَهْجُورَ الْحَدِيثِ، غَيْرَ مَقْبُولِهِ وَلاَ مُسْتَعْمَلِهِ.

فَمِنْ هٰذَا الضَّرْبِ مِنَ الْمُحَدِّثِينَ: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَرَّرٍ، وَيَحْيَىٰ بْنُ أَبِي أُنَيْسَةَ،

مسلكهم بعض الجهلة المتوسمين بسمة الزهاد ترغيباً في الخير في زعمهم الباطل، وهذه غباوة ظاهرة وجهالة متناهية. ويكفي في الرد عليهم قول رسول الله ﷺ: «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار». وقد سبق في «المقدمة» بيانه مبسوطاً. ولله الحمد.

قوله: (وعلامة المنكر في) إلخ: قال النووي: «هذا الذي ذكره رحمه الله هو معنى «المنكر» عند المحدثين، يعني به المنكر المردود، فإنهم قد يطلقون المنكر على انفراد الثقة بحديث، وهذا ليس بمنكر مردود إذا كان الثقة ضابطاً متقناً» اهـ. وقدمنا في بحث «المنكر» من «المقدمة» ما فهمنا من مراد مسلم، فراجعه إن شئت.

قوله: (أو لم تكد توافقها) إلخ: قال النووي: «معناه لا توافقها إلا في قليل» اهـ. وقد سبق في «المقدمة» أن معناه عندنا: لا يوافقها إلا بتعسف. والله أعلم.

قوله: (كان مهجور الحديث) إلخ: أي: كان المحدث الراوي منكرَ الحديث مهجوره، لا يقبل حديثه، ولا يستعمل في الاحتجاج. والله أعلم.

تنبيه: هذه اللفظة ـ أي: منكر الحديث ـ يطلقها أحمد على من يغرب على أقرانه بالحديث، عرف ذاك بالاستقراء من حاله.

قوله: (عبد الله بن محرر) إلخ: ـ بفتح الحاء المهملة، وبرائين مهملتين، **الأول**: مفتوحة مشددة ـ قال النووي: «واتفق الحفاظ والمتقدمون على تركه» .اهـ. قال ابن حبان: كان من خيار عباد الله إلا أنه كان يكذب ولا يعلم، ويقلب الأسانيد ولا يفهم. وقال هلال بن العلاء: هو منكر الحديث. كذا في «التهذيب».

قوله: و(يحيى بن أبي أنيسة) إلخ: قال عمرو بن علي: صدوق كان يهم في الحديث، وقد اجتمع أصحاب الحديث على تركه إلا من لا يعلم. وقال يعقوب بن سفيان: ضعيف، لا يكتب حديثه إلا للمعرفة. وذكره فيمن لا ينبغي لأهل العلم أن يشغلوا أنفسهم بحديثهم. وقال ابن عدي: يقع في رواياته ما لا يتابع عليه، ومع ضعفه يكتب حديثه. وقال الساجي: متروك

---

(١) ليراجع لشرح هذا الكلام في الحديث المنكر في مقدمة هذا الشرح فإنه نفيس جداً (رف).

وَالْجَرَّاحُ بْنُ الْمِنْهَالِ أَبُو الْعَطُوفِ، وَعَبَّادُ بْنُ كَثِيرٍ، وَحُسَيْنُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ ضُمَيْرَةَ، وَعُمَرُ بْنُ صُهْبَانَ. وَمَنْ نَحَا نَحْوَهُمْ فِي رِوَايَةِ الْمُنْكَرِ مِنَ الْحَدِيثِ، فَلَسْنَا نُعَرِّجُ عَلَى حَدِيثِهِمْ، وَلاَ نَتَشَاغَلُ بِهِ.

لأَنَّ حُكْمَ أَهْلِ الْعِلْمِ، وَالَّذِي نَعْرِفُ مِنْ مَذْهَبِهِمْ فِي قَبُولِ مَا يَتَفَرَّدُ بِهِ الْمُحَدِّثُ مِنَ الْحَدِيثِ، أَنْ يَكُونَ قَدْ شَارَكَ الثِّقَاتِ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْحِفْظِ فِي بَعْضِ مَا رَوَوْا، وَأَمْعَنَ فِي ذَلِكَ عَلَى الْمُوَافَقَةِ لَهُمْ. فَإِذَا وُجِدَ كَذَلِكَ، ....

الحديث، ضعيف جداً، كان صدوقاً، ولم يكن بالحافظ. وقال يحيى بن سعيد: يحيى بن أبي أنيسة أحب إليّ من حجاج بن أرطاة وأشعث بن سوار وابن إسحاق. كذا في «التهذيب».

قوله: (والجراح بن المنهال) إلخ: قال أحمد: كان صاحب غفلة. وقال ابن المديني: لا يكتب حديثه. قال خ م[1]: منكر الحديث. وقال النسائي والدارقطني: متروك وقال ابن حبان: كان يكذب في الحديث، ويشرب الخمر. كذا في «الميزان»[2].

قوله: (وعباد بن كثير) إلخ: قال أبو طالب عن أحمد: هو أسوأ حالاً من الحسن بن عمارة، وأبي شيبة، روى أحاديث كذب لم يسمعها، وكان صالحاً. قلت: فكيف روى ما لم يسمع؟ فقال: البله والغفلة. وعن أبي زرعة: لا يكتب حديثه، كان شيخاً صالحاً، وكان لا يضبط الحديث.

قوله: (وحسين بن عبد الله بن ضميرة) إلخ: كذبه مالك. وقال أبو حاتم: متروك الحديث، كذاب. وقال البخاري: منكر الحديث، ضعيف.

قوله: (وعمر بن صهبان) إلخ: ـ بضم الصاد المهملة وإسكان الهاء ـ متفق على تركه. قاله النووي. وقال البخاري: منكر الحديث. وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث، منكر الحديث، متروك الحديث. وقال ابن عدي: عامة أحاديثه مما لا يتابعه الثقات عليه، وغلبت على أحاديثه المناكير.

قوله: (فلسنا نعرج على حديثهم) إلخ: في «القاموس» و«شرحه»: عرَّج البناء تعريجاً: ميَّل، وعرّج النهر: أماله، وعرج عليه: عطف، اهـ. والحاصل أنا لا نعطف على حديثهم ولا نتوجه إليه.

قوله: (و«أمعن في ذلك») إلخ: أي: بالغ وجدَّ.

---

(١) أي البخاري ومسلم.

(٢) ميزان الاعتدال (١/ ٣٩٠، رقم الترجمة ١٤٥٣).

ثُمَّ زَادَ بَعْدَ ذٰلِكَ شَيْئاً لَيْسَ عِنْدَ أَصْحَابِهِ، قُبِلَتْ زِيَادَتُهُ.

فَأَمَّا مَنْ تَرَاهُ يَعْمِدُ لِمِثْلِ الزُّهْرِيِّ فِي جَلاَلَتِهِ، وَكَثْرَةِ أَصْحَابِهِ الْحُفَّاظِ الْمُتْقِنِينَ لِحَدِيثِهِ وَحَدِيثِ غَيْرِهِ، أَوْ لِمِثْلِ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، وَحَدِيثُهُمَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ مَبْسُوطٌ مُشْتَرَكٌ، قَدْ نَقَلَ أَصْحَابُهُمَا عَنْهُمَا حَدِيثَهُمَا عَلَى الاتِّفَاقِ مِنْهُمْ فِي أَكْثَرِهِ، فَيَرْوِي عَنْهُمَا أَوْ عَنْ أَحَدِهِمَا الْعَدَدَ مِنَ الْحَدِيثِ، مِمَّا لاَ يَعْرِفُهُ أَحَدٌ مِنْ أَصْحَابِهِمَا، وَلَيْسَ مِمَّنْ قَدْ شَارَكَهُمْ فِي الصَّحِيحِ مِمَّا عِنْدَهُمْ، فَغَيْرُ جَائِزٍ قَبُولُ حَدِيثِ هٰذَا الضَّرْبِ مِنَ النَّاسِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

قَدْ شَرَحْنَا مِنْ مَذْهَبِ الْحَدِيثِ وَأَهْلِهِ بَعْضَ مَا يَتَوَجَّهُ بِهِ مَنْ أَرَادَ سَبِيلَ الْقَوْمِ، وَوُفِّقَ لَهَا. وَسَنَزِيدُ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، شَرْحاً وَإِيضَاحاً فِي مَوَاضِعَ مِنَ الْكِتَابِ. عِنْدَ ذِكْرِ الأَخْبَارِ الْمُعَلَّلَةِ، إِذَا أَتَيْنَا عَلَيْهَا فِي الأَمَاكِنِ الَّتِي يَلِيقُ بِهَا الشَّرْحُ وَالإِيضَاحُ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

وَبَعْدُ، يَرْحَمُكَ اللَّهُ، فَلَوْلا الَّذِي رَأَيْنَا مِنْ سُوءِ صَنِيعِ كَثِيرٍ مِمَّنْ نَصَبَ نَفْسَهُ مُحَدِّثاً، فِيمَا يَلْزَمُهُمْ مِنْ طَرْحِ الأَحَادِيثِ الضَّعِيفَةِ، وَالرِّوَايَاتِ الْمُنْكَرَةِ، ....

قوله: (ثم زاد بعد ذلك) إلخ: أي: بعد مشاركته في أكثر أحاديثهم روى أحاديث ليست عندهم وشَذَّ بها، فتقبل أحاديثه الزائدة التي انفرد بها دون أصحابه، وأما من لم يشاركهم في أحاديثهم المعروفة ومع ذلك روى أحاديث عديدة لا يعرفونها فلا تقبل تفرداته. هذا ما يفهم من كلام مسلم رحمه الله بقرينة السباق واللحاق. والله أعلم. وقد سبق في «المقدمة» أحكام «الشاذ» و«المنكر» وما يتعلق بقبول زيادة الثقات وردها مبسوطاً مشروحاً لا حاجة إلى إعادته هنا. فليراجع.

قوله: (بعض ما يتوجه به) إلخ: معنى «ما يتوجه به»: يقصد طريقهم ويسلك مذهبهم، والسبيل: الطريق، وهما يذكران ويؤنثان.

قوله: (ووفق لها) إلخ: من التوفيق، وهو: خلق قدرة الطاعة.

قوله: (وسنزيد إن شاء الله) إلخ: هذا الذي ذكره مسلم مما اختلف فيه، فقيل: اخترمته المنية قبل جمعه. وقيل: ذكره في أبوابه من هذا الكتاب الموجود. وقد تقدم بيان هذا واضحاً في بحث «المضعف» من «المقدمة» فراجعه.

قوله: (من طرح الأحاديث الضعيفة) إلخ: بيان لما يلزمهم[1].

---

(١) قال السندي: كلمة «في» في قوله «فيما يلزمهم» متعلقة «بالسوء» أي: ساء صنيعهم في الأمر الذي هو لازم عليهم ديناً، وذلك اللازم ديناً هو أن يطرحوا الأحاديث الضعيفة، وهم خالفوا هذا اللازم فصار صنيعهم سيئاً في مراعاتهم. من المؤلف رحمه الله تعالى.

وَتَرْكِهِم الاقْتِصَارَ عَلَى الأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ الْمَشْهُورَةِ، مِمَّا نَقَلَهُ الثِّقَاتُ الْمَعْرُوفُونَ بِالصِّدْقِ وَالأَمَانَةِ. بَعْدَ مَعْرِفَتِهِمْ وَإِقْرَارِهِمْ بِأَلْسِنَتِهِمْ، أَنَّ كَثِيراً مِمَّا يَقْذِفُونَ بِهِ إِلَى الأَغْبِيَاءِ مِنَ النَّاسِ هُوَ مُسْتَنْكَرٌ، وَمَنْقُولٌ عَنْ قَوْمٍ غَيْرِ مَرْضِيِّينَ، مِمَّنْ ذَمَّ الرِّوَايَةَ عَنْهُمْ أَئِمَّةُ أَهْلِ الْحَدِيثِ، مِثْلُ: مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ، وَشُعْبَةَ بْنِ الْحَجَّاجِ، وَسُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ، وَيَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ الْقَطَّانِ، وَعَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ مَهْدِيٍّ، وَغَيْرِهِمْ مِنَ الأَئِمَّةِ ـ لَمَا سَهُلَ عَلَيْنَا الانْتِصَابُ لِمَا سَأَلْتَ مِنَ التَّمْيِيزِ وَالتَّحْصِيلِ.

وَلٰكِنْ مِنْ أَجْلِ مَا أَعْلَمْنَاكَ مِنْ نَشْرِ الْقَوْمِ الأَخْبَارَ الْمُنْكَرَةَ، بِالأَسَانِيدِ الضِّعَافِ الْمَجْهُولَةِ، وَقَذْفِهِمْ بِهَا إِلَى الْعَوَامِّ الَّذِينَ لاَ يَعْرِفُونَ عُيُوبَهَا، خَفَّ عَلَى قُلُوبِنَا إِجَابَتُكَ إِلَى مَا سَأَلْتَ.

قوله: (وتركهم الاقتصار) إلخ: ليس معطوفاً على «طرح الأحاديث» بل على «سوء صنيع» أي: «لولا الذي رأينا من سوء صنيعهم وتركهم الاقتصار» إلخ. أو معطوف على «ما يلزمهم» أي: سوء صنيعهم فيما يلزمهم وفي تركهم الاقتصار. والله أعلم.

قوله: (الأحاديث الصحيحة المشهورة) إلخ: أي: المعروفة، وقد تقدم في «المقدمة» بيان «الحديث الصحيح» و«المعروف» و«المشهور» وغيرها من أقسام الخبر. فليراجع.

قوله: (مما يقذفون به) إلخ: أي: يلقونه إليهم.

قوله: (إلى الأغبياء) إلخ: هم الغفلة والجهال الذين لا فطنة لهم.

قوله: (لما سهل علينا) إلخ: جواب «لولا الذي رأينا» إلخ.

قوله: (من التمييز والتحصيل) إلخ: بيان «لما سألت» أي: أن نميز الصحيح من السقيم، والجيد من الرديء، ونحصل المقبول من المردود، فنؤلف كتاباً نجمع فيه هذه الأحاديث المميزة المحصلة.

قوله: (من نشر القوم) إلخ: بيان «لما أعلمناك».

قوله: (خف على قلوبنا) إلخ: حفظاً للدين وصيانة لعوام المسلمين عما يخاف عليهم من الوقوع في غرر عظيم.

(١) ـ باب: وجوب الرواية عن الثقات وترك الكذابين والتحذير من الكذب على رسول الله ﷺ

وَاعْلَمْ، وَفَّقَكَ اللَّهُ تَعَالَى، أَنَّ الْوَاجِبَ عَلَى كُلِّ أَحَدٍ عَرَفَ التَّمْيِيزَ بَيْنَ صَحِيحِ الرِّوَايَاتِ وَسَقِيمِهَا، وَثِقَاتِ النَّاقِلِينَ لَهَا، مِنَ الْمُتَّهَمِينَ، أَنْ لاَ يَرْوِيَ مِنْهَا إِلاَّ مَا عَرَفَ صِحَّةَ مَخَارِجِهِ، وَالسِّتَارَةَ فِي نَاقِلِيهِ، وَأَنْ يَتَّقِيَ مِنْهَا مَا كَانَ مِنْهَا عَنْ أَهْلِ التُّهَمِ وَالْمُعَانِدِينَ مِنْ أَهْلِ الْبِدَعِ.

وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ الَّذِي قُلْنَا مِنْ هٰذَا هُوَ اللاَّزِمُ دُونَ مَا خَالَفَهُ ـ قَوْلُ اللَّهِ جَلَّ ذِكْرُهُ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦]. وَقَالَ جَلَّ ثَنَاؤُهُ: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. وَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]. فَدَلَّ بِمَا ذَكَرْنَا مِنْ هٰذِهِ الآيِ ـ أَنَّ خَبَرَ الْفَاسِقِ سَاقِطٌ غَيْرُ مَقْبُولٍ، وَأَنَّ شَهَادَةَ غَيْرِ الْعَدْلِ مَرْدُودَةٌ. وَالْخَبَرُ، وَإِنْ فَارَقَ مَعْنَاهُ مَعْنَى

---

(١) ـ باب: وجوب الرواية عن الثقات وترك الكذابين والتحذير من الكذب إلخ

قوله: (**وثقات الناقلين لها**) إلخ: قد يتوهم أنه تكرار مع قوله: «صحيح الروايات وسقيهما» وليس بتكرار؛ لأن الرواية قد تصح بمتن ويكون الناقلون لبعض أسانيدها متهمين، فلا يشتغل بذلك الإسناد.

قوله: (**صحة مخارجه**) إلخ: تقدم تعريف «المخرج» عندهم في «المقدمة».

قوله: (**والستارة في ناقليه**) إلخ: ـ بكسر السين ـ هي ما يستتر به، وكذلك السترة. وهي هنا إشارة إلى الصيانة.

قوله: (**وأن يتقي منها**) إلخ: من الإتقاء، وهو الاجتناب.

قوله: (**والمعاندين من أهل البدع**) إلخ: هذا مذهب مسلم، والخلاف في المبتدع الذي لا يحكم بكفره ولا يبيح الكذب لنصرة مذهبه، قيل: يقبل. وقيل: لا. **وثالثها**: يقبل إلا الداعية لمذهبه. فلا يقبل. وهو الأعدل الصحيح. وقد سبق تحقيق هذه المسألة وما يتعلق بالصحيحين من كون بعض رجالهما متهماً بالبدع مبسوطاً مشروحاً في «المقدمة» فراجعه.

قوله: (**خبر الفاسق ساقط**) إلخ: تقدم تحقيقه في مبحث «العدالة» من «المقدمة» وجوز بعض الشيعة الأخذ برواية الفاسق إذا كان متحرزاً من الكذب، وعلل ذلك بأن العدالة المطلوبة في الرواية موجودة فيه. وقال ابن تيمية رحمه الله في مقالة له: «ونبأ الفاسق ليس بمردود، بل هو

الشَّهَادَةِ فِي بَعْضِ الْوُجُوهِ، فَقَدْ يَجْتَمِعَانِ فِي أَعْظَمِ مَعَانِيهِمَا، إِذْ كَانَ خَبَرُ الْفَاسِقِ غَيْرَ

موجب للتبين والتثبت، كما قال تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [سورة الحجرات، آية: ٦] وفي القراءة الأخرى: «فثبتوا». فعلينا التبين والتثبت، وإنما أمر بالتبين عند خبر الفاسق الواحد ولم يأمر به عند خبر الفاسق وذلك أن خبر الإثنين يوجب من الاعتقاد ما لا يوجب خبر الواحد، أما إذا علم أنهما لم يتواطآ فهذا قد يحصل به العلم» اهـ (توجيه النظر ص ٢٩).

ولعل مراده ليس فيما يتعلق برواية الحديث، وقد سبق منا التنبيه على ما يزيل هذه المغلطة في «المقدمة» فراجعها.

الفرق بين الرواية والشهادة:

قوله: (في أعظم معانيهما) إلخ: الخبر والشهادة يشتركان في اشتراط الإسلام، والعقل، والبلوغ، والعدالة والمروءة، وضبط الخبر المشهود به، عند التحمل والأداء. ويفترقان في الحرية، والذكورية، والعدد، والتهمة بالعداوة، وضدها، وما في معنى ذلك، وقبول الفرع مع وجود الأصل، فتعتبر هذه في الشهادة ولا تعتبر في الخبر. هذا قول العلماء الذين يعتد بهم، وشذت جماعة فشرطوا أن يكون تحمل الخبر بعد البلوغ، والإجماع يرد عليهم، لأن البلوغ إنما يعتبر حال الرواية لا حال السماع، وجوز بعض الشافعية رواية الصبي وقبولها قبل البلوغ، والمعروف خلافه. وشرط بعض المعتزلة كالجبائي العدد في الرواية، فقال الجبائي: لا بد من اثنين عن اثنين كما في الشهادة. وقال بعضهم: لا بد من أربعة عن أربعة. والأدلة مسطورة في فن الأصول. كذا في شروح مسلم رحمه الله، وقد مر شرح بعض المسائل وبسطه في «المقدمة».

قال السيوطي في «التدريب»: «من الأمور المهمة تحرير الفرق بين «الرواية» «والشهادة»، وقد خاض فيه المتأخرون، وغاية ما فرقوا به الاختلاف في بعض الأحكام، كاشتراط العدد وغيره. وذلك لا يوجب تخالفاً في الحقيقة. قال العراقي: أقمت مدة أطلب الفرق بينهما حتى ظفرت به في كلام المازري، فقال: الرواية هي الإخبار عن عام لا ترافع فيه إلى الحكام، وخلافه الشهادة، وأما الأحكام التي يفترقان فيها فكثيرة لم أر من تعرض لجمعها، وأنا أذكر منها ما تيسر:

الأول: العدد لا يشترط في الرواية بخلاف الشهادة، وقد ذكر ابن عبد السلام في مناسبة ذلك أموراً: **أحدها**: أن الغالب من المسلمين مهابة الكذب على رسول الله ﷺ بخلاف شهادة الزور. **ثانيها**: أنه قد ينفرد بالحديث راو واحد. فلو لم يقبل لفات على أهل الإسلام تلك المصلحة، بخلاف فوت حق واحد على شخص واحد. **ثالثها**: أن بين كثير من المسلمين عداوات تحملهم على شهادة الزور، بخلاف الرواية عنه ﷺ.

الثاني: لا تشترط الذكورية فيها مطلقاً بخلاف الشهادة في بعض المواضع.

مَقْبُولٍ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ، كَمَا أَنَّ شَهَادَتَهُ مَرْدُودَةٌ عِنْدَ جَمِيعِهِمْ. وَدَلَّتِ السُّنَّةُ عَلَى نَفْيِ رِوَايَةِ الْمُنْكَرِ مِنَ الأَخْبَارِ، كَنَحْوِ دَلالَةِ الْقُرْآنِ عَلَى نَفْيِ خَبَرِ الْفَاسِقِ.

الثالث: لا تشترط الحرية فيها بخلاف الشهادة مطلقاً.

الرابع: لا يشترط فيها البلوغ في قول.

الخامس: تقبل شهادة المبتدع إلا الخطابية ولو كان داعية، ولا تقبل رواية الداعية ولا غيره، إن روى موافقه.

السادس: تقبل شهادة التائب من الكذب دون روايته.

السابع: من كذب في حديث واحد رد جميع حديثه السابق، بخلاف من تبين شهادته للزور في مرة لا ينقض ما شهد به قبل ذلك.

الثامن: لا تقبل شهادة من جرت شهادته إلى نفسه نفعاً أو دفعت عنه ضرراً، وتقبل ممن روى ذلك.

التاسع: لا تقبل الشهادة لأصل وفرع ورقيق بخلاف الرواية.

العاشر والحادي عشر والثاني عشر: الشهادة إنما تصح بدعوى سابقة وطلب لها وعند حاكم، بخلاف الرواية في الكل.

الثالث عشر: للعالم الحكم بعلمه في التعديل والتجريح قطعاً مطلقاً، بخلاف الشهادة، فإن فيها ثلاثة أقوال أصحها التفصيل بين حدود الله تعالى وغيرها.

الرابع عشر: يثبت الجرح والتعديل في الرواية بواحد دون الشهادة على الأصح.

الخامس عشر: الأصح في الرواية قبول الجرح والتعديل غير مفسر من العالم ولا يقبل الجرح في الشهادة منه إلا مفسراً.

السادس عشر: يجوز أخذ الأجرة على الرواية بخلاف أداء الشهادة إلا إذا احتاج إلى مركوب.

السابع عشر: الحكم بالشهادة تعديل، بل قال الغزالي: أقوى منه بالقول، بخلاف عمل العالم أو فتياه بموافقة المروي على الأصح.

الثامن عشر: لا تقبل الشهادة على الشهادة إلا عند تعسر الأصل بموت أو غيبة أو نحوها، بخلاف الرواية.

التاسع عشر: إذا روى شيئاً ثم رجع عنه سقط، ولا يعمل به، بخلاف الرجوع عن الشهادة بعد الحكم.

العشرون: إذا شهدا بموجب قتل ثم رجعا وقالا: تعمدنا، لزمهما القصاص، ولو أشكلت

وَهُوَ الأَثَرُ الْمَشْهُورُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ «مَنْ حَدَّثَ عَنِّي بِحَدِيثٍ يُرَى أَنَّهُ كَذِبٌ فَهُوَ أَحَدُ الْكَاذِبِينَ».

٠٠٠ - (١) **حدّثناه** أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ. حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنِ الْحَكَمِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى، عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ. ح وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ

حادثة على حاكم فتوقف، فروى شخص خبراً عن النبيّ ﷺ فيها، وقتل الحاكم به رجلاً ثم رجع الراوي وقال: كذبت وتعمدت، ففي فتوى البغوي ينبغي أن يجب القصاص كالشاهد إذا رجع، قال الرافعي: والذي ذكره القفال في «الفتاوى» والإمام: أنه لا قصاص، بخلاف الشهادة، فإنها تتعلق بالحادثة، والخبر لا يختص بها.

الحادي والعشرون: إذا شهد دون أربعة بالزنا حدوا للقذف في الأظهر، ولا تقبل شهادتهم قبل التوبة، وفي قبول روايتهم وجهان، المشهور منهما القبول. ذكره الماوردي في «الحاوي» ونقله عنه ابن الرفعة في «الكفاية» والأسنوي في «الألغاز» انتهى كلامه. وبعض وجوه الفرق مبني على ما ذهب إليه أصحابه في الفروع.

قوله: (**وهو الأثر المشهور**) إلخ: استعمل مسلم الأثر فيما رفع إلى النبيّ ﷺ، وهو موافق لاصطلاح الجمهور في أن الأثر هو المروي، كان عن رسول الله ﷺ أو عن صحابي، ومنهم من خصه بالثاني، وقد مر في «المقدمة» الفرق بين الخبر والأثر وغيرهما مما يقاربهما من الألفاظ.

قوله: (**يرى أنه كذب**) إلخ: قال النووي: «ضبطناه بضم الياء، فمعناه: «يظن» وذكر بعض الأئمة جواز فتح الياء، وهو ظاهر حسن، فمعناه: «يعلم» ويجوز أن يكون بمعنى «يظن» أيضاً، فقد حكى «رأى» بمعنى «ظن» وقيد بذلك لأنه لا يأثم إلا بروايته ما يعلمه أو يظنه كذباً، أما ما لا يعلمه أو لا يظنه فلا إثم عليه في روايته، وإن ظنه غيره كذباً أو علمه».

قوله: (**فهو أحد الكاذبين**) إلخ: بكسر الباء وفتح النون على الجمع، وهو المشهور، قال عياض: ورواه أبو نعيم الأصبهاني بفتح الباء وكسر النون على التثنية، واحتج به على أن الراوي له يشارك البادىء بهذا الكذب، ثم رواه أبو نعيم من رواية المغيرة «الكاذبين أو الكاذبين» على الشك في التثنية والجمع.

قوله: (**حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة**) إلخ: اسمه عبد الله، وقد أكثر مسلم من الرواية عنه وعن أخيه عثمان، ولكن عن أبي بكر أكثر، وهما أيضاً شيخا البخاري، وهما منسوبان إلى جدهما.

قوله: (**عن الحكم**) إلخ: - بفتح الكاف - وهو ابن عتيبة، وهو من أفقه التابعين وعبادهم.

قوله: (**عن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى**) إلخ: هو من أجل التابعين، قال عبد الملك بن عمير: رأيت عبد الرحمٰن بن أبي ليلى في حلقة فيها نفر من أصحاب رسول الله ﷺ يستمعون

أَيْضاً، حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ شُعْبَةَ وَسُفْيَانَ، عَنْ حَبِيبٍ، عَنْ مَيْمُونِ بْنِ أَبِي شَبِيبٍ، عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ؛ قَالا: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذٰلِكَ.

لحديثه وينصتون له، فيهم البراء بن عازب. مات سنة ثلاث وثمانين. واسم أبي ليلى: يسار. وقيل: بلال، وقيل: بليل - بضم الموحدة على التصغير - وأبو ليلى صحابي قتل مع علي ﷺ بـ «صفين»، وأما ابن أبي ليلى المذكور في الفقه والذي له مذهب معروف فاسمه: محمد، وهو ابن عبد الرحمٰن هذا، وهو ضعيف عند المحدثين. والله أعلم.

قوله: (ح وحدثناه) إلخ: الحاء التي توجد بين الطريقين اختلف فيها، فقيل: إنها مأخوذة من «التحويل» لتحوله من إسناد إلى آخر، وإنه يقول القارىء إذا انتهى إليها: «ح» ويستمر، ورأيت لبعض المتأخرين استحسان زيادة هاء السكت. قلت: وتحسن زيادتها في الوقف لا في الوصل، ولعل هذا الشيخ المتأخر إنما أطلق لأنه يرى أن الوقف عليها يتعين، وهو الأولى لاستقلالها بنفسها، وقيل غير ذلك. كما فصلناه في «المقدمة» وذكرنا فيها أيضاً أن عادة أهل الحديث قد جرت بحذف «قال» ونحوه فيما بين رجال الإسناد في الخط، وينبغي للقارىء أن يلفظ بها، وإذا كان في الكتاب «قرىء على فلا أخبرك فلان» فليقل القارىء: «قرىء على فلان قيل له: أخبرك فلان» وإذا كان فيه: «قرىء على فلان أخبرنا فلان» فليقل: «قرىء على فلان قلت أخبرنا فلان» وإذا تكررت كلمة «قال» كقوله: «حدثنا صالح قال: قال الشعبي» فإنهم يحذفون إحداهما في الخط فليقلهما القارىء، فلو ترك القارىء لفظ «قال» في هذا كله فقد أخطأ. والسماع صحيح للعلم بالمقصود، ويكون هذا من الحذف لدلالة الحال عليه. والله أعلم. وأما الفرق بين «حدثنا» و«حدثني» و«أخبرنا» و«أخبرني» فقد سبق بيانه أيضاً في «المقدمة».

قوله: (وسفيان) إلخ: أي: الثوري أحد الأئمة الكبار رحمهم الله.

قوله: (عن حبيب) إلخ: أي: حبيب بن أبي ثابت التابعي الجليل ﷺ.

قوله: (عن ميمون بن أبي شبيب) إلخ: - بفتح الشين - وثقه الجمهور، وضعفه ابن معين.

قوله: (قالا: قال رسول الله) إلخ: ضمير التثنية راجع إلى سمرة بن جندب والمغيرة بن شعبة.

قوله: (ذلك) إلخ: إشارة إلى المتن المذكور سابقاً «من حدث عني يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين» وفيه تقديم المتن على السند، وهو جائز صحيح. قال الحافظ ابن حجر: تقديم الحديث على السند يقع لابن خزيمة إذا كان في السند من فيه مقال فيبتدىء به، ثم بعد الفراغ يذكر السند، قال: وقد صرح ابن خزيمة بأن من رواه على ذلك الوجه لا يكون في حل منه. فحينئذٍ ينبغي أن يمنع هذا، ولو جوزنا الرواية بالمعنى.

(٢) ـ باب: تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ

٢ ـ (١) **وحدّثنا** أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ. حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ، عَنْ شُعْبَةَ. ح وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى وَابْنُ بَشَّارٍ، قَالا: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ رِبْعِيِّ بْنِ حِرَاشٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ عَلِيًّا رضي الله عنه[1] يَخْطُبُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ:

واعلم أن هذين الإسنادين فيهما لطيفتان:

الأولى: أن رواتهما كلهم كوفيون إلا شعبة، فإنه واسطي ثم بصري. **والثانية**: أن في كل واحد من الإسنادين تابعياً روى عن تابعي، في الأول الحكم عن عبد الرحمٰن، وفي الثاني حبيب عن ميمون.

(٢) ـ باب: تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ

١ ـ (١) ـ **قوله: (حدثنا غندر)** إلخ: بضم الغين المعجمة وإسكان النون وفتح الدال المهملة، هذا هو المشهور فيه، وذكر الجوهري في «صحاحه» أنه يقال: بفتح الدال وضمها، واسمه محمد بن جعفر الهذلي مولاهم، البصري أبو عبد الله، وقيل: أبو بكر وغندر لقب، لقبه به ابن جريح، روينا عن عبيد الله بن عائشة عن بكر بن كلثوم السلمي قال: قدم علينا ابن جريح البصرة، فاجتمع الناس عليه. فحدث عن الحسن البصري بحديث، فأنكره الناس عليه، قال ابن عائشة: إنما سمي غندراً. سماه ابن جريج في ذلك اليوم، كان يكثر الشغب عليه. فقال: اسكت يا غندر! وأهل الحجاز يسمون المشغب غندراً، ومن طرف أحوال غندر رحمه الله تعالى أنه بقي خمسين سنة يصوم يوماً ويفطر يوماً، ومات في ذي القعدة سنة ثلاث وتسعين ومائة، وقيل سنة أربع وتسعين.

قوله: (وابن بشار) إلخ: هو محمد بن بشار، لقبه بندار.

قوله: (عن ربعي بن حراش) إلخ: بكسر الراء وإسكان الموحدة، وحراش بكسر الحاء المهملة وآخرها شين معجمة، وليس في الصحيحين حراش بالحاء المهملة سواه، ومن عداه بالمعجمة، وربعي تابعي كبير جليل، لم يكذب قط، وحلف أنه لا يضحك حتى يعلم أين مصيره؟، فما ضحك إلا بعد موته، وكذا حلف أخوه ربيع، حتى يعلم أفي الجنة هو أم في النار قال غاسله: لم يزل متبسماً على سريره، ونحن نغسله، حتى فرغنا.

---

(١) قوله: «أنه سمع علياً رضي الله عنه»: الحديث أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي ﷺ، رقم (١٠٦). والترمذي في أبواب العلم، باب ما جاء في تعظيم الكذب على رسول الله ﷺ، (٢٦٦٠)، وابن ماجه في سننه، في المقدمة، باب التغليظ في تعمد الكذب على رسول الله ﷺ، رقم (٣١).

«لاَ تَكْذِبُوا عَلَيَّ فَإِنَّهُ مَنْ يَكْذِبْ عَلَيَّ يَلِجِ النَّارَ».

قوله: (لا تكذبوا عليّ) إلخ: قال الحافظ في الفتح: «هو عام في كل كاذب مطلق في كل نوع من الكذب، ومعناه: لا تنسبوا الكذب إليّ، ولا مفهوم لقوله: «عليّ» لأنه لا يتصور أن يكذب له، لنهيه عن مطلق الكذب، وقد اغتر قوم من الجهلة، فوضعوا أحاديث في الترغيب والترهيب، وقالوا: نحن لم نكذب عليه، بل فعلنا ذلك لتأييد شريعته، وما دَرَوْا أن تقويله ﷺ ما لم يقل يقتضي الكذب على الله تعالى؛ لأنه إثبات حكم من الأحكام الشرعية، سواء كان في الإيجاب أو الندب، وكذا مقابلهما، وهو الحرام المكروه، ولا يعتد بمن خالف ذلك من الكرامية حيث جوزوا وضع الكذب في الترغيب والترهيب في تثبيت ما ورد في القرآن والسنة، واحتج بأنه كذب له لا عليه، وهو جهل باللغة العربية، وتمسك بعضهم بما ورد في بعض طرق الحديث من زيادة لم تثبت، وهي ما أخرجه البزار من حديث ابن مسعود بلفظ «من كذب عليّ ليضلّ به الناس» الحديث. وقد اختلف في وصله وإرساله. ورجح الدارقطني والحاكم إرساله، وأخرجه الدارمي من حديث يعلى بن مرة بسند ضعيف، وعلى تقدير ثبوته فليست اللام فيه للعلة بل للصيرورة، كما فسر قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ﴾ [سورة الأنعام، آية: ١٤٤] والمعنى أن مآل أمره إلى الإضلال، وهو من تخصيص بعض أفراد العموم بالذكر، فلا مفهوم له، كقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً﴾ [سورة آل عمران، آية: ١٣٠]. ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُم مِّنْ إِمْلَـٰقٍ﴾ [سورة الأنعام، آية: ١٥٢] فإن قتل الأولاد ومضاعفة الربا والإضلال في هذه الآيات إنما هو لتأكيد الأمر فيها، لا اختصاص الحكم. قال السنوسي رحمه الله: ولا شك أن الكذب عمداً كله حرام إلا ما استثني، ويتأكد تحريمه في الخبر على النبيّ ﷺ؛ لأنه في الحقيقة كذب على الله جل وعلا، لأن النبيّ ﷺ «لا ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى»، فكأن من قال كذباً: إن رسول الله ﷺ قال: كذا، ادعى أن الله تعالى أوحى إليه بكذا، «فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً ليضل الناس بغير علم» والجمهور على أن الكذب عليه ﷺ من أعظم الكبائر، وحكى إمام الحرمين عن والده أبي محمد الجويني أن المتعمد للكذب عليه ﷺ كافر، وهو بعيد، رده ابنه إمام الحرمين، قال الحافظ: «ولا يلزم من استواء الوعيد في حق من كذب عليه أو كذب على غيره أن يكون مقرهما واحداً، أو طول إقامتهما سواء، فقد دل قوله ﷺ : «فليتبوأ» على طول الإقامة فيها، بل ظاهره أنه لا يخرج منها، لأنه لم يجعل له منزلاً غيره إلا أن الأدلة القطعية قامت على أن خلود التأبيد مختص بالكافرين، وقد فرق النبيّ ﷺ بين الكذب عليه وبين الكذب على غيره، كما سيأتي، ثم اختلف على الأول هل تقبل روايته إذا تاب، وحسنت توبته أو لا تقبل توبته في ذلك أبداً؟ فقال بالأول جمهور الشافعية، ورجح السيوطي رحمه الله في التدريب: القول الثاني، والله أعلم».

٣ ـ (٢) **وحدّثني** زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ ـ يَعْنِي ابْنَ عُلَيَّةَ ـ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ[١]؛ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّهُ لَيَمْنَعُنِي أَنْ أُحَدِّثَكُمْ حَدِيثاً كَثِيراً،

---

٢ ـ (٢) ـ **قوله: (يعني ابن علية)** إلخ: إنما قال: «يعني» لأن هذه النسبة لم يسمعها من شيخه، واحترز عن الكذب، واحتاج إلى النسبة للتعريف، فقال: «يعني» وهذا من ورعه ﵁، وقد أكثر البخاري ومسلم ﵄ من هذا الاحتياط إلا أن البخاري كثيراً ما يقول: «هو ابن فلان» ومسلم كثيراً ما يقول: «يعني ابن فلان» وكلاهما سواء، والمسألة تقدمت مشروحة في المقدمة.

وعلية: بضم العين وفتح اللام، هي أم إسماعيل، وهي علية بنت حسان مولاة لبني شيبان وكانت امرأة نبيلة عاقلة، وكان صالح المري وغيره من وجوه البصرة وفقهائها يدخلون عليها، وتسائلهم، وأبوه إبراهيم بن سهيم بن مقسم الأسدي، وإسماعيل بصري وأصله من الكوفة، كنيته أبو بشر. قال شعبة: إسماعيل بن علية ريحانة الفقهاء وسيد المحدثين.

قوله: (إنه ليمنعني أن أحدثكم) إلخ: وقريب مما قاله أنس ما في صحيح البخاري: «عن عبد الله بن الزبير قال: قلت للزبير: إني لا أسمعك تحدث عن رسول الله ﷺ كما يحدث فلان وفلان؟! قال: أما إني لم أفارقه، ولكني سمعته يقول: «من كذب عليّ فليتبوأ مقعده من النار» قال الحافظ: «وفي تمسك الزبير بهذا الحديث على ما ذهب إليه من اختيار قلة التحديث: دليل للأصح في أن الكذب هو الإخبار بالشيء على خلاف ما هو عليه، سواء كان عمداً أم خطأ، والمخطىء وإن كان غير مأثوم بالإجماع، لكن الزبير خشي من الإكثار أن يقع في الخطأ. وهو لا يشعر، لأنه وإن لم يأثم بالخطأ لكن قد يأثم بالإكثار، إذ الإكثار مظنة الخطأ. والثقة إذا حدث بالخطأ فحمل عنه وهو لا يشعر أنه خطأ يعمل به على الدوام للوثوق بنقله. فيكون سبباً للعمل بما لم يقله الشارع، فمن خشي من الإكثار الوقوع في الخطأ لا يؤمن عليه الإثم إذا تعمد الإكثار، فمن ثم توقف الزبير وغيره من الصحابة عن الإكثار من التحديث. وأما من أكثر منهم: فمحمول على أنهم كانوا واثقين من أنفسهم بالتثبت أو طالت أعمارهم فاحتيج إلى ما عندهم. فسئلوا. فلم يمكنهم الكتمان، ﵃.

قال: وإنما خشي أنس مما خشي منه الزبير، ولهذا صرح بلفظ «الإكثار» لأنه مظنته ومن

---

(١) قوله: «عن أنس بن مالك» الحديث أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي ﷺ، رقم (١٠٨). والترمذي في أبواب العلم باب ما جاء في تعظيم الكذب على رسول الله ﷺ رقم (٢٦٦١).

ولفظه: عن أنس بن مالك قال: قال: قال رسول الله ﷺ: «من كذب علي ـ حسبت أنه قال: متعمداً ـ فليتبوأ بيته من النار».

ووقع في جامع الأصول (١٠/ ٦١١ رقم ٨٢٠٤، بتحقيق الشيخ عبد القادر الأرناؤوط) «فليتبوأ مقعده من النار».

وأخرجه ابن ماجه في المقدمة، باب التغليظ في الكذب على رسول الله ﷺ، رقم (٣٢).

....

حام حول الحمى لا يأمن وقوعه فيه، فكان التقليل منهم للاحتراز، ومع ذلك فأنس من المكثرين، لأنه تأخرت وفاته فاحتيج إليه، كما قدمناه، ولم يمكنه الكتمان، ويجمع بأنه لو حدث بجميع ما عنده لكان أضعاف ما حدث به، ووقع في رواية عتاب ـ بمهملة ومثناة فوقانية ـ مولى هرمز، سمعت أنساً يقول: «لولا أني أخشى أن أخطىء لحدثتك بأشياء قالها رسول الله ﷺ» الحديث، أخرجه أحمد بإسناد، فأشار إلى أنه لا يحدث إلا ما تحققه ويترك ما يشك فيه، وحمله بعضهم على أنه كان يحافظ على الرواية باللفظ، فأشار إلى ذلك بقوله: «لولا أن أخطىء» وفيه نظر، والمعروف عن أنس جواز الرواية بالمعنى كما أخرجه الخطيب عنه صريحاً، وقد وجد في رواياته ذلك، كذا في الفتح.

وقال ابن قتيبة في جوابه عن طعن النظام في أبي هريرة إنكار بعض الصحابة عليه: كان عمر شديد الإنكار على من أكثر الرواية أو أتى بخبر في الحكم لا شاهد له عليه، وكان يأمرهم بأن يقلوا الرواية، يريد بذلك أن لا يتسع الناس فيها، فيدخلها الشوب ويقع التدليس والكذب من المنافق والفاجر والأعرابي، وكان كثير من جلة الصحابة وأهل الخاصة برسول الله ﷺ كأبي بكر والزبير وأبي عبيدة والعباس بن عبد المطلب يقلون الرواية عنه. بل كان بعضهم لا يكاد يروي شيئاً، كسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل، وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة. وقال علي: كنت إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثاً نفعني الله بما شاء منه، وإذا حدثني عنه محدث استحلفته، فإن حلف لي صدقته، وإن أبا بكر حدثني وصدق أبو بكر. وذكر الحديث، أفما ترى تشديد القوم في الحديث وتوقي من أمسك كراهية التحريف أو الزيادة في الرواية أو النقصان؛ لأنهم سمعوه عليه السلام يقول: «من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار» وهكذا روي عن الزبير أنه رواه، وقال: أراهم يزيدون فيه «متعمداً» والله ما سمعته قال: «متعمداً». وروى مطرف بن عبد الله أن عمران بن حصين قال: والله إن كنت لأرى أني لو شئت لحدثت عن رسول الله ﷺ يومين متتابعين، ولكن بطأني عن ذلك أن رجالاً من أصحاب رسول الله ﷺ سمعوا كما سمعت، وشهدوا كما شهدت، ويحدثون أحاديث ما هي كما يقولون، وأخاف أن يشبه لي كما شبه لهم، فأعلمك أنهم كانوا يغلطون لا أنهم كانوا يتعمدون، فلما أخبرهم أبو هريرة بأنه كان ألزمهم لرسول الله ﷺ لخدمته، وشبع بطنه، وكان فقيراً معدماً، وأنه لم يكن ليشغله عنه غرس الوادي، ولا الصفق بالأسواق: يعرض بأنهم كانوا يتصرفون في التجارات، ويلزمون الضياع في أكثر الأوقات، وهو ملازم له لا يفارقه، فعرف ما لم يعرفوا وحفظ ما لم يحفظوا أمسكوا عنه، وكان مع هذا يقول: قال رسول الله ﷺ: كذا، وإنما سمعه من الثقة عنده فحكاه، وكذلك كان ابن عباس يفعل وغيره من الصحابة، وليس في هذا كذب بحمد الله، ولا على قائله إن لم يفهمه السامع جناح إن شاء الله» اهـ.

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ تَعَمَّدَ عَلَيَّ كَذِباً ....

وقال الذهبي في ترجمة أبي بكر الصديق ﷺ من طبقات الحفاظ: «إنه كان أول من احتاط في قبول الأخبار». وقال في ترجمة عمر ﷺ: «وهو الذي سن للمحدثين التثبت في النقل».

وأخرج ابن ماجه في سننه عن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى قال: قلنا لزيد بن أرقم: حدثنا عن رسول الله ﷺ، قال: كبرنا ونسينا، والحديث عن رسول الله ﷺ شديد. وأخرج عن السائب بن يزيد أنه قال: صحبت سعد بن مالك من المدينة إلى مكة، فما سمعته يحدث عن النبيّ ﷺ بحديث واحد. وروي عن الشعبي أنه قال: جالست ابن عمر سنة، فما سمعته يحدث عن رسول الله ﷺ شيئاً. وروي عن محمد بن سيرين أنه قال: كان أنس بن مالك إذا حدث عن رسول الله ﷺ ففرغ منه، قال: أو كما قال رسول الله ﷺ، وقد ثبت توقف كثير من الصحابة في قبول كثير من الأخبار، وقد استدل بذلك من يقول بعدم الاعتماد عليها في أمر الدين، وقد رد عليهم الجمهور بأن الرد إنما كان لأسباب عارضة، وهو لا يقتضي رد جميع أخبار الآحاد كما ذهب إليه أولئك، وقد مر تفصيله في «المقدمة» بقدر ما يكفي ويشفي، ولله الحمد. وقد عقد ابن حزم فصلاً في «كتاب الأحكام» للرد على من ذم الإكثار من الرواية، فقال: «هذا داحض بالبرهان الظاهر، وهي أن يقال لمن ذم الإكثار من الرواية: أخبرنا أخير هي أم شر: ولا سبيل إلى وجه ثالث، فإن قال: هي خير فالإكثار من الخير خير، وإن قال: هي شر فالقليل من الشر شر، وهم قد أخذوا بنصيب منه» اهـ.

قلت: ـ وبالله التوفيق ـ نعم، رواية الحديث خير جسيم بلا شبهة وشك ـ وإنما يعرض الشر لبعض من يكثر منها بعارض، كما نبه عليه الزبير وأنس وغيرهما وأوضحه الحافظ ولا شك أن كل شيء قضى الله أن يكون خيراً فلا يكون شراً، وبالعكس، ولكن يخشى من رزق الخير أن يعرض له في تصرفه فيه ما يجلب له أو لغيره الشر، ألا ترى أن أكل الطعام خير يعيش به الإنسان ويقوي بنيته، والإكثار منه بحيث لا يراعي حال المعدة وقوة الهضم شر مهلك. قال عياض في شرح حديث «إن الخير لا يأتي إلا بخير، أو خير هو أن كل ما ينبت الربيع يقتل حبطاً أو يلم إلا آكلة الخضر» الحديث: ضرب ﷺ لهم مثلاً بحالتي المقتصد والمكثر، فقال ﷺ: أنتم تقولون: نبات الربيع خير، وبه قوام الحيوان، وليس هو كذلك مطلقاً، بل منه ما يقتل أو يقارب القتل، فحالة المبطون المتخوم كحالة من يجمع المال، (وقد أطلق لفظ «الخير» في القرآن على المال) ولا يصرفه في وجوهه، فأشار ﷺ إلى أن الاعتدال والتوسط في الجميع أحسن، ثم ضرب مثلاً لمن ينفعه إكثاره، وهو التشبيه بآكلة الخضر، وهذا التشبيه لمن صرفه في وجوهه الشرعية (النووي، كتاب الزكاة) وهكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام، والله سبحانه وتعالى أعلم.

قوله: (من تعمد علي كذباً) إلخ: هذا حديث عظيم في نهاية من الصحة، وقيل: إنه

فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ».

٤ ـ (٣) **وحدّثنا** مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدٍ الْغُبَرِيُّ قال، حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ، عَنْ أَبِي حَصِينٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ[1]؛ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ».

متواتر، وهو الصحيح، كما حققناه في مبحث «المتواتر» من المقدمة، والله أعلم.

قوله: (فليتبوأ مقعده) إلخ: أي: فلينزل، وقيل: فليتخذ منزله من النار، قال الخطابي: وأصله من مباءة الإبل، وهي أعطانها، ثم قيل: إنه دعاء بلفظ الأمر، قيل: إنه خبر بلفظ الأمر معناه: فقد استوجب ذلك، فليوطن نفسه عليه. وتدل عليه الرواية الأخرى «يلج النار» ومعنى الحديث: أن هذا جزاءه إلا أن يعفو الله. ثم إن جوزي بالنار فلا يخلد فيها.

قوله: (محمد بن عبيد الغبري) إلخ: بغين معجمة مضمومة، ثم ياء موحدة مفتوحة، منسوب إلى «غبر» أبي قبيلة معروفة في بكر بن وائل. ومحمد هذا بصري.

قوله: (أبو عوانة) إلخ: بفتح العين وبالنون، اسمه الوضاح بن عبد الله.

قوله: (عن أبي حصين) إلخ: بفتح الحاء المهملة وكسر الصاد إلا حضين بن المنذر فإنه بالضاد المعجمة. واسم أبي حصين عثمان بن عاصم الأسدي الكوفي التابعي.

قوله: (عن أبي صالح) إلخ: هو السمان، ويقال: الزيات، اسمه ذكوان، كان يجلب السمن والزيت إلى الكوفة.

قوله: (عن أبي هريرة) إلخ: هو أول من كُني بهذه الكنية، واختلف في اسمه واسم أبيه على نحو من ثلاثين قولاً، وأصحها: عبد الرحمٰن بن صخر. قال أبو عمر بن عبد البر لكثرة الاختلاف فيه: لم يصح عندي فيه شيء يعتمد عليه إلا أن عبد الله أو عبد الرحمٰن هو الذي يسكن إليه القلب في اسمه في الإسلام، قال: وقال محمد بن إسحاق: اسمه عبد الرحمٰن بن صخر، قال: وعلى هذا اعتمدت طائفة صنفت في الأسماء والكنى. وقال الحاكم أبو حمد: أصح شيء عندنا في اسمه عبد الرحمٰن بن صخر.

وأما سبب تكنيته أبو هريرة فإنه كانت له في صغره هريرة صغيرة يلعب بها.

ولأبي هريرة رضي الله عنه منقبة عظيمة، وهي أنه أكثر الصحابة، رواية عن رسول الله ﷺ، وذكر

---

(١) قوله: «عن أبي هريرة»: الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي ﷺ، رقم (١١٠). وفي كتاب الأدب، في باب من سمى بأسماء الأنبياء، رقم (٦١٩٧). وابن ماجه في سننه، في المقدمة، باب التغليظ في تعمد الكذب على رسول الله ﷺ، رقم (٣٤). ولفظه: «من تقول على ما لم أقل فليتبوأ. . .».

٥ ـ (٤) **وحدّثنا** مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ، حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُبَيْدٍ، قال حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ رَبِيعَةَ؛ قَالَ: أَتَيْتُ الْمَسْجِدَ، وَالْمُغِيرَةُ أَمِيرُ الْكُوفَةِ، قَالَ: فَقَالَ الْمُغِيرَةُ[1]: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّ كَذِباً عَلَيَّ لَيْسَ كَكَذِبٍ عَلَى أَحَدٍ، فَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ».

الإمام الحافظ بقي بن مخلد الأندلسي في مسنده: لأبي هريرة خمسة آلاف حديث وثلاثة وأربعة وسبعين حديثاً، وليس لأحد من الصحابة هذا القدر ولا ما يقاربه، قال الإمام الشافعي: أبو هريرة أحفظ من روى الحديث في دهره، وكان أبو هريرة ينزل المدينة بذي الحليفة وله بهار دار. مات بالمدينة سنة تسع وخمسين وهو ابن ثمان وسبعين سنة، ودفن بالبقيع، وماتت عائشة رضي الله عنها قبله بقليل، وهو صلى عليها. وقيل: إنه مات سنة سبع وخمسين، وقيل: سنة ثمان، والصحيح سنة تسع، وكان من ساكني الصفة وملازميها، وقال أبو نعيم في حلية الأولياء: «كان عريف أهل الصفة وأشهر من سكنها». والله أعلم.

٤ ـ (٤) ـ **قوله: (والمغيرة أمير الكوفة)** إلخ: كانت إمارة المغيرة على الكوفة من قبل معاوية من سنة إحدى وأربعين إلى أن مات وهو عليها سنة خمسين.

قوله: (ليس ككذب على أحد) إلخ: أي: غيري، ومعناه أن الكذب على الغير قد ألف، واستهل خطبه، وليس الكذب عليّ بالغاً مبلغ ذاك في السهولة، وإن كان دونه في السهولة فهو أشد منه في الإثم.

وبهذا التقرير يندفع اعتراض من أورد أن الذي تدخل عليه الكاف أعلى. والله أعلم. وكذا لا يلزم من إثبات الوعيد المذكور على الكذب عليه أن يكون الكذب على غيره مباحاً، بل يستدل على تحريم الكذب على غيره بدليل آخر. والفرق بينهما: أن الكذب عليه توعد فاعله بجعل النار له مسكناً، بخلاف الكذب على غيره، وقد ورد في حديث واثلة بن الأسقع في المناقب من صحيح البخاري: «إن من أعظم الفري أن يدعي الرجل إلى غير أبيه، أو يري عينه ما لم تر، أو يقول على رسول الله ﷺ ما لم يقل»، قال الحافظ: والحكمة في التشديد في الكذب على النبيّ ﷺ واضح، فإنه يخبر عن الله، فمن كذب عليه كذب على الله عز وجل، وقد اشتد النكير

---

(١) قوله: «فقال المغيرة»: الحديث أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الجنائز، في باب ما يكره من النياحة على الميت رقم (١٢٩١).

والترمذي في جامعه في أبواب العلم، في باب ما جاء فيمن روى حديثاً وهو يرى أنه كذب رقم (٢٦٦٢). ولفظه: «من حدث عني حديثاً وهو يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين».

وأخرجه ابن ماجه في سننه في المقدمة، في باب من حدث عن رسول الله ﷺ حديثاً وهو يرى أنه كذب، رقم (٤١). بلفظ الترمذي إلا أنه قال: «بحديث» بدل «حديثاً».

٦ - (٠٠٠) **وحدّثني** عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ السَّعْدِيُّ قال، حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ قال، أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ قَيْسٍ الأَسَدِيُّ، عَن عَلِيِّ بْنِ رَبِيعَةَ الأَسَدِيِّ، عَنْ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ بِمِثْلِهِ. وَلَمْ يَذْكُرْ: «إِنَّ كَذِباً عَلَيَّ لَيْسَ كَكَذِبٍ عَلَى أَحَدٍ».

(٣) - باب: النهي عن الحديث بكل ما سمع

٧ - (٥) **وحدّثنا** عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُعَاذٍ الْعَنْبَرِيُّ، حَدَّثَنَا أَبِي. ح وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ مَهْدِيٍّ، قَالا: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ خُبَيْبِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ حَفْصِ بْنِ عَاصِمٍ[١]، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ....

على من كذب على الله تعالى في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ﴾ [سورة الأعراف، آية: ٣٧] فسوى بين من كذب عليه وبين الكافر. وقال: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ [سورة الزمر، آية: ٦٠] والآيات في ذلك متعددة.

قوله: (علي بن حجر السعدي) إلخ: بضم الحاء وسكون الجيم.

قوله: (علي بن مسهر) إلخ: بضم الميم وكسر الهاء وسكون السين.

(٣) - باب: النهي عن الحديث بكل ما سمع

(٥) - (٥) - **قوله: (عن خبيب بن عبد الرحمٰن)** إلخ: بضم الخاء المعجمة، وليس في الصحيحين خبيب بالمعجمة إلا ثلاثة. هذا، وخبيب بن عدي، وأبو خبيب كنية الزبير.

قوله: (عن حفص بن عاصم قال: قال رسول الله ﷺ) إلخ: قال النووي رحمه الله: «هكذا وقع في هذا الطريق» عن حفص عن النبيّ ﷺ «مرسلاً فإن حفصاً تابعي»، وفي الطريق الثاني «عن حفص عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ متصلاً، فالطريق الأول رواه مسلم من رواية معاذ بن معاذ وعبد الرحمٰن بن مهدي كلاهما عن شعبة، وكذلك رواه غندر عن شعبة فأرسله، والطريق الثاني عن علي بن حفص عن شعبة، قال الدارقطني: الصواب المرسل عن شعبة، كما رواه معاذ وابن مهدي وغندر. قلت[٢]: وقد رواه أبو داؤد في سننه أيضاً مرسلاً ومتصلاً، فرواه مرسلاً عن حفص بن عمر النميري عن شعبة، ورواه متصلاً من رواية علي بن حفص، وإذا ثبت أنه روي متصلاً ومرسلاً فالعمل على أنه متصل، هذا هو الصحيح الذي قاله الفقهاء وأصحاب الأصول وجماعة من أهل الحديث، ولا يضر كون الأكثرين رَوَوْهُ مرسلاً، فإن الوصل زيادة من ثقة، وهي مقبولة» وقد تقدمت هذه المسألة موضحة في المقدمة فراجعها.

---

(١) قوله: «عن حفص بن عاصم»: الحديث أخرجه أبو داؤد في سننه في كتاب الأدب، باب في التشديد في الكذب، رقم (٤٩٩٢).

(٢) القائل النووي رحمه الله.

«كَفَى بِالْمَرْءِ كَذِباً أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ».

٨ ـ (٠٠٠) **وحدّثنا** أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حَفْصٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ خُبَيْبِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ حَفْصِ بْنِ عَاصِمٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ بِمِثْلِ ذٰلِكَ.

٩ ـ (٠٠٠) **وحدّثنا** يَحْيَىٰ بْنُ يَحْيَىٰ، أَخْبَرَنَا هُشَيْمٌ، عَنْ سُلَيْمَانَ التَّيْمِيِّ، عَنْ أَبِي عُثْمَانَ النَّهْدِيِّ؛ قَالَ: قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ: بِحَسْبِ الْمَرْءِ مِنَ الْكَذِبِ أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ.

قوله: (كفى بالمرء كذباً) إلخ: أي: كفى المرء من الكذب حديثه بكل ما سمع، أي: فقد أخذ من الكذب حظاً وافراً، فالظاهر أن الباء زائدة على المفعول، و«أن يحدث» فاعل «كفى» و«كذباً» تمييز. والله أعلم.

قوله: (بكل ما سمع) إلخ: فإن الإنسان يسمع في العادة الصدق والكذب، فإن حدث بكل ما سمع من غير تثبُّت وتبين فقد كذب لإخباره ببعض ما لم يكن، فإن الكذب عند أهل الحق الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه في الواقع، ولا يشترط فيه التعمد، لكن التعمد شرط في كونه إثماً، وما يتفق نادراً فيمن حفظ فلم يسمع إلا الصدق فغير مراد بالحديث، وإنما خرج مخرج الغالب، وقد نبّه الله سبحانه وتعالى في القرآن على شناعة من يذيع كل خبر جاءه من الأمن أو الخوف، ولا يتثبت فيه بإرجاعه إلى مظان تصديقه وتكذيبه، فقال عز من قائل: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْۗ﴾ [سورة النساء، آية: ٨٣] وقد مر بيانه في بحث الخبر المشهور من المقدمة.

قوله: (هشيم) إلخ: بضم الهاء هو ابن بشر السلمي الواسطي أبو معاوية، اتفق أهل عصره ومن بعده على جلالته، وكثرة حفظه، وإتقانه، وصيانته، وكان مدلساً، وقد قال في روايته هنا: «عن سليمان التيمي» وقدمنا في المقدمة أن عنعنة المدلس لا يحتج بها إلا أن يثبت سماعه من جهة أخرى، وأن ما كان في الصحيحين من ذلك فمحمول على إثبات سماعه من جهة أخرى، وهذا منه.

قوله: (عن أبي عثمان النهدي) إلخ: بفتح النون وإسكان الهاء منسوب إلى جد من أجداده، وهو نهد بن زيد، وأبو عثمان من كبار التابعين وفضلائهم، واسمه عبد الرحمٰن بن مُلّ ـ بضم الميم وفتحها وكسرها واللام المشددة على الأحوال الثلاثة ـ وأسلم أبو عثمان على عهد النبيّ ﷺ ولم يلقه، وهو كوفي بصري، كان بالكوفة مستوطناً بها، فلما قتل الحسين رضي الله عنه تحوّل منها إلى البصرة، وقال: لا أسكن بلداً قتل فيه ابن بنت النبيّ ﷺ.

قوله: (بحسب المرء من الكذب) إلخ: بإسكان السين، وهو مبتدأ، والباء زائدة، ومعناه: يكفيه ذلك من الكذب، فإنه قد استكثر منه.

١٠ - (٠٠٠) **وحدّثني** أَبُو الطَّاهِرِ أَحْمَدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ سَرْحٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ؛ قَالَ: قَالَ لِي مَالِكٌ: اِعْلَمْ أَنَّهُ لَيْسَ يَسْلَمُ رَجُلٌ حَدَّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ، وَلا يَكُونُ إِمَاماً أَبَداً، وَهُوَ يُحَدِّثُ بِكُلِّ مَا سَمِعَ.

١١ - (٠٠٠) **حدّثنا** مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ أَبِي الأَحْوَصِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ؛ قَالَ: بِحَسْبِ الْمَرْءِ مِنَ الْكَذِبِ أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ.

١٢ - (٠٠٠) **وحدّثنا** مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ مَهْدِيٍّ يَقُولُ: لاَ يَكُونُ الرَّجُلُ إِمَاماً يُقْتَدَى بِهِ حَتَّى يُمْسِكَ عَنْ بَعْضِ مَا سَمِعَ.

١٣ - (٠٠٠) **وحدّثنا** يَحْيَىٰ بْنُ يَحْيَىٰ أَخْبَرَنَا عُمَرُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ مُقَدَّمٍ، عَنْ سُفْيَانَ بْنِ حُسَيْنٍ؛ قَالَ: سَأَلَنِي إِيَاسُ بْنُ مُعَاوِيَةَ فَقَالَ: إِنِّي أَرَاكَ قَدْ كَلِفْتَ بِعِلْمِ الْقُرْآنِ، فَاقْرَأْ عَلَيَّ

قوله: (ولا يكون إماماً أبداً) إلخ: فإنه إذا حدث بكل ما سمع كثر الخطأ في روايته، والنقاد يطلعون على خطأه فيتركون الاعتماد عليه، والأخذ عنه، فتسقط إمامته، كذا في الشروح، أو معناه أن التحديث بكل ما سمع فيه شوب من الكذب بشهادة الحديث المتقدم، وتباعد عن مسلك الاحتياط والحزم، وإغماض عن مراعاة المصالح المطلوبة شرعاً وعقلاً، فصاحبه لا يليق بمنصب الإمامة ولا يستأهل له. والله أعلم.

قوله: (حدثنا عبد الرحمٰن) إلخ: هو ابن مهدي.

قوله: (حدثنا سفيان) إلخ: أي: الثوري.

قوله: (عن أبي إسحاق) إلخ: هو أبو إسحاق السبيعي بفتح السين، اسمه عمرو بن عبد الله الهمداني الكوفي التابعي الجليل.

قوله: (عن عبد الله) إلخ: هو عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

قوله: (عن سفيان بن حسين) إلخ: ابن الحسن أبو محمد، ويقال له: أبو الحسن الواسطي.

قوله: (سألني إياس بن معاوية) إلخ: كان من دهاة الناس، قال عبد الله بن شوذب: كانوا يقولون: يولد في كل مائة سنة رجل تام العقل، فكانوا يرون إياس بن معاوية منهم.

قوله: (قد كلفت) إلخ: هو بفتح الكاف وكسر اللام وبالفاء، معناه: ولعت به، ولازمته. وقال بعضهم: الكلف الإيلاع بالشيء مع شغل قلب ومشقة.

سُورَةً وَفَسِّرْ، حَتَّى أَنْظُرَ فِيمَا عَلِمْتَ. قَالَ فَفَعَلْتُ. فَقَالَ لِيَ: احْفَظْ عَلَيَّ مَا أَقُولُ لَكَ، إِيَّاكَ وَالشَّنَاعَةَ فِي الْحَدِيثِ، فَإِنَّهُ قَلَّمَا حَمَلَهَا أَحَدٌ إِلاَّ ذَلَّ فِي نَفْسِهِ، وَكُذِّبَ فِي حَدِيثِهِ.

١٤ ـ (٠٠٠) **وحدّثني** أَبُو الطَّاهِرِ وَحَرْمَلَةُ بْنُ يَحْيَىٰ، قَالا: أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي يُونسُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ قَالَ: مَا أَنْتَ بِمُحَدِّثٍ قَوْماً حَدِيثاً لاَ تَبْلُغُهُ عُقُولُهُمْ، إِلاَّ كَانَ لِبَعْضِهِمْ فِتْنَةً.

قوله: (حتى أنظر فيما علمت) إلخ: يوجد بفتح التاء ـ وهو الأظهر ـ وبضمها، ويحتمل أن تكون «في» حينئذٍ سببية. والله أعلم.

قوله: (احفظ عليّ) إلخ: أي: احفظ مني هذا القول، فـ «على» بمعنى «من» كما نقل الجوهري في قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱكۡتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [سورة المطففين، آية: ٢] أي: من الناس. والله أعلم.

قوله: (إياك والشناعة في الحديث) إلخ: قال السنوسي: «هي بفتح الشين، وهي القبح، يقال: شنع الشيء ـ بالضم ـ فهو أشنع وشنيع، وشنعت بالشيء ـ بكسر النون ـ أنكرته، وشنعت على الرجل: ذكرته بقبيح. والمعنى أنه حذره أن يحدث الأحاديث المنكرة التي يشنع صاحبها، وينكر، ويقبح حال صاحبها فيكذب، ويستراب في روايته، فتسقط منزلته ويذلّ في نفسه».

قلت: وانظر هذا هل هو خاص بما لا يعتقد صحته أو وإن اعتقدها إذا كان يرى أنه لا يقبل منه ويرد في وجهه، لأنه يضع من نفسه بغير فائدة، **والثاني**: أظهر، ويدل عليه أثر ابن مسعود رضي الله عنه بعده، والله أعلم.

قلت: ولعل إياس بن معاوية أوصاه خاصة بهذه الوصية النافعة لأنه كان مولعاً بتفسير القرآن العظيم، والمشتغلون بالتفسير كثيراً ما يتساهلون في أمر الرواية والنقل، فنبهه على التجنب عن هذه البلية العظمى. وهذا من دلائل فطنة إياس المشهورة.

قوله: (إلا كان لبعضهم فتنة) إلخ: وفي صحيح البخاري عنَّ عليّ: «حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله». وفي بعض الروايات زيادة «ودعوا ما ينكرون»، أي: حدثوا ما يفهمون ودعوا ما يشتبه عليهم فهمه، وفيه دليل على أن المتشابه لا ينبغي أن يذكر عند العامة.

قال الجزائري رحمه الله: وقد فهم من هذين الأثرين (أي: أثر عبد الله بن مسعود وأثر علي) أن المحدث يجب عليه أن يراعي حال من يحدثهم: فإن كان فيما ثبت عنده ما لا تصل إليه أفهامهم وجب عليه ترك تحديثهم به دفعاً للضرر، فليس كل حديث يجب نشره لجميع الناس كما يتوهمه الأغمار، فقد روى البخاري عن أبي هريرة أنه قال: «حفظت عن رسول الله ﷺ وعائين: **فأما أحدهما**: فبثثته، **وأما الآخر**: فلو بثثته قطع هذا البلعوم»، قالوا: أراد بالوعاء الأول الأحاديث

....

التي لم ير ضرراً في بثها، فبثها، وأراد بالوعاء الثاني الأحاديث المتعلقة ببيان أمراء الجور وذمهم، فقد روي عنه أنه قال: لو شئت أن أسميهم بأسمائهم. وكان لا يصرح بذلك خوفاً على نفسه منهم. وقال بعض الصوفية رَحِمَهُ اللهُ: أراد به الأحاديث المتعلقة بالأسرار الربانية التي لا يدركها إلا أرباب القلوب، وفي كون المراد به هذا فيه نظر، لأنه لو كان كذلك لما وسع أبا هريرة كتمانه من جميع الناس، بل كان أظهره لبعض الخواص منهم، على أن الذي كتمه أبو هريرة لو كان مما يتعلق بالدين لكان غايته أن يكون بمنزلة المتشابه، والمتشابه موجود في الكتاب العزيز، وهو يتلى على الناس كلهم في كل حين، وقد روى أبو هريرة كثيراً من الأحاديث المتشابهة.

أخرج مسلم عنه في باب صلاة الليل أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيبَ له، ومن يسألني فأعطيه، ومن يستغفرني فأغفر له».

وأخرج عنه في باب رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة أنه قال: «إن ناساً قالوا لرسول الله ﷺ: «هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال: هل تضارون في القمر ليلة البدر؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: هل تضارون في شمس ليس دونها سحابٌ؟ قالوا: لا، قال: فإنكم ترونه كذلك، يجمع الله الناس يوم القيامة، فيقول: من كان يعبد شيئاً فليتبعه، فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم الله في صورة غير الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فيتبعونه» الحديث.

وأخرج عنه في كتاب الجنة أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «خلق الله عز وجل آدم على صورته، طوله ستون ذراعاً، فلما خلقه قال: اذهب فسلم على أولئك النفر ـ وهم نفر من الملائكة جلوس ـ فاستمع ما يحيُّونك به؛ فإنها تحيتك وتحية ذريتك، قال: فذهب، فقال: السلام عليكم. فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، قال: فزادوه «ورحمة الله» قال: فكل من يدخل الجنة على صورة آدم، وطوله ستون ذراعاً، فلم يزل الخلق ينقص بعده حتى الآن».

وروى مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «لما قضى الله الخلق كتب عنده فوق عرشه: أن رحمتي سبقت غضبي» اهـ؛ هذا ومن الغريب ما يروى عن ابن القاسم أنه قال: سألت مالكاً عن من يحدث الحديث «أن الله خلق آدم على صورته»، والحديث «أن الله يكشف عن ساقه يوم القيامة»، و«أنه يدخل في النار يده حتى يخرج من أراد»، فأنكر ذلك إنكاراً شديداً، ونهى أن يتحدث به أحد. قال تقي الدين في «التسعينية»: هذان

(٤) ـ باب: النهي عن الرواية عن الضعفاء والاحتياط في تحملها

١٥ ـ (٦) **وحدّثني** مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، قَالا: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَزِيدَ قال: حدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ أَبِي أَيُّوبَ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو هَانِىءٍ، عَنْ أَبِي عُثْمَانَ مُسْلِمِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؛ أَنَّهُ قَالَ: «سَيَكُونُ فِي آخِرِ أُمَّتِي أُنَاسٌ يُحَدِّثُونَكُمْ مَا لَمْ تَسْمَعُوا أَنْتُمْ وَلا آبَاؤُكُمْ، فَإِيَّاكُمْ وَإِيَّاهُمْ».

الحديثان كان الليث بن سعد يحدث بهما، **فالأول**: حديث الصورة حدث به عن ابن عجلان، **والثاني**: هو في حديث أبي سعيد الخدري الطويل. وهذا الحديث قد أخرجاه في الصحيحين من حديث الليث، والأول قد أخرجاه في الصحيحين من حديث غيره، وابن القاسم إنما سأل مالكاً لأجل تحديث الليث بذلك، فيقال: إما أن يكون ما قاله مالك مخالفاً لما فعله الليث ونحوه، أو ليس بمخالف، بل يكره أن يتحدث بذلك لمن يفته[1] ذلك ولا يحمله عقله، كما قال ابن مسعود: «ما من رجل يحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم» وقد كان مالك يترك أحاديث كثيرة لكونها لا يؤخذ بها، ولم يتركها غيره، فله في ذلك مذهب، وغاية ما يعتذر له أن يقال: كره أن يتحدث بذلك حديثاً يفتن المستمع الذي لا يحمل عقله ذلك، وأما إن قيل: إنه كره التحديث بذلك مطلقاً، فهذا مردود. قال الحافظ: وممن كره التحديث ببعض دون بعض: أحمد رحمه الله في الأحاديث التي ظاهرها الخروج على السلطان، ومالك في أحاديث الصفات، وأبو يوسف رحمه الله في الغرائب، ومن قبلهم أبو هريرة كما تقدم عنه في الجرابين، وأن المراد ما يقع من الفتن ونحوه عن حذيفة، وعن الحسن أنه أنكر تحديث أنس للحجاج بقصة العرنيين، لأنه اتخذها وسيلة إلى ما كان يعتمده من المبالغة في سفك الدماء بتأويله الواهي، وضابط ذلك أن يكون ظاهر الحديث يقوي البدعة، وظاهره في الأصل غير مراد، فالإمساك عنه عند من يخشى عليه الأخذ بظاهره مطلوب. والله أعلم. قال الخطيب: «ويجتنب أيضاً في روايته للعوام أحاديث الرخص وما شجر بين الصحابة والإسرائيليات».

(٤) ـ باب النهي عن الرواية عن الضعفاء والاحتياط في تحملها

٦ ـ (٦) ـ **قوله**: **(حدثني أبو هانىء)** إلخ: بهمز آخره.

قوله: **(ما لم تسمعوا أنتم)** إلخ: أي: يقولون ويروون أشياء ليست هي فيما لم يزل يعرفه المسلمون خلفاً عن سلف، مع أن الله تعالى أكمل دينه ووعد بحفظه ونشره، ولم يترك سبيلاً إلى ضياع جزء من أجزائه، فأين كانت هذه الغرائب في القرون الأوّل؟.

قوله: **(فإياكم وإياهم)** إلخ: أي: كونوا منهم على حذر.

---

(١) لعلها يفتنه.

١٦ - (٧) وحدّثني حَرْمَلَةُ بْنُ يَحْيَىٰ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَرْمَلَةَ بْنِ عِمْرَانَ التُّجِيبِيُّ[1]، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو شُرَيْحٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ شَرَاحِيلَ بْنَ يَزِيدَ يَقُولُ: أَخْبَرَنِي مُسْلِمُ بْنُ يَسَارٍ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ دَجَّالُونَ كَذَّابُونَ، يَأْتُونَكُمْ مِنَ الأَحَادِيثِ بِمَا لَمْ تَسْمَعُوا أَنْتُمْ وَلا آبَاؤُكُمْ، فَإِيَّاكُمْ وَإِيَّاهُمْ لاَ يُضِلُّونَكُمْ وَلاَ يَفْتِنُونَكُمْ».

١٧ - (٠٠٠) وحدّثني أَبُو سَعِيدٍ الأَشَجُّ، حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ، عَنِ الْمُسَيَّبِ بْنِ رَافِعٍ، عَنْ عَامِرِ بْنِ عَبَدَةَ؛ قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: إِنَّ الشَّيْطَانَ لَيَتَمَثَّلُ فِي صُورَةِ الرَّجُلِ. فَيَأْتِي الْقَوْمَ فَيُحَدِّثُهُمْ بِالْحَدِيثِ مِنَ الْكَذِبِ. فَيَتَفَرَّقُونَ. فَيَقُولُ الرَّجُلُ مِنْهُمْ: سَمِعْتُ رَجُلاً أَعْرِفُ وَجْهَهُ، وَلا أَدْرِي مَا اسْمُهُ، يُحَدِّثُ.

١٨ - (٠٠٠) وحدّثني مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنِ ابْنِ

قوله: (التجيبي) إلخ: هو بمثناة من فوق مضمومة على المشهور، «تجيب» و«تجوب» قبيلة من كندة.

قوله: (دجالون كذابون) إلخ: قال ثعلب: كل كذاب فهو دجال. وقيل: إن الدجال هو المموه، يقال: دجل فلان. إذا موّه، ودجل الحق بباطله، إذا غطاه. وحكى ابن فارس هذا الثاني عن ثعلب أيضاً. قلت: وعلماء السوء والرهبان غير أهل سنة كلهم داخلون في هذا المعنى. وما أكثرهم في زماننا، نسأل الله سبحانه السلامة من شرّ هذا الزمان وشرّ أهله. كذا قال السنوسي.

قوله: (عن عامر بن عبده) إلخ: بفتح الباء. قال النووي رحمه الله: وهذا الإسناد فيه طرفتان من لطائف الإسناد، **إحداهما**: أن إسناده كوفي كله. **والثاني**: أن فيه ثلاثة تابعين، يروي بعضهم عن بعض، وهو الأعمش، والمسيب، وعامر، وهذه فائدة نفيسة، قل أن يجتمع في إسناد هاتان اللطيفتان.

قوله: (ولا أدري ما اسمه يحدث) إلخ: أي: لا أدري اسمه ولا حاله، وإنما أعرفه بوجهه فقط، وحاصل ما قال عبد الله أن لا يقبل رواية المجهول، وأنه يجب الاحتياط في أخذ الحديث، فلا يقبل إلا من أهله، وأنه لا ينبغي أن يروى عن الضعفاء.

---

(١) قال الفتني في المغني (ص ٥١): التجيبي: مضمومة ويجوز فتحها، ن وكسر جيم وسكون مثناة فموحدة وبشدة الياء في الآخر، منسوب إلى تجيب بنت ثوبان بن سليم، منه الأسود، وأبو عمران، وحرملة بن يحيى وعقبة بن مسلم.

طَاوُسٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ؛ قَالَ: إِنَّ فِي الْبَحْرِ شَيَاطِينَ مَسْجُونَةً أَوْثَقَهَا سُلَيْمَانُ. يُوشِكُ أَنْ تَخْرُجَ فَتَقْرَأَ عَلَى النَّاسِ قُرْآناً.

١٩ ـ (٠٠٠) **وحدّثني** مُحَمَّدُ بْنُ عَبَّادٍ وَسَعِيدُ بْنُ عَمْرٍو الأَشْعَثِيُّ جَمِيعاً، عَنِ ابْنِ عُيَيْنَةَ، قَالَ سَعِيدٌ: أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ هِشَامِ بْنِ حُجَيْرٍ، عَنْ طَاوُسٍ؛ قَالَ: جَاءَ هٰذَا إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ (يَعْنِي بُشَيْرَ بْنَ كَعْبٍ) فَجَعَلَ يُحَدِّثُهُ. فَقَالَ لَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ: عُدْ لِحَدِيثِ كَذَا وَكَذَا. فَعَادَ لَهُ، ثُمَّ حَدَّثَهُ. فَقَالَ لَهُ: عُدْ لِحَدِيثِ كَذَا وَكَذَا. فَعَادَ لَهُ، فَقَالَ لَهُ: مَا أَدْرِي، أَعَرَفْتَ حَدِيثِي كُلَّهُ وَأَنْكَرْتَ هٰذَا؟ أَمْ أَنْكَرْتَ حَدِيثِي كُلَّهُ وَعَرَفْتَ هٰذَا؟ فَقَالَ لَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ:

قوله: (يوشك أن تخرج) إلخ: بضم الياء وكسر الشين، معناه: يقرب، ويستعمل ماضياً أيضاً، فيقال: أوشك.

قوله: (فتقرأ على الناس قرآناً) إلخ: معناه تقرأ شيئاً ليس بقرآن، وتقول: إنه قرآن لتغر به عوام الناس، فلا يغترون لحفظ الله سبحانه وتعالى القرآن عن الزيادة والنقصان، ويحتمل أن يكون المراد بالقرآن ما يجمعونه ويأتون به، إذ أصل القرآن الجمع، وكل شيء جمعته فقد قرأته[1]، كذا قال الشارحون، ولم أجد إلى الآن في الآثار ما يؤيد مضمون هذا الأثر المروي عن عبد الله بن عمرو بن العاص، ويوضح مراده، ولعله ـ إن لم يكن من صحيفته اليرموكية ـ يقع حين خروج الدجال إذا كثرت الخوارق. والله أعلم.

وأما نحن فقد رأينا قبل عشرين سنة تخميناً أن الشيطان تمثل في صورة الدكتور منجانا الإنجليزي، فأخرج قرآناً من وراء البحار، وعرضه على الناس مع ادعائه أنه مصحف عتيق يخالف لهذه المصاحف الموجودة بأيدي المسلمين شرقاً وغرباً في كثير من المواضع، وكان غرضه إثبات التحريف في القرآن، ولكن لم يرفعوا له رأساً فلم ينجح، بل خاب وخسر، وصار بعد أيام كأن لم يكن شيئاً مذكوراً، فذهب الزبدجفاء، ومكث ما ينفع الناس في الأرض. ولله الحمد.

قوله: (قال سعيد: أنا سفيان) إلخ: يعني: أن سعيد بن عمرو الأشعثي من بين شيخيه روى عن ابن عيينة بصيغة الإخبار، وسمي المروي عنه باسمه سفيان، وهو ابن عيينة.

قوله: (عن هشام بن حجير) إلخ: بضم الحاء المهملة بعدها جيم مفتوحة.

قوله: (يعني بشير بن كعب) إلخ: بشير هذا مخضرم، يروي عن أبي ذر، وأبي الدرداء وقد وثقه النسائي وابن سعد، وهو مصغر بشر.

---

(١) قال السندي: ويحتمل أن يكون المراد نفس القرآن لإمالة قلوب الناس، فإنهم بسبب القرآن يعدونهم من أهل القرآن فيميلون إلى كلامهم بذلك. من المؤلف رحمه الله.

إِنَّا كُنَّا نُحَدِّثُ[١] عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذْ لَمْ يَكُنْ يُكْذَبُ[٢] عَلَيْهِ، فَلَمَّا رَكِبَ النَّاسُ الصَّعْبَ وَالذَّلُولَ، تَرَكْنَا الْحَدِيثَ عَنْهُ.

٢٠ - (٠٠٠) وحدّثني مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنِ ابْنِ

قوله: (إنا كنا نحدث عن) إلخ: أي: المسلمون كانوا يحدث بعضهم بعضاً عن رسول الله ﷺ، ويقبل كل واحد من الآخر حديثه بلا دغدغة، حيث كانوا مؤتمنين على رواية الحديث ومحتاطين فيها[٣].

قوله: (إذ لم يكن يكذب عليه) إلخ: والمراد نفي الكذب تعمداً، ومن غير عمد، لعدم التروي وقلة الاحتياط.

قوله: (فلما ركب الناس الصعب) إلخ: مثل حسن، وأصله في الإبل، فالصعب: العسر المرغوب عنه، والذلول: السهل الطيب المحبوب المرغوب فيه، معناه: سلك الناس كل مسلك مما يحمد ويذم.

قوله: (تركنا الحديث) إلخ: يحتمل أن يكون المراد: تركنا حفظه وقبوله من الناس، ويحتمل أن يكون المراد: إفادته ونشره.

فإن قلت: وأي: مناسبة في تركه إفادة الحديث ونشره لعدم محافظة غيره؟ بل قد يقال: المناسب عكسه، بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه.

قلت: وجه المناسبة فيه أنه خاف أن يزاد عليه أو ينقص، فلم ير أميناً لحمل الحق على وجهه، ولا تؤتوا الحكمة غير أهليها فتظلموها، وإذا قال هذا ابن عباس رضي الله عنهما في ذلك الزمان العظيم البركة. فكيف حال هذا الزمان الذي فاض فيه على البسيطة عباب الشر وأهله؟ والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله. كذا في شرح السنوسي. وقال بعض المحشين: وقد بليتك ليتضح لي من أيهما أنت.

---

(١) يعني إنما قلت لك «عد» لإرادة التحقيق بسبب ظهور الكذب على النبي ﷺ في هذا الزمان، فلما اشتبه على بعض ألفاظ حديثك قلت لك: «عد» فوجدتها صحيحة وارتفع اشتباهي فلا أنكرها الآن. كذا في الحل المفهم (رف).

(٢) وفي نسخة إذا لم يكذب. من المؤلف رحمه الله.

(٣) وقال السندي في حاشيته: «قوله نحدث، ضبط في غالب النسخ بكسر الدال على بناء الفاعل، والوجه عندي أنه على بناء المفعول، وهو كناية عن الميل إلى سماع الحديث عن الناس، والأخذ منهم، فإن كذب الناس يمنع من الأخذ عنهم، لا من تعيمهم، بل ينبغي أن يكون علة لتعليمهم عقلاً، وهذا هو لموافق لسائر الروايات الآتية، فقوله في الرواية الآتية، كنا نحفظ، أي نأخذ عن الناس الحديث، ونحفظه، وكذا الرواية الثالثة، فإنه صريحة في هذا المعنى» من المؤلف رحمه الله.

طَاوُسٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ؛ قَالَ: إِنَّمَا كُنَّا نَحْفَظُ الْحَدِيثَ، وَالْحَدِيثُ يُحْفَظُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَأَمَّا إِذْ رَكِبْتُمْ كُلَّ صَعْبٍ وَذَلُولٍ، فَهَيْهَاتَ.

٢١ - (٠٠٠) **وحدّثني** أَبُو أَيُّوبَ سُلَيْمَانُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ الْغَيْلاَنِيُّ، حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ، يَعْنِي الْعَقَدِيَّ، حَدَّثَنَا رَبَاحٌ، عَنْ قَيْسِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ؛ قَالَ: جَاءَ بُشَيْرٌ الْعَدَوِيُّ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ، فَجَعَلَ يُحَدِّثُ وَيَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. فَجَعَلَ ابْنُ عَبَّاسٍ لاَ يَأْذَنُ لِحَدِيثِهِ وَلاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِ. فَقَالَ: يَا ابْنَ عَبَّاسٍ، مَالِي لاَ أَرَاكَ تَسْمَعُ لِحَدِيثِي؟ أُحَدِّثُكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلاَ تَسْمَعُ. فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: إِنَّا كُنَّا مَرَّةً إِذَا سَمِعْنَا رَجُلاً يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ابْتَدَرَتْهُ أَبْصَارُنَا، وَأَصْغَيْنَا إِلَيْهِ بِآذَانِنَا، فَلَمَّا رَكِبَ النَّاسُ الصَّعْبَ وَالذَّلُولَ، لَمْ نَأْخُذْ مِنَ النَّاسِ إِلاَّ مَا نَعْرِفُ.

٢٢ - (٠٠٠) **حدّثنا** دَاوُدُ بْنُ عَمْرٍو الضَّبِّيُّ، حَدَّثَنَا نَافِعُ بْنُ عُمَرَ، عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ؛ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ أَسْأَلُهُ أَنْ يَكْتُبَ لِي كِتَاباً ....

قوله: (والحديث يحفظ عن رسول الله) إلخ: يعني: أنه أحق بالحفظ وأجدر بالضبط.

قوله: (فهيهات) إلخ: أي: بعدت استقامتكم، أو بعد أن نثق بحديثكم، ونسمع منكم، ونعول عليكم، و«هيهات» موضوعة لاستبعاد الشيء واليأس منه، وهو اسم فعل كما قال الواحدي.

قوله: (يعني العقدي) إلخ: بفتح العين والقاف منسوب إلى العقد، قبيلة معروفة من بجيلة. وقيل من قيس.

قوله: (رباح) إلخ: بفتح الراء والباء الموحدة.

قوله: (لا يأذن لحديثه) إلخ: أي: لا يستمع ولا يصغي، ومنه: ﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ [سورة الانشقاق، الآية: ٢].

قوله: (إنا كنا مرة) إلخ: أي: وقتاً، ويعني قبل ظهور الكذب.

قوله: (إلا ما نعرف) إلخ: أي: ما يوافق المعروف، أو ما نعرف فيه أمارات الصحة وسمات الصدق. والله أعلم.

قوله: (داود بن عمرو الضبي) إلخ: بفتح الضاد المعجمة المشددة وبعدها باء موحدة مشددة.

قوله: (عن ابن أبي مليكة) إلخ: هو عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة القرشي التيمي، المكي، قاضي مكة في زمن ابن الزبير، وكان إماماً فقيهاً فصيحاً مفوهاً، اتفقوا على توثيقه. روى عنه ابن جريج، ونافع بن عمر الجمحي، والليث بن سعد، وغيرهم، روى عنه أيوب قال:

وَيُخْفِي عَنِّي. فَقَالَ: وَلَدٌ نَاصِحٌ، أَنَا أَخْتَارُ لَهُ الأُمُورَ اخْتِيَاراً وَأُخْفِي عَنْهُ. قَالَ فَدَعَا بِقَضَاءِ عَلِيٍّ. فَجَعَلَ يَكْتُبُ مِنْهُ أَشْيَاءَ، وَيَمُرُّ بِهِ الشَّيْءُ فَيَقُولُ: وَاللَّهِ مَا قَضَى بِهٰذَا عَلِيٌّ. إِلاَّ أَنْ يَكُونَ ضَلَّ.

٢٣ ـ (٠٠٠) حدّثنا عَمْرٌو النَّاقِدُ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ هِشَامِ بْنِ حُجَيْرٍ، عَنْ طَاوُسٍ؛ قَالَ: أُتِيَ ابْنُ عَبَّاسٍ بِكِتَابٍ فِيهِ قَضَاءُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَمَحَاهُ، إِلاَّ قَدْرَ، وَأَشَارَ سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ بِذِرَاعِهِ.

بعثني ابن الزبير على قضاء الطائف، فكنت أسأل ابن عباس، وكانت وفاته سنة سبع عشرة ومائة، ووفاة ابن عباس سنة ثمان وستين.

قوله: (ويخفي عني) إلخ: قال الجزائري: «يخفي عني» و«أخفى عنه» **هما بالخاء** المعجمة، وقد ظن بعضهم أنهما بالحاء من الإحفاء بمعنى الإلحاح أو الاستقصاء، وجعل «عن» بمعنى «على»، ولا يخفى ما في ذلك من التعسف، يريد أنه يكتم عنه أشياء مما يخشى إذا ظهرت أن يحصل منها، قيل: وقال من النواصب والخوارج، وناهيك بشوكتهما في ذلك العصر وبفرط ميلهما لمشاقَّة الإمام المرتضى، فاختار عدم كتابة ذلك دفعاً للمحذور مع أن هذا النوع ربما كان مما لا يلزم السائل معرفته، وإن كان مما يضطر إليه، فإنه يمكنه أن يحصل الاطلاع عليه بطريق المشافهة».

قوله: (ولد ناصح) إلخ: أي: مخلص شفيق يريد الخير.

قوله: (أنا أختار له الأمور) إلخ: أي: أرسل إليه اللب الخالص، والمنتخب المختار مما يناسب حاله.

قوله: (وأخفي عنه) إلخ: إخبار منه بإجابته إلى ما دعاه إليه.

قوله: (والله ما قضى بهذا عَلِيٌّ) إلخ: قال النووي: «معناه ما يقضي بهذا إلا ضال، ولا يقضي به عليٌّ إلا أن يعرف أنه ضلّ، وقد علم أنه لم يضلّ، فيعلم أنه لم يقض به» اهـ.

ويحتمل أن يكون «ضل» بمعنى أخطأ، أو نسي، وهو أيضاً بعيد إذ لم يؤلف من عليّ رضي الله عنه مثل هذا الخطأ الفاحش والنسيان المفرط في مثل هذا، والله أعلم.

وبالجملة رد ابن عباس رضي الله عنه أجزاء ذلك الكتاب التي كانت قطعية البطلان عنده، وكان هذا منه رضي الله عنه جرياً على سنة القرآن التي هدى الله سبحانه وتعالى إليها في رد الروايات والنقول المقطوع بخلافها، حيث قال في قصة الإفك: ﴿لَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾﴾ [سورة النور، آية: ١٢] ثم قال بعد آيات: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾﴾ [سورة النور، آية: ١٦].

قوله: (محاه إلا قَدْرَ) إلخ: قدر منصوب غير منون، مضاف إلى محذوف، فسره سفيان

٢٤ - (٠٠٠) حدّثنا حَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْحُلْوَانِيُّ، حَدَّثَنَا يَحْيَىٰ بْنُ آدَمَ، حَدَّثَنَا ابْنُ إِدْرِيسَ، عَنِ الأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ؛ قَالَ: لَمَّا أَحْدَثُوا تِلْكَ الأَشْيَاءَ بَعْدَ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ قَالَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ عَلِيٍّ: قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَيَّ عِلْمٍ أَفْسَدُوا.

٢٥ - (٠٠٠) حدّثنا عَلِيُّ بْنُ خَشْرَمٍ، أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرٍ، يَعْنِي ابْنَ عَيَّاشٍ، قَالَ:

بإشارته إلى ذراعه، معناه: محاه إلا قدر ذراعٍ، والظاهر أن هذا الكتاب كان درجاً مستطيلاً، والله أعلم.

قوله: (تلك الأشياء) إلخ: أشار بذلك إلى ما أدخلته الروافض والشيعة في علم علي ﷺ وحديثه، وتقولوه عليه من الأباطيل، وأضافوه إليه من الروايات والأقاويل المفتعلة والمختلقة، وخلطوه بالحق، فلم يتميز ما هو صحيح عنه مما اختلفوه.

قوله: (قاتلهم الله) إلخ: قال القاضي عياض رحمه الله: معناه: لعنهم الله، وقيل: باعدهم، وقيل: قتلهم، قال: وهؤلاء استوجبوا عنده ذلك لشناعة ما أتوه كما فعله كثير منهم، وإلا فلعنة المسلم غير جائزة».

قوله: (يعني: ابن عياش) إلخ: أبو بكر بن عياش هو الإمام المجمع على فضله، واختلف في اسمه، والصحيح أن اسمه كنيته، وقيل: اسمه محمد، وقيل: عبد الله، وقيل: سالم، وقيل: شعبة، وقيل غير ذلك.

قال النووي: «روينا عن ابنه إبراهيم، قال: قال لي أبي: إن أباك لم يأت فاحشة قط، وإنه يختم القرآن منذ ثلاثين سنة كل يوم مرةً، وروينا عنه أنه قال لابنته عند موته ـ وقد بكت ـ: يا بُنَيّة. لا تبكي، أتخافين أن يعذبني الله تعالى!! وقد ختمت في هذه الزاوية أربعة وعشرين ألف ختمة».

قوله: «سمعت المغيرة» إلخ: المغيرة هذا هو الفقيه الحافظ أبو هشام بن مقسم الضبي الكوفي. ولد أعمى، وكان عجيباً في الذكاء.

قال الذهبي رحمه الله في طبقات الحافظ: «ضعف أحمد روايته عن إبراهيم فقط، وكان عثمانياً، ويحمل على عليّ بعض الحمل». وقال في الميزان: «إمام ثقة، لكن لين أحمد بن حنبل رحمه الله روايته عن إبراهيم النخعي فقط، مع أنها في الصحيحين، وروي عن أبي وائل والشعبي ومجاهد».

قوله: «لم يكن يصدق» إلخ: ضبط على وجهين، **أحدهما**: بفتح الياء وإسكان الصاد وضم الدال. **والثاني**: بضم الياء وفتح الصاد والدال المشددة.

سَمِعْتُ الْمُغِيرَةَ يَقُولُ: لَمْ يَكُنْ يَصْدُقُ عَلَى عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي الْحَدِيثِ عَنْهُ، إِلاَّ مِنْ أَصْحَابِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ.

(٥) ـ باب: بيان أن الإسناد من الدين، وأن الرواية لا تكون إلا عن الثقات. وأن جرح الرواة بما هو فيهم جائز، بل واجب. وأنه ليس من الغيبة المحرّمة، بل من الذبّ عن الشريعة المكرّمة

٢٦ ـ (٠٠٠) **حدّثنا** حَسَنُ بْنُ الرَّبِيعِ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ أَيُّوبَ وَهِشَامٍ، عَنْ مُحَمَّدٍ. وَحَدَّثَنَا فُضَيْلٌ، عَنْ هِشَامٍ، قَالَ: وَحَدَّثَنَا مَخْلَدُ بْنُ حُسَيْنٍ، عَنْ هِشَامٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ؛ قَالَ: إِنَّ هٰذَا الْعِلْمَ دِينٌ. فَانْظُرُوا عَمَّنْ تَأْخُذُونَ دِينَكُمْ.

قوله: (إلا من أصحاب عبد الله) إلخ: قال النووي رحمه الله: «في «من» وجهان، **أحدهما**: أنها لبيان الجنس. **والثاني**: أنها زائدة».

قال بعض المحشين: يعني: تغير الناس بعد علي رضي الله عنه، حتى كذبوا على عليّ رضي الله عنه، سوى أصحاب عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، فإنهم ثقات أثبات روَوْا عن علي رضي الله عنه الحديث على وجهته.

(٥) ـ باب: بيان أن الإسناد من الدين، وأن الرواية لا تكون إلا عن الثقات، وأن جرح الرواة بما هو فيهم جائز بل واجب، وأنه ليس من الغيبة المحرمة، بل من الذب عن الشريعة المكرمة

قوله: (عن أيوب وهشام) إلخ: هشام مجرور بالعطف على أيوب، وهو: هشام بن حسان القردوسي.

قوله: (عن محمد) إلخ: هو ابن سيرين.

قوله: (وحدثنا فضيل) إلخ: القائل: «وحدثنا فضيل» و«حدثنا مخلد» هو: حسن بن الربيع. وفضيل هو: ابن عياض الولي الجليل رحمه الله.

قوله: (وحدثنا مخلد بن حسين) إلخ: بفتح الميم واللام وسكون الخاء المعجمة.

قوله: (فانظروا عمن تأخذون) إلخ: أي: الدين لا يؤخذ إلا ممن اؤتمن على دينه، قال الشيخ جلال الدين في إسعاف المبطأ برجال الموطأ: «قال معن بن عيسى: كان مالك يقول: لا يؤخذ العلم من أربعة، ويؤخذ ممن سوى ذلك، لا يؤخذ من سفيه، ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو الناس إلى هواه، ولا من كذاب يكذب في أحاديث الناس، وإن كان لا يهتم على أحاديث رسول الله ﷺ، ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة إذا كان لا يعرف ما يحدث به. وقال إسحاق بن محمد الغروي: سئل مالك أيؤخذ العلم ممن ليس له طلب ولا مجالسة؟ فقال: لا،

٢٧ ـ (٠٠٠) **حدّثنا** أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ زَكَرِيَّاءَ، عَنْ عَاصِمٍ الأَحْوَلِ، عَنِ ابْنِ سِيرِينَ؛ قَالَ: لَمْ يَكُونُوا يَسْأَلُونَ عَنِ الإِسْنَادِ، فَلَمَّا وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ، قَالُوا: سَمُّوا لَنَا رِجَالَكُمْ. فَيُنْظَرُ إِلَى أَهْلِ السُّنَّةِ فَيُؤْخَذُ حَدِيثُهُمْ. وَيُنْظَرُ إِلَى أَهْلِ الْبِدَعِ فَلاَ يُؤْخَذُ حَدِيثُهُمْ.

٢٨ ـ (٠٠٠) **حدّثنا** إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيُّ، أَخْبَرَنَا عِيسَى، وَهُوَ ابْنُ يُونُسَ، حَدَّثَنَا الأَوْزَاعِيُّ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مُوسَى؛ قَالَ: لَقِيتُ طَاوُساً فَقُلْتُ: حَدَّثَنِي فُلاَنٌ كَيْتِ وَكَيْتِ. قَالَ: إِنْ كَانَ صَاحِبُكَ مَلِيًّا فَخُذْ عَنْهُ.

فقيل: أيؤخذ ممن هو صحيح ثقة، غير أنه لا يحفظ ولا يفهم ما يحدث به؟ فقال: لا يكتب العلم إلا عمن يحفظ، ويكون قد طلب، وجالس الناس، وعرف، وعمل، ويكون معه ورع. وقال إسماعيل ابن أبي أويس: سمعت خالي مالكاً يقول: إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم، لقد أدركت سبعين ممن يقول: «قال رسول الله ﷺ» عند هذه الأساطين فما أخذت عنهم شيئاً، وإن أحدهم لو اؤتمن على بيت مال لكان به أميناً، لأنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن، وقدم علينا ابن شهاب فكنا نزدحم عند بابه. وقال أبو سعيد بن الأعرابي: كان يحيى بن معين يوثق الرجل لرواية مالك عنه، سئل عن غير واحد، فقال: ثقة، روى عنه مالك. وقال شعبة بن الحجاج: كان مالك أحد المميزين، ولقد سمعته يقول: ليس كل الناس يكتب عنهم، وإن كان لهم فضل في أنفسهم، إنما هي أخبار رسول الله ﷺ، فلا تؤخذ إلا من أهلها. وقال ابن كنانة: قال مالك رحمه الله: من جعل التمييز رأس ماله عدم الخسران، وكان على زيادة. وقيل لشعبة: من ذا الذي يترك حديثه؟ قال: إذا روي عن المعروفين ما لا يعرفه المعروفون فأكثر: ترك حديثه، فإذا اتهم بالحديث: ترك حديثه، فإذا أكثر الغلط: ترك حديثه، وإذا روى حديثاً اجتمع عليه أنه غلط: ترك حديثه، وما كان غير هذا فارو عنه. وروي عن ابن عمر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: كان يأمرنا أن لا نأخذ إلا عن ثقة».

قوله: (لم يكونوا يسألون عن الإسناد) إلخ: فيه دليل على أن المرسل كان مقبولاً عندهم إذ ذاك.

قوله: (فلا يؤخذ حديثهم) إلخ: تقدم حكم رواية المبتدع في المقدمة مفصلاً، فراجعه.

قوله: (كيت وكيت) إلخ: بفتح التاء وكسرها؛ لغتان، نقلهما الجوهري في صحاحه عن أبي عبيدة. قاله النووي. وهي كناية عن الأمر نحو كذا. كذا في مجمع البحار.

قوله: (إن كان صاحبك) إلخ: أي: الذي تروي عنه.

قوله: (ملياً) أي: ثقة ضابطاً متقناً يوثق بدينه ومعرفته، ويعتمد عليه كما يعتمد على الملي في معاملته بالمال ثقة بذمته.

٢٩ - (٠٠٠) **وحدّثنا** عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الدَّارِمِيُّ، أَخْبَرَنَا مَرْوَانُ، يَعْنِي ابْنَ مُحَمَّدٍ الدِّمَشْقِيَّ، حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مُوسَى؛ قَالَ قُلْتُ لِطَاوُس: إِنَّ فُلاَناً حَدَّثَنِي بِكَذَا وَكَذَا. قَالَ: إِنْ كَانَ صَاحِبُكَ مَلِيًّا فَخُذْ عَنْهُ.

٣٠ - (٠٠٠) **حدّثنا** نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ الْجَهْضَمِيُّ، حَدَّثَنَا الأَصْمَعِيُّ، عَنِ ابْنِ أَبِي الزِّنَادِ، عَنْ أَبِيهِ؛ قَالَ: أَدْرَكْتُ بِالْمَدِينَةِ مِائَةً كُلُّهُمْ مَأْمُونٌ. مَا يُؤْخَذُ عَنْهُمُ الْحَدِيثُ. يُقَالُ: لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ.

٣١ - (٠٠٠) **حدّثنا** مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عُمَرَ الْمَكِّيُّ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ. ح وَحَدَّثَنِي أَبُو بَكْرِ بْنُ خَلاَّدٍ الْبَاهِلِيُّ - وَاللَّفْظُ لَهُ - قَالَ: سَمِعْتُ سُفْيَانَ بْنَ عُيَيْنَةَ، عَنْ مِسْعَرٍ، قَالَ:

قوله: (الجهضمي) إلخ: بفتح الجيم وسكون الهاء وفتح الضاد المعجمة، منسوب إلى الجهاضمة وهي محلة بالبصرة، وكان من العلماء المتقنين، وكان المستعين بالله بعث إليه ليشخصه للقضاء، فدعاه أمير البصرة لذلك، قال: أرجع فأستخير الله تعالى، فرجع إلى بيته نصف النهار. فصلى ركعتين، وقال: اللهم إن كان لي عندك خير فاقبضني إليك، فنام فأنبهوه. فإذا هو ميت.

قوله: (الأصمعي) إلخ: هو الامام المشهور من كبار أئمة اللغة والمكثرين والمعتمدين منهم؛ واسمه عبد الملك بن قريب بقاف مضمومة ثم راء مفتوحة.

قوله: (عن ابن أبي الزناد) إلخ: قال النووي: «أما أبو الزناد بكسر الزاي فاسمه: عبد الله بن ذكوان، كنيته: أبو عبد الرحمٰن، وأبو الزناد لقب له، كان يكرهه واشتهر به، وهو قرشي مولاهم، مدني، وكان الثوري يسمَّى أبا الزناد: أمير المؤمنين في الحديث، قال البخاري: أصح أسانيد أبي هريرة: «أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة» وقال مصعب: كان أبو الزناد فقيه أهل المدينة. وأما ابن أبي الزناد فهو عبد الرحمٰن، ولأبي الزناد ثلاثة بنين يروون عنه، عبد الرحمٰن وقاسم وأبو القاسم».

قوله: (يقال: ليس من أهله) إلخ: ذكر الحاكم في «علوم الحديث» أن من شروط الصحيح كون الراوي مشهوراً بالطلب، وليس مراده الشهرة المخرجة عن الجهالة، بل قدر زائد على ذلك، قال عبد الرحمٰن ابن عون: لا يؤخذ العلم إلا عمن شهد له بالطلب، وعن مالك نحوه، وفي مقدمة صحيح مسلم عن أبي الزناد قال: «أدركت بالمدينة مائة كلهم مأمون ما يأخذ عنهم الحديث، يقال: ليس من أهله، قال الحافظ ابن حجر: «والظاهر من تصرف صاحبي الصحيح اعتبار ذلك إلا إذا كثرت مخارج الحديث، فيستغنيان عن اعتبار ذلك، كما يستغني بكثرة الطرق عن اعتبار الضبط التام، قال: ويمكن أن يقال: إن اشتراط الضبط يغني عن ذلك؛ إذ المقصود بالشهرة بالطلب أن يكون له مزيد اعتناء بالرواية، لتركن النفس إلى كونه ضبط ما روى».

قوله: (من مسعر) إلخ: بكسر الميم، وهو: ابن كدام، بكسر الكاف، كما ضبطه

سَمِعْتُ سَعْدَ بْنَ إِبْرَاهِيمَ يَقُولُ: لاَ يُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلاَّ الثِّقَاتُ.

باب الكشف عن معايب رواة الحديث ونقلة الأخبار وقول الأئمة في ذلك

٣٢ - (٠٠٠) **وحدّثني** مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ قُهْزَاذَ مِنْ أَهْلِ مَرْوَ، قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَانَ بْنَ عُثْمَانَ يَقُولُ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الْمُبَارَكِ يَقُولُ: الإِسْنَادُ مِنَ الدِّينِ، وَلَوْلاَ الإِسْنَادُ لَقَالَ مَنْ شَاءَ مَا شَاءَ.

قَالَ: وَقَالَ[1] مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ: حَدَّثَنِي الْعَبَّاسُ بْنُ أَبِي رِزْمَةَ[2]؛ قَالَ: سَمِعْتُ

العسقلاني في التقريب، والخزرجي في الخلاصة. وأبو طاهر الفتني في المغني، وعلي القاري في شرح الشمائل آخر باب صلاة الضحى، وضبطه الشارح السنوسي بفتح الكاف. والله أعلم.

قوله: (إلا الثقات) إلخ: أي: لا يقبل الحديث إلا من الثقات[3].

باب الكشف عن معايب رواة الحديث ونقله الأخبار وقول الأئمة في ذلك

قوله: (قهزاذ) إلخ: بقاف مضمومة، ثم هاء ساكنة، ثم زاي، ثم ألف، ثم ذال معجمة، هذا هو الصحيح المشهور.

قوله: (من أهل مرو) إلخ: مرو غير منصرف للعلمية والتأنيث، وهي مدينة عظيمة بخراسان.

قوله: (الإسناد من الدين) إلخ: تقدم تعريف «السند» و«الإسناد» وما يتعلق بهما في أوائل شرح المقدمة، تحت قوله: «بالأسانيد التي بها نقلت» إلخ.

قوله: (حدثني العباس بن أبي رزمة) إلخ: قال النووي: «أما رزمة فبراء مكسورة ثم زاي ساكنة، ثم ميم، ثم هاء». ثم قال: «وقع في بعض الأصول «العباس بن أبي رزمة» وفي بعضها «العباس بن أبي رزمة» وكلاهما مشكل، ولم يذكر البخاري في تاريخه، وجماعة من أصحاب كتب أسماء الرجال: «العباس بن رزمة» ولا «العباس بن أبي رزمة»، وإنما ذكروا عبد العزيز بن أبي رزمة أبا محمد المروزي، سمع عبد الله بن المبارك، ومات في المحرم سنة ست ومائتين،

---

(١) وفي نسخة: حدثنا. من المؤلف.

(٢) وفي نسخة: أن أبي رزمة. من المؤلف.

(٣) قال السندي: قوله: «لا يحدث» يحتمل أن يكون بالجزم، ويحتمل أن يكون بالرفع نفياً بمعنى النهي، أو بمعناه على بعض التأويلات. من المؤلف.

عَبْدَ اللَّهِ يَقُولُ: بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ(١) الْقَوَائِمُ. يَعْنِي: الإِسْنَادَ.

وَقَالَ مُحَمَّدٌ: سَمِعْتُ أَبَا إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيمَ بْنَ عِيسَى الطَّالَقَانِيَّ، قَالَ: قُلْتُ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُبَارَكِ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، الْحَدِيثُ الَّذِي جَاءَ «إِنَّ مِنَ الْبِرِّ بَعْدَ الْبِرِّ، أَنْ تُصَلِّيَ لأَبَوَيْكَ مَعَ صَلاَتِكَ، وَتَصُومَ لَهُمَا مَعَ صَوْمِكَ» قَالَ: فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ: يَا أَبَا إِسْحَاقَ عَمَّنْ هٰذَا؟ قَالَ: قُلْتُ لَهُ: هٰذَا مِنْ حَدِيثِ شِهَابِ بْنِ خِرَاشٍ. فَقَالَ: ثِقَةٌ، عَمَّنْ؟ قَالَ: قُلْتُ: عَنِ الْحَجَّاجِ بْنِ دِينَارٍ. قَالَ: ثِقَةٌ، عَمَّنْ؟ قَالَ قُلْتُ: قَالَ: رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. قَالَ: يَا أَبَا إِسْحَاقَ، إِنَّ بَيْنَ الْحَجَّاجِ بْنِ دِينَارٍ وَبَيْنَ النَّبِيِّ ﷺ مَفَاوِزَ، تَنْقَطِعُ فِيهَا أَعْنَاقُ الْمَطِيِّ، وَلٰكِنْ لَيْسَ فِي الصَّدَقَةِ اخْتِلاَفٌ.

واسم أبي رزمة غزوان. والله أعلم» اهـ. والحافظ ابن حجر أيضاً نقل عبارة النووي هذه في ترجمة عبد العزيز بن أبي رزمة من تهذيبه، ولم يزد عليها.

قوله: (القوائم) إلخ: جعل الحديث كالحيوان أو كالبيت لا يقوم بغير قوائم، وقوائم الحديث إسناده. كذا في الشروح.

قوله: (الطالقاني) إلخ: بفتح الطاء المهملة واللام.

قوله: (من حديث شباب بن خراش) إلخ: بالخاء المعجمة المكسورة.

قوله: (مفاوز) إلخ: جمع مفازة، وهي الأرض القفراء البعيدة عن العمارة وعن الماء، التي يخاف الهلاك فيها، قيل: سميت مفازة للتفاؤل بسلامة سالكيها، كما سموا اللديغ سليماً، وقيل: لأن من قطعها فاز ونجا، وقيل: لأنها تهلك صاحبها، يقال: فاز الرجل إذا هلك، وهذه العبارة استعارة حسنة، وذلك لأن الحجاج بن دينار هذا من تابعي التابعين، فأقل ما يمكن أن يكون بينه وبين النبيّ ﷺ اثنان، الصحابي والتابعي، فلهذا قال: «بينهما مفاوز» أي: انقطاع كثير.

قوله: (فليس في الصدقة اختلاف) إلخ: معناه أن الحديث لا يحتج به، ولكن من أراد برّ والديه فليتصدق عنهما. فإن الصدقة تصل إلى الميت وينتفع بها بلا خلاف بين المسلمين.

قال النووي: «وأما الصلاة والصوم فمذهب الشافعي وجماهير العلماء أنه لا يصل ثوابهما إلى الميت، إلا إذا كان الصوم واجباً على الميت فقضاه عنه وليه أو من أذن له الولي، فإن فيه قولين للشافعي. أشهرهما عنه: أنه لا يصح، وأشهرهما وأصحهما عند محققي المتأخرين: أنه يصح، وستأتي المسألة إن شاء الله في كتاب الصوم».

---

(١) قال السندي: أي الصحابة، أو الخصوم الذين نخاصمهم في المسائل. من المؤلف رحمه الله.

وَقَالَ مُحَمَّدٌ: سَمِعْتُ عَلِيَّ بْنَ شَقِيقٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الْمُبَارَكِ يَقُولُ عَلَى رُؤُوسِ النَّاسِ: دَعُوا حَدِيثَ عَمْرِو بْنِ ثَابِتٍ فَإِنَّهُ كَانَ يَسُبُّ السَّلَفَ.

٣٣ - (٠٠٠) وحدّثني أَبُو بَكْرِ بْنُ النَّضْرِ بْنِ أَبِي النَّضْرِ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو النَّضْرِ هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ، حَدَّثَنَا أَبُو عَقِيلٍ صَاحِبُ بُهَيَّةَ، قَالَ: كُنْتُ جَالِساً عِنْدَ الْقَاسِمِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ وَيَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، فَقَالَ يَحْيَىٰ لِلْقَاسِمِ: يَا أَبَا مُحَمَّدٍ، إِنَّهُ قَبِيحٌ عَلَى مِثْلِكَ، عَظِيمٌ أَنْ تُسْأَلَ عَنْ شَيْءٍ مِنْ أَمْرِ هٰذَا الدِّينِ، فَلاَ يُوجَدَ عِنْدَكَ مِنْهُ عِلْمٌ، وَلاَ فَرَجٌ، أَوْ عِلْمٌ وَلا مَخْرَجٌ. فَقَالَ لَهُ الْقَاسِمُ: وَعَمَّ ذَاكَ؟ قَالَ: لأَنَّكَ ابْنُ إِمَامَيْ هُدًى، ابْنُ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ.

وأما قراءة القرآن فالمشهور من مذهب الشافعي أنه لا يصل ثوابها إلى الميت، وقال بعض أصحابه: يصل، وذهب جماعة من العلماء إلى أنه يصل إلى الميت ثواب جميع العبادات من الصلاة والصوم والقراءة وغير ذلك. وسيأتي التفصيل في محله من هذا الشرح إن شاء الله تعالى.

قوله: (عمرو بن ثابت) إلخ: قال ابن معين: ليس بشيء. وقال مرة: ليس بثقة، ولا مأمون. وقال النسائي: متروك الحديث. وقال ابن حبان: يروي الموضوعات، وقال أبو داود: رافضي. وقال البخاري: ليس بالقوي عندهم. وقال هناد: كتبت عنه كثيراً فبلغني أنه كان عند حبان بن علي، فأخبرني من سمعه يقول: «كفر الناس بعد رسول الله ﷺإلا أربعة». وقال أبو داود: رافضي خبيث. وقال العجلي: شديد التشيع، غال فيه، واهي الحديث.

قوله: (حدثني أبو بكر بن النضر بن أبي النضر) إلخ: هكذا وقع في الأصول: «أبو بكر بن النضر بن أبي النضر قال: حدثني أبو النضر» وأبو النضر هذا هو جد أبي بكر هذا، وأكثر ما يستعمل أبو بكر بن أبي النضر، واسم أبي النضر هاشم بن القاسم، ولقب أبي النضر قيصر.

قوله: (أبو عقيل صاحب بهية) إلخ: أبو عقيل: بفتح العين، وبهية: بضم الباء الموحدة وفتح الهاء، وتشديد الياء، وهي امرأة تروي عن عائشة أم المؤمنين ﵂، قيل: إنها سمتها بهية، ذكره أبو علي الغساني في «تقييد المهمل» وروى عن بهية مولاها أبو عقيل المذكور، واسمه يحيى بن المتوكل الضرير المدني، وقيل: الكوفي، وقد ضعفه يحيى بن معين، وعلي بن المديني، وعمرو بن علي، وعثمان بن سعيد الدارمي، وابن عمار، والنسائي، ذكر هذا كله الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد بأسانيده عن هؤلاء. وقال ابن عدي: عامة أحاديثه غير محفوظة. وقال ابن عبد البر: هو عند جميعهم ضعيف. وقال أبو حاتم: ضعيف يكتب حديثه.

فإن قيل: فإذا كان هذا حاله فكيف روى له مسلم؟ فجوابه من وجهين: **أحدهما**: أنه لم يثبت جرحه عنده مفسراً، ولا يقبل الجرح إلا مفسراً، **والثاني**: أنه لم يذكره أصلاً ومقصوداً، بل ذكره استشهاداً لما قبله. كذا أجاب النووي، والحق أنه غير شاف.

قوله: (ابن إمامي هدى أبي بكر وعمر) إلخ: وفي الرواية الثانية: «وأنت ابن إمامي

قَالَ: يَقُولُ لَهُ الْقَاسِمُ: أَقْبَحُ مِنْ ذَاكَ عِنْدَ مَنْ عَقَلَ عَنِ اللَّهِ، أَنْ أَقُولَ بِغَيْرِ عِلْمٍ، أَوْ آخُذَ عَنْ غَيْرِ ثِقَةٍ. قَالَ: فَسَكَتَ، فَمَا أَجَابَهُ.

٣٤ - (٠٠٠) **وحدّثني** بِشْرُ بْنُ الْحكَمِ الْعَبْدِيُّ. قَالَ: سَمِعْتُ سُفْيَانَ بْنَ عُيَيْنَةَ يَقُولُ: أَخْبَرُونِي عَنْ أَبِي عَقِيلٍ صَاحِبِ بُهَيَّةَ أَنَّ أَبْنَاءً لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ سَأَلُوهُ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ فِيهِ عِلْمٌ. فَقَالَ لَهُ يَحْيَىٰ بْنُ سَعِيدٍ: وَاللَّهِ إِنِّي لأُعْظِمُ أَنْ يَكُونَ مِثْلُكَ، وَأَنْتَ ابْنُ إِمَامَي الْهُدَى، يَعْنِي عُمَرَ وَابْنَ عُمَرَ. تُسْأَلُ عَنْ أَمْرٍ لَيْسَ عِنْدَكَ فِيهِ عِلْمٌ. فَقَالَ: أَعْظَمُ مِنْ ذٰلِكَ، وَاللَّهِ، عِنْدَ اللَّهِ، وَعِنْدَ مَنْ عَقَلَ عَنِ اللَّهِ، أَنْ أَقُولَ بِغَيْرِ عِلْمٍ. أَوْ أُخْبِرَ عَنْ غَيْرِ ثِقَةٍ. قَالَ: وَشَهِدَهُمَا أَبُو عَقِيلٍ يَحْيَىٰ بْنُ الْمُتَوَكِّلِ حِينَ قَالاَ ذٰلِكَ.

٣٥ - (٠٠٠) **وحدّثنا** عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، أَبُو حَفْصٍ، قَالَ: سَمِعْتُ يَحْيَىٰ بْنَ سَعِيدٍ، قَالَ: سَأَلْتُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيَّ وَشُعْبَةَ، وَمَالِكاً، وَابْنَ عُيَيْنَةَ، عَنِ الرَّجُلِ لاَ يَكُونُ ثَبْتاً فِي الْحَدِيثِ، فَيَأْتِينِي الرَّجُلُ فَيَسْأَلُنِي عَنْهُ. قَالُوا: أَخْبِرْ عَنْهُ أَنَّهُ لَيْسَ بِثَبْتٍ.

٣٦ - (٠٠٠) **وحدّثنا** عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ سَمِعْتُ النَّضْرَ يَقُولُ: سُئِلَ ابْنُ عَوْنٍ

الهدى، يعني: عمر وابن عمر ﷺ» ولا مخالفة بين الروايتين، فإن القاسم هذا هو ابن عبيد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، فهو ابنهما، وأم القاسم هي أم عبد الله بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ﷺ، فأبو بكر جده الأعلى لأمه وعمر جده الأعلى لأبيه، وابن عمر جده الحقيقي لأبيه ﷺ أجمعين.

قوله: (أو أخذ عن غير ثقة) إلخ: والحاصل: أن القول في الدين بغير علم أو بغير سند يوثق به أقبح وأشنع من قول: «لا أدري» فإن اعتراف عدم العلم علم، وادعاء العلم بغير علم جهل عظيم، ينشأ منه المفاسد العظيمة، أعاذنا الله منه.

قوله: (فسكت) إلخ: أي: يحيى بن سعيد: وما ناقشه في جوابه.

قوله: (أخبروني عن أبي عقيل) إلخ: قد يقال فيه: هذه رواية عن مجهولين، وجوابه ما تقدم أن هذا ذكره متابعة واستشهاداً، والمتابعة والاستشهاد يذكرون فيهما من لا يحتج به على انفراده، لأن الاعتماد على ما قبلهما لا عليهما، وقد تقدم هذا في مقدمة هذا الشرح. والله أعلم.

قوله: (وشهدهما) إلخ: ضمير التثنية راجع إلى ابن لعبد الله بن عمر - وهو القاسم - ويحيى بن سعيد.

قوله: (أنه ليس بثبت) إلخ: أي: ليس بثقة، وليس هذا من الغيبة المحرمة.

عَنْ حَدِيثٍ لِشَهْرٍ وَهُوَ قَائِمٌ عَلَى أُسْكُفَّةِ الْبَابِ. فَقَالَ: إِنَّ شَهْراً نَزَكُوهُ. إِنَّ شَهْراً نَزَكُوهُ.

قالَ مُسْلِمٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَقُولُ: أَخَذَتْهُ أَلْسِنَةُ النَّاسِ، تَكَلَّمُوا فِيهِ.

٣٧ ـ (٠٠٠) وحدّثني حَجَّاجُ بْنُ الشَّاعِرِ، ....

قوله: (عن حديث لشهر) إلخ: هو شهر بن حوشب ـ بفتح الحاء المهملة والشين المعجمة ـ أبو سعيد، ويقال: أبو عبد الله وأبو عبد الرحمٰن.

قوله: (أسكفة الباب) إلخ: هي العتبة السفلى التي توطأ، وهي بضم الهمزة والكاف وتشديد الفاء.

قوله: (إن شهراً نزكوه) إلخ: نزكوه بالنون والزاي المفتوحتين، معناه: طعنوا فيه وتكلموا بجرحه، فكأنه يقول: طعنوه بالنيزك ـ بفتح النون وإسكان المثناة من تحت وفتح الزاي ـ وهو رمح قصير، وهذا الذي ذكرته هو الرواية الصحيحة المشهورة، وكذا ذكرها من أهل الأدب واللغة والغريب: الهروي في غريبه، وحكى القاضي عياض عن كثيرين من رواة مسلم أنهم رووه «تركوه» ـ بالتاء والراء ـ وضعفه القاضي، وقال: الصحيح بالنون والزاي، قال: و[هو] الأشبه بسياق الكلام، وقال غير القاضي: رواية التاء تصحيف، وتفسير مسلم يردها، ويدل عليه أيضاً أن شهراً ليس متروكاً، بل وثقه كثيرون من كبار أئمة السلف أو أكثرهم، فقال عمرو بن علي: ما كان يحيى يحدث عنه. وكان عبد الرحمٰن يحدث عنه، وقيل لابن المديني: ترضى حديث شهر؟ فقال: أنا أحدث عنه، وكان عبد الرحمٰن يحدث عنه، وأنا لا أدع حديث الرجل إلا أن يجتمعا عليه يحيى وعبد الرحمٰن على تركه، وقال أحمد: ما أحسن حديثه! ووثقه. وقال البخاري: شهر حسن الحديث، وقوى أمره، وقال ابن معين: ثقة، وقال العجلي: ثقة، وقال يعقوب بن سفيان: وشهر وإن قال ابن عون: نزكوه، فهو ثقة، وقال ابن عمار: روى عنه الناس وما أعلم أحداً قال فيه غير شعبة، قيل: يكون حديثه حجة؟ قال: لا، وقال أبو زرعة: لا بأس به. وقال صالح بن محمد: إلا أنه روى أحاديث ينفرد بها لم يشاركه فيها أحد. وقال ابن عدي: وعامة ما يرويه شهر وغيره من الحديث فيه من الإنكار ما فيه، وشهر ليس بالقوي في الحديث، وهو ممن لا يحتج بحديثه، ولا يتدين به. وقال أبو الحسن بن القطان الفاسي: لم أسمع لمضعفه حجة، وما ذكروا من تزييه بزي الجند، وسماعه الغناء بالآلات، وقذفه بأخذ الخريطة فإما لا يصح، أو هو خارج على مخرج لا يضره، وشر ما قيل فيه؛ إنه يروي منكرات عن ثقات، وهذا إذا كثر منه سقطت الثقة به، كذا في التهذيب.

قوله: (حجاج بن الشاعر) إلخ: هو حجاج بن يوسف بن حجاج الثقفي أبو محمد البغدادي، كان أبوه يوسف شاعراً صحب أبا نواس، وحجاج هذا يوافق الحجاج بن يوسف بن الحكم الثقفي أبا محمد الوالي الجائر المشهور بالظلم وسفك الدماء، فيوافقه في اسمه واسم أبيه وكنيته ونسبته، ويخالفه في جده، وعصره وعدالته، وحسن طريقته.

حَدَّثَنَا شَبَابَةُ، قَالَ: قَالَ شُعْبَةُ: وَقَدْ لَقِيتُ شَهْراً فَلَمْ أَعْتَدَّ بِهِ.

٣٨ - (٠٠٠) **وحدّثني** مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ قُهْزَاذَ، مِنْ أَهْلِ مَرْوَ، أَخْبَرَنِي عَلِيُّ بْنُ حُسَيْنِ بْنِ وَاقِدٍ، قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ: قُلْتُ لِسُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ: إِنَّ عَبَّادَ بْنَ كَثِيرٍ مَنْ تَعْرِفُ حَالَهُ، وَإِذَا حَدَّثَ جَاءَ بِأَمْرٍ عَظِيمٍ، فَتَرَى أَنْ أَقُولَ لِلنَّاسِ: لاَ تَأْخُذُوا عَنْهُ؟ قَالَ سُفْيَانُ: بَلَى. قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: فَكُنْتُ، إِذَا كُنْتُ فِي مَجْلِسٍ ذُكِرَ فِيهِ عَبَّادٌ، أَثْنَيْتُ عَلَيْهِ فِي دِينِهِ، وَأَقُولُ: لاَ تَأْخُذُوا عَنْهُ.

٣٨ (م) - (٠٠٠) وَقَالَ مُحَمَّدٌ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُثْمَانَ. قَالَ، قَالَ أَبِي، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ: انْتَهَيْتُ إِلَى شُعْبَةَ فَقَالَ: هٰذَا عَبَّادُ بْنُ كَثِيرٍ فَاحْذَرُوهُ.

٣٩ - (٠٠٠) **وحدّثني** الْفَضْلُ بْنُ سَهْلٍ قَالَ: سَأَلْتُ مُعَلَّى الرَّازِيَّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدٍ، الَّذِي رَوَى عَنْهُ عَبَّادٌ، فَأَخْبَرَنِي عَنْ عِيسَى بْنِ يُونُسَ، قَالَ: كُنْتُ عَلَى بَابِهِ وَسُفْيَانُ عِنْدَهُ، فَلَمَّا خَرَجَ سَأَلْتُهُ عَنْهُ، فَأَخْبَرَنِي أَنَّهُ كَذَّابٌ.

٤٠ - (٠٠٠) **وحدّثني** مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَتَّابٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَفَّانُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ الْقَطَّانِ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: لَمْ نَرَ الصَّالِحِينَ فِي شَيْءٍ أَكْذَبَ مِنْهُمْ فِي الْحَدِيثِ.

قوله: (حدثنا شبابة) إلخ: هو شبابة بن سوار، قيل: اسمه مروان، وشبابة لقب. والله أعلم.

قوله: (من تعرف حاله) إلخ: قال النووي: «يعني أنت عارف بضعفه» اهـ. **قلت**: الظاهر أن مراده تعرف حاله من الزهد والصلاح والتقشف، ومع ذلك إذا حدث جاء بأمر عظيم أي: أحاديث منكرة واهية. كما تقدم شيء من ترجمته في أوائل هذا الشرح.

قوله: (قال محمد: وحدثنا) إلخ: هو محمد بن عبد الله بن قهزاذ شيخ مسلم المتقدم ذكره في الإسناد السابق.

قوله: (فاحذروه) إلخ: أي: فاحذروا روايته وحديثه.

قوله: (محمد بن سعيد الذي روى عنه عباد بن كثير) إلخ: قال بعض الفضلاء المحشين: هكذا في بعض النسخ، وهو مشكل، فإن عباداً يروي عن يحيى بن أبي كثير وطبقته، وعنه إبراهيم بن أدهم ومن في طبقته، وهذه الطبقة من شيوخ المعلى بن منصور الرازي، فكيف يسمى بمن روى عنه عباد، ولعل لفظ «عباد» مرجع ضمير «عنه» فالسؤال عن محمد بن سعيد الذي روى عن عباد، فتأمل، وليس في بعض النسخ لفظة عباد بن كثير، فحينئذٍ الظاهر في ضمير «عنه» أنه يرجع إلى المعلى؛ فتدبر.

قَالَ ابْنُ أَبِي عَتَّابٍ: فَلَقِيتُ أَنَا مُحَمَّدَ بْنَ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ الْقَطَّانِ، فَسَأَلْتُهُ عَنْهُ. فَقَالَ عَنْ أَبِيهِ: لَمْ تَرَ أَهْلَ الْخَيْرِ فِي شَيْءٍ، أَكْذَبَ مِنْهُمْ فِي الْحَدِيثِ.

قَالَ مُسْلِمٌ: يَقُولُ: يَجْرِي الْكَذِبُ عَلَى لِسَانِهِمْ وَلا يَتَعَمَّدُونَ الْكَذِبَ.

٤١ ـ (٠٠٠) **حدثني** الْفَضْلُ بْنُ سَهْلٍ، قال: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، قَالَ: أَخْبَرَنِي خَلِيفَةُ بْنُ مُوسَى، قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى غَالِبِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، فَجَعَلَ يُمْلِي عَلَيَّ: حَدَّثَنِي مَكْحُولٌ، حَدَّثَنِي مَكْحُولٌ. فَأَخَذَهُ الْبَوْلُ فَقَامَ فَنَظَرْتُ فِي الْكُرَّاسَةِ فَإِذَا فِيهَا حَدَّثَنِي أَبَانٌ،

قوله: (قال ابن أبي عتاب، فلقيت أبا محمد بن يحيى بن سعيد القطان) إلخ: هكذا وقع في النسخ المطبوعة المصرية التي بأيدينا «فلقيت أبا محمد بن يحيى». وظني أن الصحيح «فلقيت محمد بن يحيى» يعني: قد كان بلغني هذا القول أولاً عن محمد بن يحيى بواسطة عفان، ثم لقيت محمداً فسمعته منه بلا واسطة، وقد عد الحافظ في التهذيب عفان ومحمد بن يحيى كليهما ممن روى عنه ابن أبي عتاب، ولم يذكر في الكنى أبا محمد بن يحيى بن سعيد، ولم يذكر في التهذيب في جملة من روى عن يحيى بن سعيد القطان ابناً له يسمى بأبي محمد. والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

ثم رأيت النووي قال في شرح هذا الإسناد بعينه: «فالقطان مجرور صفة ليحيى، وليس منصوباً على أنه صفة لمحمد» اهـ.

وظاهر أن النص على تقدير كونه صفة لمحمد لا يمكن إلا أن يكون الموصوف ـ أي: محمد ـ منصوباً، لكونه مفعول: لقيت، فلو كان لقيت أبا محمد صحيحاً فلا معنى لنصبه، وبهذا تعين أنه من أغلاط الناسخين، وبعد كتابة هذه الأسطر راجعت النسخة المطبوعة الهندية وفيها العبارة هكذا: «فلقيت أنا محمد بن يحيى» (أنا بالنون ضمير المتكلم) فتبين أن الناسخين قد صحفوا النون بالباء. والله أعلم.

قوله: (ولا يتعمدون الكذب) إلخ: قال عياض: «يعني: أنهم يحدثون بما لم يصح، لقلة معرفتهم بالصحيح والسقيم، والعلم بالحديث، وقلة حفظهم وضبطهم لما سمعوه، وشغلهم بعبادتهم، وإضرابهم عن طريق العلم، فكذبوا من حيث لم يعلموا، وإن لم يتعمدوا» ثم قال: «وقد يقع في الكذب على رسول الله ﷺ من غلبت عليه العبادة، ولم يكن معه علم، فيضع الحديث في فضائل الأعمال ووجوه البر، ويتساهلون في رواية ضعيفها ومنكرها وموضوعاتها، كما قد حكي عن كثير منهم، واعترف به بعضهم، وهم يحسبون لقلة علمهم أنهم يحسنون صنعاً» اهـ. والحكايات في هذا الباب كثيرة، ذكر نبذاً منها السيوطي في التدريب.

قوله: (فأخذه البول) إلخ: أي: ضغطه وأزعجه، فاحتاج إلى إخراجه.

قوله: (فنظرت في الكراسة) إلخ: بالهاء آخرها معروفة، قال أبو جعفر بن النحاس:

عَنْ أَنَسٍ، وَأَبَانٌ عَنْ فُلاَنٍ، فَتَرَكْتُهُ وَقُمْتُ.

قَالَ: وَسَمِعْتُ الْحَسَنَ بْنَ عَلِيٍّ الْحُلْوَانِيَّ يَقُولُ: رَأَيْتُ فِي كِتَابِ عَفَّانَ حَدِيثَ هِشَامٍ أَبِي الْمِقْدَامِ، حَدِيثُ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ. قَالَ هِشَامٌ: حَدَّثَنِي رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ يَحْيَىٰ بْنُ فُلاَنٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ كَعْبٍ، قَالَ قُلْتُ لِعَفَّانَ: إِنَّهُمْ يَقُولُونَ: هِشَامٌ سَمِعَهُ مِنْ مُحَمَّدِ بْنِ كَعْبٍ. فَقَالَ: إِنَّمَا ابْتُلِيَ مِنْ قِبَلِ هٰذَا الْحَدِيثِ. كَانَ يَقُولُ: حَدَّثَنِي يَحْيَىٰ عَنْ مُحَمَّدٍ. ثُمَّ ادَّعَى، بَعْدُ، أَنَّهُ سَمِعَهُ مِنْ مُحَمَّدٍ.

٤٢ - (٠٠٠) **حدّثني** مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ قُهْزَاذَ، قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُثْمَانَ بْنِ جَبَلَةَ يَقُولُ: قُلْتُ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُبَارَكِ: مَنْ هٰذَا الرَّجُلُ الَّذِي رَوَيْتَ عَنْهُ حَدِيثَ

الكراسة معناها: الكتب المضموم بعضها إلى بعض، والورق الذي قد ألصق بعضه إلى بعض، مشتق من قولهم: رسم مكرس، إذا ألصقت الريح التراب به، قال: وقال الخليل: الكراسة مأخوذة من أكراس الغنم، وهو أن تبول في الموضع شيئاً بعد شيء فيتلبد. قال القاضي الماوردي: أصل الكرسي العلم، ومنه قيل للصحيفة يكون في علم مكتوب: كراسة. والله أعلم.

قوله: (فتركته وقمت) إلخ: يعني: لمخالفة ما أملى بلسانه، وهو «حدثنا مكحول» لما في كراسته وهو «حدثنا أبان عن أنس». وغالب بن عبيد الله هذا سمع منه وكيع وتركه، وقال ابن معين: ليس بثقة. وقال الدارقطني وغيره: متروك. كذا في الميزان.

قوله: (حديث عمر بن عبد العزيز) إلخ: يجوز فيه الرفع على تقدير المبتدأ، أي: وهو حديث عمر، والنصب على الوجهين، إما على البدل من حديث هشام، أو مفعول على إضمار «أعني».

قوله: (قال هشام حدثني رجل) إلخ: هو بيان للحديث الذي رآه في كتاب عفان وأما هشام هذا فهو ابن زياد الأموي مولاهم، البصري، ضعفه الأئمة.

قوله: (ثم ادعى بعد أنه سمعه من محمد) إلخ: يعني إنما ضعفوه من قبل هذا الحديث، قال النووي: «وهذا القدر وحده لا يقتضي ضعفاً، لأنه ليس فيه تصريح بكذب، لاحتمال أنه سمعه من محمد، ثم نسيه، فحدث به عن يحيى عنه، ثم ذكر سماعه من محمد فرواه عنه، ولكن انضم إلى هذا قرائن وأمور اقتضت عند العلماء بهذا الفن، الحذاق فيه، المبرزين من أهله، العارفين بدقائق أحوال رواته: أنه لم يسمعه من محمد، فحكموا بذلك لما قامت الدلائل الظاهرة عندهم بذلك. وسيأتي بعد هذا أشياء كثيرة من أقوال الأئمة في الجرح بنحو هذا، وكلها يقال فيها ما قلنا هنا. والله أعلم».

قوله: (عبد الله بن عثمان بن جبلة) إلخ: جبلة بفتح الجيم والباء الموحدة، وعبد الله بن عثمان هذا هو الملقب بعبدان.

عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو «يَوْمُ الْفِطْرِ يَوْمُ الْجَوَائِزِ» قَالَ: سُلَيْمَانُ بْنُ الْحَجَّاجِ. انْظُرْ مَا وَضَعْتَ فِي يَدِكَ مِنْهُ.

قَالَ ابْنُ قُهْزَاذَ: وَسَمِعْتُ وَهْبَ بْنَ زَمْعَةَ يَذْكُرُ عَنْ سُفْيَانَ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ، قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ - يَعْنِي ابْنَ الْمُبَارَكِ - رَأَيْتُ رَوْحَ بْنَ غُطَيْفٍ، صَاحِبَ الدَّمِ قَدْرِ الدِّرْهَمِ، وَجَلَسْتُ إِلَيْهِ مَجْلِساً، فَجَعَلْتُ أَسْتَحْيِي مِنْ أَصْحَابِي أَنْ يَرَوْنِي جَالِساً مَعَهُ. كُرْهَ حَدِيثِهِ.

٤٣ - (٠٠٠) **حدّثني** ابْنُ قُهْزَاذَ، قَالَ: سَمِعْتُ وَهْباً يَقُولُ عَنْ سُفْيَانَ، عَنِ ابْنِ الْمُبَارَكِ، قَالَ: بَقِيَّةُ صَدُوقُ اللِّسَانِ، وَلٰكِنَّهُ يَأْخُذُ عَمَّنْ أَقْبَلَ وَأَدْبَرَ.

قوله: (يوم الفطر يوم الجوائز) إلخ: قال النووي: «هو ما روي: «إذا كان يوم الفطر وقفت الملائكة على أفواه الطريق، ونادت: يا معشر المسلمين، اغدوا إلى رب رحيم، يأمر بالخير، ويثيب عليه الجزيل، أمَركم فصمتم، وأطعتم ربكم، فاقبلوا جوائزكم، فإذا صلوا العيد نادى مناد من السماء: ارجعوا إلى منازلكم راشدين، فقد غفرت ذنوبكم كلها، ويسمى ذلك اليوم يوم الجوائز» وهذا الحديث رويناه في كتاب المستقصى في فضائل المسجد الأقصى، تصنيف الحافظ أبي محمد بن عساكر الدمشقي. والجوائز جمع جائزة. وهي العطاء».

قوله: (قال سليمان بن الحجاج) إلخ: أي: قال عبد الله بن المبارك: الرجل الذي رويت عنه هو سليمان بن الحجاج، قال العقيلي: هو الطائفي، الغالب على حديثه الوهم، وذكره ابن حبان في الثقات، وذكره ابن أبي حاتم فلم يذكر فيه جرحاً. كذا في اللسان.

قوله: (انظر ما وضعت في يدك) إلخ: هو بفتح التاء على الخطاب، ولا يمتنع الضم، وهو مدح وثناء على سليمان بن الحجاج. كذا قال النووي. والله أعلم.

قوله: (وهب بن زمعة) إلخ: بإسكان الميم وفتحها.

قوله: (روح بن غطيف) إلخ: روح: بفتح الراء، وغطيف بضم الغين المعجمة ثم طاء مهملة مفتوحة، هذا هو الصواب. وروح بن غطيف هذا وهاه ابن معين، وقال النسائي: متروك. وقال الدارقطني: منكر الحديث جداً. وذكر البخاري في التاريخ الكبير حديثه. وقال: هذا باطل. وقال أبو حاتم: ليس بثقة. وقال الساجي: منكر الحديث. كذا في اللسان.

قوله: (صاحب الدم قدر الدرهم) إلخ: يريد وصفه وتعريفه بالحديث الذي رواه روح هذا عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة يرفعه: «تعاد الصلاة من قدر الدرهم» يعني من الدم، وهذا الحديث ذكره البخاري في تاريخه، وهو حديث باطل لا أصل له عند أهل الحديث. والله أعلم كذا في شرح النووي.

قوله: (كره حديثه) إلخ: بضم الكاف ونصب الهاء، أي: كراهية له. والله أعلم.

قوله: (عمن أقبل وأدبر) إلخ: يعني عن الثقات والضعفاء، قال ابن عيينة: لا تسمعوا من

٤٤ ـ (٠٠٠) **حدّثنا** قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا جَرِيرٌ، عَنْ مُغِيرَةَ، عَنِ الشَّعْبِيِّ؛ قَالَ: حَدَّثَنِي الْحَارِثُ الأَعْوَرُ الْهَمْدَانِيُّ، وَكَانَ كَذَّاباً.

٤٥ ـ (٠٠٠) **حدّثنا** أَبُو عَامِرٍ، عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بَرَّادٍ الأَشْعَرِيُّ. حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ، عَنْ مُفَضَّلٍ، عَنْ مُغِيرَةَ؛ قَالَ: سَمِعْتُ الشَّعْبِيَّ يَقُولُ: حَدَّثَنِي الْحَارِثُ الأَعْوَرُ، وَهُوَ يَشْهَدُ أَنَّهُ أَحَدُ الْكَاذِبِينَ.

بقية ما كان في سُنة. واسمعوا منه ما كان في ثواب وغيره. وقال يعقوب: بقية ثقة حسن الحديث إذا حدث عن المعروفين. وقال أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به. وهو أحب إليّ من إسماعيل بن عياش. وقال ابن القطان: بقية يدلس عن الضعفاء، ويستبيح ذلك. وهذا ـ إن صح ـ مفسد لعدالته. وقال ابن عدي: يخالف في بعض رواياته عن الثقات، وإذا روى عن أهل الشام فهو ثبت، وإذا روى عن غيرهم خلط، وإذا روى عن المجهولين فالعهدة منهم لا منه. وقال أبو مسهر الغساني: بقية ليست أحاديثه نقية. فكن منها على تقية. وقال أحمد بن الحسن الترمذي: سمعت أحمد بن حنبل يقول: توهمت أن بقية لا يحدث المناكير إلا عن المجاهيل، فإذا هو يحدث المناكير عن المشاهير، فعلمت من أين أتي؟ قلت: أتي من التدليس. روى مسلم له حديثاً واحداً شاهداً متنه: «من دعى إلى عرس أو نحوه فليجب» كذا في التهذيب.

قوله: (وكان كذاباً) إلخ: قال أحمد بن صالح المصري: الحارث الأعور ثقة، ما أحفظه وما أحسن ما روى عن علي، وأثنى عليه، قيل له: فقد قال الشعبي: كان يكذب، قال: لم يكن يكذب في الحديث، إنما كان كذبه في رأيه. وقال عثمان الدارمي عن ابن معين: ثقة. قال عثمان: ليس يتابع ابن معين على هذا. وقال حبيب بن أبي ثابت لأبي إسحاق حين حدث عن الحارث عن علي في الوتر: يا أبا إسحاق يساوي حديثك هذا ملأ مسجدك ذهباً. وقال ابن أبي داود: كان الحارث أفقه الناس، وأحسب الناس. وأفرض الناس، تعلم الفرائض من علي، وقال ابن عدي: عامة ما يرويه غير محفوظ. وقال ابن حبان: كان الحارث غالياً في التشيع، واهياً في الحديث، وقد ضعفه الكثيرون. راجع التهذيب.

قوله: (وهو يشهد أنه أحد الكاذبين) إلخ: قائل هذا الكلام المغيرة، والضمير في قوله: وهو يشهد يعود على الشعبي.

فإن قيل: فإذا كان أحد الكذابين فما بال الشعبي حدث عنه؟.

فالجواب أن الأئمة رضوان الله عليهم إنما حدثوا عن مثل هؤلاء مع اعترافهم بكذبهم لأوجه:

منها: أن يعلموا طرق حديثهم، وضروب رواياتهم، لئلا يأتي مجهول أو مدلس فيبدل اسم **الضعيف ويجعل مكانه قوياً، فيعلم المحقق بمعرفته طرق الضعفاء ذلك.**

٤٦ ـ (٠٠٠) **حدّثنا** قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا جَرِيرٌ، عَنْ مُغِيرَةَ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ؛ قَالَ: قَالَ عَلْقَمَةُ: قَرَأْتُ الْقُرْآنَ فِي سَنَتَيْنِ. فَقَالَ الْحَارِثُ: الْقُرْآنُ هَيِّنٌ. الْوَحْيُ أَشَدُّ.

٤٧ ـ (٠٠٠) **وحدّثني** حَجَّاجُ بْنُ الشَّاعِرِ، حَدَّثَنَا أَحْمَدُ، يَعْنِي ابْنَ يُونُسَ، حَدَّثَنَا زَائِدَةُ، عَنِ الأَعْمَشِ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ؛ أَنَّ الْحَارِثَ قَالَ: تَعَلَّمْتُ الْقُرْآنَ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ، وَالْوَحْيَ فِي سَنَتَيْنِ. أَوْ قَالَ: الْوَحْيَ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ. وَالْقُرْآنَ فِي سَنَتَيْنِ.

٤٨ ـ (٠٠٠) **وحدّثني** حَجَّاجٌ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَحْمَدُ ـ وَهُوَ ابْنُ يُونُسَ ـ حَدَّثَنَا زَائِدَةُ، عَنْ مَنْصُورٍ وَالْمُغِيرَةِ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ؛ أَنَّ الْحَارِثَ اتُّهِمَ.

٤٩ ـ (٠٠٠) **وحدّثنا** قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا جَرِيرٌ، عَنْ حَمْزَةَ الزَّيَّاتِ، قَالَ: سَمِعَ مُرَّةُ الْهَمْدَانِيُّ مِنَ الْحَارِثِ شَيْئاً. فَقَالَ لَهُ: اقْعُدْ بِالْبَابِ. قَالَ: فَدَخَلَ مُرَّةُ وَأَخَذَ سَيْفَهُ. قَالَ: وَأَحَسَّ الْحَارِثُ بِالشَّرِّ، فَذَهَبَ.

٥٠ ـ (٠٠٠) **وحدّثني** عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ ـ يَعْنِي: ابْنَ مَهْدِيٍّ ـ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنِ ابْنِ عَوْنٍ، قَالَ: قَالَ لَنَا إِبْرَاهِيمُ: إِيَّاكُمْ وَالْمُغِيرَةَ بْنَ سَعِيدٍ، ....

والثاني: أن يكون الرجل إنما ترك لأجل غلطه وسوء حفظه، أو يكون ممن أكثر فأصاب وأخطأ، والحفاظ يعرفون خطأه من صوابه، فيدعون تخليطه ويستظهرون صحيح حديثه لموافقة غيره، وبهذا احتج الثوري حين نهى عن الكلبي، فقيل له: وأنت تروي عنه؟ فقال: أنا أعلم صدقه من كذبه، وهم لا يروون منها شيئاً للحجة بها، والعمل بمقتضاها.

قوله: (والوحي أشد) إلخ: وفي الرواية الآتية «تعلمت القرآن في ثلاث سنين، والوحي في سنتين»، أو قال: «الوحي في ثلاث سنين والقرآن في سنتين» وهذا الأخير يوافق الرواية الأولى، قال النووي: «قد ذكره مسلم في جملة ما أنكر على الحارث وجرح به وأخذ عليه من قبيح مذهبه وغلوه في التشيع وكذبه، قال القاضي عياض: وأرجو أن هذا من أخف أقواله لاحتماله الصواب، فقد فسره بعضهم بأن الوحي هنا: الكتابة ومعرفة الخط؛ قاله الخطابي، يقال: أوحى ووحى: إذا كتب، وعلى هذا ليس على الحارث في هذا درك، وعليه الدرك في غيره، قال القاضي: ولكن لما عرف قبح مذهبه، وغلوه في مذهب الشيعة، ودعواهم الوصية إلى علي رضي الله عنه، وسر النبيّ ﷺ إليه من الوحي وعلم الغيب ما لم يطلع غيره عليه، بزعمهم سيء الظن بالحارث في هذا، وذهب به ذلك المذهب، ولعل هذا القائل فهم من الحارث معنى منكراً فيما أراده، والله أعلم».

قوله: (وأحس الحارث بالشر) إلخ: أي: علم بأنه يريد قتله، ففر.

قوله: (والمغيرة بن سعيد) إلخ: هو الرافضي الكذاب، قال النووي: «كوفي دجال أحرق

وَأَبَا عَبْدِ الرَّحِيمِ، فَإِنَّهُمَا كَذَّابَانِ.

٥١ ـ (٠٠٠) **حدثنا** أَبُو كَامِلٍ الْجَحْدَرِيُّ، حَدَّثَنَا حَمَّادٌ ـ وَهُوَ ابْنُ زَيْدٍ ـ قَالَ: حَدَّثَنَا عَاصِمٌ، قَالَ: كُنَّا نَأْتِي أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ السُّلَمِيَّ وَنَحْنُ غِلْمَةٌ أَيْفَاعٌ، فَكَانَ يَقُولُ لَنَا: لاَ تُجَالِسُوا الْقُصَّاصَ غَيْرَ أَبِي الأَحْوَصِ، وَإِيَّاكُمْ وَشَقِيقاً. قَالَ: وَكَانَ شَقِيقٌ هٰذَا يَرَى رَأْيَ الْخَوَارِجِ، وَلَيْسَ بِأَبِي وَائِلٍ.

بالنار زمن النخعي. وادعى النبوة»[1] قال ابن عدي: لم يكن بالكوفة ألعن من المغيرة بن سعيد فيما يروى عنه من الزور عن علي، وهو دائم الكذب على أهل البيت، ولا أعرف له حديثاً مسنداً. وكذبه أبو جعفر وغيره من أئمة أهل البيت، وكان يقول: إن الله يأمر بالعدل: عليّ، والإحسان: فاطمة وإيتاء ذي القربى: الحسن والحسين، وينهى عن الفحشاء والمنكر قال: فلان أفحش الناس، والمنكر: فلان. وقيل له: أكان علي يحيي الموتى؟ قال: إي والذي نفسي بيده لو شاء أحيى عاداً وثمود. كذا في الميزان.

قوله: (وأبا عبد الرحيم) إلخ: هو شقيق الضبي الكوفي القاص الذي سيأتي ذكره، وقيل: سلمة بن عبد الرحمٰن النخعي.

قوله: (غلمة أيفاع) إلخ: بكسر الغين المعجمة وتسكين اللام، جمع غلام، واسم الغلام يقع على الصبي من حين يولد على اختلاف حالاته إلى أن يبلغ، وقوله: «أيفاع» أي: شببة، قال القاضي عياض: «معناه بالغون، يقال: غلام يافع ويَفَع ويَفَعة بفتح الفاء فيهما: إذا شب وبلغ. أو كاد يبلغ. قال الثعالبي: إذا قارب البلوغ أو بلغه، يقال له: يافع، وقد أيفع، وهو نادر. وقال أبو عبيدة: يفع الغلام: إذا شارف الاحتلام، ولم يحتلم» هذا آخر كلام القاضي. وكأن اليافع مأخوذ من اليفاع بفتح الياء، وهو ما ارتفع من الأرض، قال الجوهري: ويقال: غلمان أيفاع ويفعة أيضاً.

قوله: (لا تجالسوا القصاص) إلخ: بضم القاف جمع قاص، وهو الذي يقرأ القصص على الناس.

قوله: (وإياكم وشقيقاً) إلخ: قال عياض: «هو شقيق الضبي الكوفي القاص، ضعفه النسائي، كنيته أبو عبد الرحيم، قال بعضهم: وهو أبو عبد الرحيم الذي حذر منه إبراهيم قبل هذا في الكتاب» وقال في الميزان: «هو من قدماء الخوارج، صدوق في نفسه، وكان يقص بالكوفة، وكان أبو عبد الرحمٰن السلمي يذمه».

قوله: (وليس بأبي وائل) إلخ: يعني: ليس هذا الذي نهى عن مجالسته بشقيق بن سلمة أبي وائل الأسدي المشهور المعدود في كبار التابعين.

---

(١) نقله النووي عن كتاب الضعفاء للنسائي. انظر النووي (١/ ١٥).

٥٢ ـ (٠٠٠) **حدّثنا** أَبُو غَسَّانَ، مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو الرَّازِيُّ، قَالَ: سَمِعْتُ جَرِيراً يَقُولُ: لَقِيتُ جَابِرَ بْنَ يَزِيدَ الْجُعْفِيَّ، فَلَمْ أَكْتُبْ عَنْهُ، كَانَ يُؤْمِنُ بِالرَّجْعَةِ.

٥٣ ـ (٠٠٠) **حدّثنا** الْحَسَنُ الْحُلْوَانِيُّ، حَدَّثَنَا يَحْيَىٰ بْنُ آدَمَ. حَدَّثَنَا مِسْعَرٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا جَابِرُ بْنُ يَزِيدَ، قَبْلَ أَنْ يُحْدِثَ مَا أَحْدَثَ.

٥٤ ـ (٠٠٠) **وحدّثني** سَلَمَةُ بْنُ شَبِيبٍ، حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، قَالَ: كَانَ النَّاسُ يَحْمِلُونَ عَنْ جَابِرٍ قَبْلَ أَنْ يُظْهِرَ مَا أَظْهَرَ، فَلَمَّا أَظْهَرَ مَا أَظْهَرَ اتَّهَمَهُ النَّاسُ فِي

قوله: (كان يؤمن بالرجعة) إلخ: بفتح الراء، ومعنى إيمانه بالرجعة هو: ما تقوله الرافضة وتعتقد بزعمها الباطل أن علياً ﷺ في السحاب، فلا نخرج ـ يعني مع من يخرج من ولده ـ حتى ينادي من السماء أن اخرجوا معه، وهذا [من] نوع أباطيلهم، وعظيم من جهالاتهم اللائقة بأذهانهم السخيفة وعقولهم الواهية.

قال ابن معين في جابر الجعفي: كان كذاباً. وقال في موضع آخر: لا يكتب حديثه، ولا كرامة. وقال الشعبي لجابر: يا جابر، لا تموت حتى تكذب على رسول الله ﷺ، قال إسماعيل بن أبي خالد: فما مضت الأيام والليالي حتى اتهم بالكذب. وقال أبو حنيفة: ما لقيت فيمن لقيت أكذب من جابر الجعفي، ما أتيته بشيء من رأي إلا جاءني فيه بأثر. وقال ابن عدي: له حديث صالح، وشعبة أقل رواية عنه من الثوري، وقد احتمله الناس، وعامة ما قذفوه به أنه كان يؤمن بالرجعة، وهو مع هذا إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق، روى له أبو داود في السهو في الصلاة حديثاً واحداً من حديث المغيرة بن شعبة. وقال عقبة: «ليس في كتاب جابر الجعفي غيره». وقال سفيان بن عيينة: سمعت من جابر الجعفي كلاماً فبادرت، خفت أن يقع علينا السقف. وقال ابن قتيبة في «مشكل الحديث»: كان جابر يؤمن بالرجعة، وكان صاحب نيرنجات وشبه. وقال ابن حبان: كان سبائياً من أصحاب عبد الله بن سبأ، وكان يقول: إن علياً يرجع إلى الدنيا، فإن احتج محتج بأن شعبة والثوري رويا عنه قلنا: الثوري ليس من مذهبه ترك الرواية عن الضعفاء، وأما شعبة وغيره فرأوا عنده أشياء فلم يصبروا عنها، وكتبوها ليعرفوها، فربما ذكر أحدهم عنه الشيء بعد الشيء على جهة التعجب، ونقل في التهذيب توثيقه عن بعض الأئمة الكبار رحمهم الله.

قوله: (قبل أن يحدث ما أحدث) إلخ: لعله الإيمان بالرجعة، كما سبق، وفي التهذيب: «قال أبو بدر: كان جابر يهيج به مِرّة في السنة مَرّة، فيهذي ويخلط في الكلام، فلعل ما حكي عنه كان في ذلك الوقت، وخرّج أبو عبيد في فضائل القرآن حديث الأشجعي عن مسعر: ثنا جابر قبل أن يقع فيما وقع فيه، قال الأشجعي: ما كان من تغيير عقله، والله أعلم».

قوله: (قال حدثنا سفيان) إلخ: قال النووي: هو سفيان بن عيينة.

حَدِيثِهِ، وَتَرَكَهُ بَعْضُ النَّاسِ. فَقِيلَ لَهُ: وَمَا أَظْهَرَ؟ قَالَ: الإِيمَانَ بِالرَّجْعَةِ.

٥٥ ـ (٠٠٠) **وحدّثنا** حَسَنٌ الْحُلْوَانِيُّ، حَدَّثَنَا أَبُو يَحْيَىٰ الْحِمَّانِيُّ، حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ وَأَخُوهُ؛ أَنَّهُمَا سَمِعَا الْجَرَّاحَ بْنَ مَلِيحٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ جَابِراً يَقُولُ: عِنْدِي سَبْعُونَ أَلْفَ حَدِيثٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، كُلُّهَا.

٥٦ ـ (٠٠٠) **وحدّثني** حَجَّاجُ بْنُ الشَّاعِرِ، حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ، قَالَ: سَمِعْتُ زُهَيْراً يَقُولُ: قَالَ جَابِرٌ: أَوْ سَمِعْتُ جَابِراً يَقُولُ: إِنَّ عِنْدِي لَخَمْسِينَ أَلْفَ حَدِيثٍ، مَا حَدَّثْتُ مِنْهَا بِشَيْءٍ. قَالَ: ثُمَّ حَدَّثَ يَوْماً بِحَدِيثٍ، فَقَالَ: هٰذَا مِنَ الْخَمْسِينَ أَلْفاً.

٥٧ ـ (٠٠٠) **وحدّثني** إِبْرَاهِيمُ بْنُ خَالِدٍ الْيَشْكُرِيُّ، قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْوَلِيدِ يَقُولُ: سَمِعْتُ سَلاَّمَ بْنَ أَبِي مُطِيعٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ جَابِراً الْجُعْفِيَّ يَقُولُ: عِنْدِي خَمْسُونَ أَلْفَ حَدِيثٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

٥٨ ـ (٠٠٠) **وحدّثني** سَلَمَةُ بْنُ شَبِيبٍ، حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، قَالَ: سَمِعْتُ رَجُلاً سَأَلَ جَابِراً عَنْ قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِيٓ أَبِيٓ أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِيۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ [يوسف: ٨٠]. فَقَالَ جَابِرٌ: لَمْ يَجِيءْ تَأْوِيلُ هٰذِهِ. قَالَ سُفْيَانُ: وَكَذَبَ. فَقُلْنَا لِسُفْيَانَ: وَمَا أَرَادَ بِهٰذَا؟ فَقَالَ: إِنَّ الرَّافِضَةَ تَقُولُ: إِنَّ عَلِيًّا فِي السَّحَابِ. فَلاَ نَخْرُجُ

قوله: (أبو يحيى الحماني) إلخ: منسوب إلى حمان بكسر الحاء، بطن من همدان، وقد ذكرناه فيمن رمي ببدعة من رجال الصحيحين في المقدمة.

قوله: (الجراح بن مليح) إلخ: هو والد وكيع، وهذا الجراح ضعيف عند المحدثين، ولكنه مذكور هنا في المتابعات.

قوله: (سبعون ألف حديث عن أبي جعفر) إلخ: أبو جعفر هذا هو محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين، المعروف بالباقر، لأنه بقر العلم، أي: شقه وفتحه، فعرف أصله وتمكن فيه، وفي التهذيب: قال شبابة عن ورقاء عن جابر: دخلت على أبي جعفر الباقر فسقاني في قعب حسائي، (كذا في التهذيب، وفي الميزان: في قعب حبشاني) حفظت به أربعين ألف حديث.

قوله: (ما حدثت منها بشيء) إلخ: وفي رواية عن أبي حنيفة في التهذيب: وزعم أن عنده ثلاثين ألف حديث لم يظهرها.

قوله: (سلام بن أبي مطيع) إلخ: بتشديد اللام.

قوله: (إن الرافضة تقول) إلخ: من الرفض، وهو الترك، قال الأصمعي وغيره: سموا رافضة، لأنهم رفضوا زيد بن علي، فتركوه.

مَعَ مَنْ خَرَجَ مِنْ وَلَدِهِ، حَتَّى يُنَادِيَ مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ. يُرِيدُ عَلِيًّا أَنَّهُ يُنَادِي اخْرُجُوا مَعَ فُلَانٍ[1]. يَقُولُ جَابِرٌ: فَذَا تَأْوِيلُ هٰذِهِ الآيَةِ. وَكَذَبَ. كَانَتْ فِي إِخْوَةِ يُوسُفَ ﷺ.

٥٩ - (٠٠٠) **وحدّثني** سَلَمَةُ، حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، قَالَ: سَمِعْتُ جَابِراً يُحَدِّثُ بِنَحْوٍ مِنْ ثَلَاثِينَ أَلْفَ حَدِيثٍ، مَا أَسْتَحِلُّ أَنْ أَذْكُرَ مِنْهَا شَيْئاً، وَأَنَّ لِي كَذَا وَكَذَا.

قَالَ مُسْلِمٌ: وَسَمِعْتُ أَبَا غَسَّانَ، مُحَمَّدَ بْنَ عَمْرٍو الرَّازِيَّ، قَالَ: سَأَلْتُ جَرِيرَ بْنَ عَبْدِ الْحَمِيدِ. فَقُلْتُ: الْحَارِثُ بْنُ حَصِيرَةَ لَقِيتَهُ؟ قَالَ: نَعَمْ، شَيْخٌ طَوِيلُ السُّكُوتِ، يُصِرُّ عَلَى أَمْرٍ عَظِيمٍ.

٦٠ - (٠٠٠) **حدّثني** أَحْمَدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الدَّوْرَقِيُّ، قال حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ مَهْدِيٍّ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ، قَالَ: ذَكَرَ أَيُّوبُ رَجُلاً يَوْماً، فَقَالَ: لَمْ يَكُنْ بِمُسْتَقِيمِ اللِّسَانِ. وَذَكَرَ آخَرَ فَقَالَ: هُوَ يَزِيدُ فِي الرَّقْمِ.

٦١ - (٠٠٠) **حدّثني** حَجَّاجُ بْنُ الشَّاعِرِ، حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ

قوله: (من خرج من ولده) إلخ: لعله المهدي عندهم.

قوله: (الحارث بن حصيرة) إلخ: بفتح الحاء؛ وكسر الصاد المهملتين، وآخره هاء، أزدي كوفي.

قوله: (يصر على أمر عظيم) إلخ: قال أبو أحمد الزبيري: كان يؤمن بالرجعة. وقال ابن معين: خشبي، ثقة، ينسب إلى خشبة زيد بن علي التي صلب عليها. وقال النسائي: ثقة. وقال الدارقطني: شيخ للشيعة، يغلو في التشيع. وقال ابن عدي: عامة روايات الكوفيين عنه في فضائل أهل البيت، وإذا روى عنه البصريون فرواياتهم أحاديث متفرقة، وهو أحد من يعد من المحترقين بالكوفة في التشيع، وعلى ضعفه يكتب حديثه. قال الحافظ: علق البخاري أثراً لعلي في المزارعة، وهو من رواية هذا. كذا في التهذيب.

قوله: (هو يزيد في الرقم) إلخ: هذا اللفظ وقوله فيما قبل: (لم يكن بمستقيم اللسان) كله كناية عن الكذب، وجعله في الأول كالتاجر الذي يزيد في رقم السلعة، ويكذب فيها، ليربح على الناس، ويغرهم بذلك الرقم ويشتروا عليه.

---

(١) قوله: «أخرجوا مع فلان» إلخ: قال السندي رحمه الله في حاشيته: يريدون به المهدي الموعود، فيصير قوله: «فلن أبرح الأرض» الآية حكاية عن قول المهدي، والأرض: البرية، والمواد بقوله: «حتى يأذن لي أبي» هو نداء علي من السماء، فانظروا إلى أولئك القوم وتحريفهم كتاب الله، نعوذ الله منه، من المؤلف رحمه الله.

زَيْدٍ، قَالَ: قَالَ أَيُّوبُ: إِنَّ لِي جَاراً، ثُمَّ ذَكَرَ مِنْ فَضْلِهِ، وَلَوْ شَهِدَ عِنْدِي عَلَى تَمْرَتَيْنِ مَا رَأَيْتُ شَهَادَتَهُ جَائِزَةً.

٦٢ ـ (٠٠٠) **وحدّثني** مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ، وَحَجَّاجُ بْنُ الشَّاعِرِ، قَالاَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، قَالَ: قَالَ مَعْمَرٌ: مَا رَأَيْتُ أَيُّوبَ اغْتَابَ أَحَداً قَطُّ إِلاَّ عَبْدَ الْكَرِيمِ ـ يَعْنِي: أَبَا أُمَيَّةَ ـ فَإِنَّهُ ذَكَرَهُ فَقَالَ: رَحِمَهُ اللَّهُ، كَانَ غَيْرَ ثِقَةٍ، لَقَدْ سَأَلَنِي عَنْ حَدِيثٍ لِعِكْرِمَةَ، ثُمَّ قَالَ: سَمِعْتُ عِكْرِمَةَ.

٦٣ ـ (٠٠٠) **حدّثني** الْفَضْلُ بْنُ سَهْلٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَفَّانُ بْنُ مُسْلِمٍ، حَدَّثَنَا هَمَّامٌ. قَالَ: قَدِمَ عَلَيْنَا أَبُو دَاوُدَ الأَعْمٰى، فَجَعَلَ يَقُولُ: حَدَّثَنَا الْبَرَاءُ، قَالَ: وَحَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ أَرْقَمَ. فَذَكَرْنَا ذٰلِكَ لِقَتَادَةَ، فقَالَ: كَذَبَ. مَا سَمِعَ مِنْهُمْ. إِنَّمَا كَانَ ذٰلِكَ سَائِلاً، يَتَكَفَّفُ النَّاسَ، زَمَنَ طَاعُونِ الْجَارِفِ.

قوله: (ثم قال: سمعت عكرمة) إلخ: قد يقال: في التجريح بمثل هذا نظر؛ لاحتمال أنه سمعه من عكرمة، ثم نسيه، فسأل عنه ثم ذكره بعد. والجواب أنه عرف كذبه بقرائن منضمة إلى ذلك، وممن نص على ضعف عبد الكريم هذا: سفيان بن عيينة، وعبد الرحمٰن بن مهدي، ويحيى بن سعيد القطان، وأحمد بن حنبل، وابن عدي، وغيرهم. وقال ابن حبان: كان كثير الوهم، فاحش الخطأ، فلما كثر ذلك منه بطل الاحتجاج به، قالوا: ما روى مالك عن أضعف منه. وقال ابن عبد البر: مجمع على ضعفه. ومن أجلّ من جرحه أبو العالية وأيوب، مع ورعه غرّ مالكاً سمته، ولم يكن من أهل بلده، ولم يخرج عنه حكماً، إنما ذكر عنه ترغيباً. قال النووي: «وكان من فضلاء فقهاء البصرة». وقال بعضهم: روى له مسلم في المتابعات. وهذا الإطلاق يقتضي أنه أخرج له عدة أحاديث، وليس كذلك، ليس له في كتابه سوى موضع واحد. وقيل: إنه ليس أبا أمية، وإنما هو الجزري، وقد قال الحافظ أبو محمد المنذري: «لم يخرج له مسلم شيئاً أصلاً، لا متابعة ولا غيرها، وإنما أخرج لعبد الكريم الجزري». والله أعلم.

قوله: (أبو داود الأعمى) إلخ: هو نفيع بن الحارث القاص الأعمى، متفق على ضعفه، كان يغلو في الرفض، وروى عن بريدة وأنس أحاديث موضوعة. قال ابن عبد البر: أجمعوا على ضعفه، وكذبه بعضهم، وأجمعوا على ترك الرواية عنه.

قوله: (يتكفف الناس) إلخ: معناه يسألهم في كفه، أو بكفه. قال الساجي بعد روايته عن أبي داود هذا عن أنس «قال: قال رسول الله ﷺ: ما من ذي غنى إلا سيود أنه كان أعطي قوتاً» قال: وهذا الحديث يصحح قول قتادة فيه: إنه كان سائلاً؛ لأن هذا حديث السؤال. كذا في التهذيب.

قوله: (زمن طاعون الجارف) إلخ: قال عياض: «كان طاعون الجارف سنة تسع عشرة

٦٤ ـ (٠٠٠) **وحدّثني** حَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْحُلْوَانِيُّ، قال حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، أَخْبَرَنَا هَمَّامٌ، قَالَ: دَخَلَ أَبُو دَاوُدَ الأَعْمٰى عَلَى قَتَادَةَ، فَلَمَّا قَامَ قَالُوا: إِنَّ هٰذَا يَزْعُمُ أَنَّهُ لَقِيَ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ بَدْرِيًا. فَقَالَ قَتَادَةُ: هٰذَا كَانَ سَائِلاً قَبْلَ الْجَارِفِ، لاَ يَعْرِضُ فِي شَيْءٍ مِنْ هٰذَا، وَلاَ يَتَكَلَّمُ فِيهِ، فَوَاللّٰهِ مَا حَدَّثَنَا الْحَسَنُ عَنْ بَدْرِيٍّ مُشَافَهَةً، وَلاَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ عَنْ بَدْرِيٍّ مُشَافَهَةً، إِلاَّ عَنْ سَعْدِ بْنِ مَالِكٍ.

٦٥ ـ (٠٠٠) **حدّثنا** عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ. حَدَّثَنَا جَرِيرٌ، عَنْ رَقَبَةَ؛ أَنَّ أَبَا جَعْفَرٍ الْهَاشِمِيَّ الْمَدَنِيَّ كَانَ يَضَعُ أَحَادِيثَ، ....

ومائة بالبصرة، وسمي بذلك لكثرة من مات فيه من الناس، وسمي الموت جارفاً لاجترافه الناس، والسيل جارفاً لاجترافه ما على وجه الأرض، والجرف: الغرف من فوق الأرض، واكتساح ما عليها». قال النووي بعد ما ذكر عن عياض ما قدمنا، وذكر أقوالاً في وقت طاعون الجارف قال: «ويلزم من هذا بطلان ما فسر به عياض طاعون الجارف هنا، ويتعين أحد الطاعونين فإما سنة سبع وستين، فإن قتادة كان ابن ست وستين، ومثله يضبطه، وإما سنة سبع وثمانين، وهو الأظهر إن شاء الله تعالى».

قوله: (لا يعرض في شيء من هذا) إلخ: بفتح الياء وكسر الراء، معناه: لا يعتني بالحديث.

قوله: (فوالله ما حدثنا الحسن) إلخ: المراد بهذا الكلام إبطال قول أبي داود الأعمى هذا، وزعمه أنه لقي ثمانية عشر بدرياً، فقال قتادة: الحسن البصري وسعيد بن المسيب أكبر من أبي داود الأعمى وأجلّ، وأقدم سناً، وأكثر اعتناء بالحديث، وملازمة أهله، والاجتهاد في الأخذ عن الصحابة، ومع هذا كله ما حدثنا واحد منهما عن بدري واحد، فكيف يزعم أبو داود الأعمى أنه لقي ثمانية عشر بدرياً؟ هذا بهتان عظيم.

قوله: (إلا عن سعد بن مالك) إلخ: هو سعد بن أبي وقاص أحد العشرة المبشرة، واسم أبي وقاص: مالك بن أهيب، وقيل: وهيب.

قوله: (عن رقبة) إلخ: بفتح الراء والقاف والباء، وهو رقبة بن مسقلة ـ بفتح الميم وإسكان السين المهملة وفتح الكاف ـ وكان عظيم القدر جليل الشأن.

قوله: (أبا جعفر الهاشمي المدني) إلخ: هو عبد الله بن مسور المدائني أبو جعفر الذي تقدم في أول الكتاب في الضعفاء والواضعين. وفي بعض النسخ: «أبا جعفر الهاشمي المديني» بزيادة ياء، وكلاهما نسبة إلى مدينة النبيّ ﷺ لا إلى مدينة منصور، وروي عن البخاري أنه قال: المديني ـ يعني بالياء ـ هو الذي أقام بالمدينة ولم يفارقها، والمدني: الذي تحوّل منها، وكان منها نقله النووي رحمه الله. والله أعلم.

كَلامَ حَقٍّ، وَلَيْسَتْ مِنْ أَحَادِيثِ النَّبِيِّ ﷺ، وَكَانَ يَرْوِيهَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

٦٦ - (٠٠٠) **حدّثنا** الْحَسَنُ الْحُلْوَانِيُّ، قال حَدَّثَنَا نُعَيْمُ بْنُ حَمَّادٍ، قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سُفْيَانَ، وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَىٰ، قَالَ: حَدَّثَنَا نُعَيْمُ بْنُ حَمَّادٍ، حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ الطَّيَالِسِيُّ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ يُونُسَ بْنِ عُبَيْدٍ؛ قَالَ: كَانَ عَمْرُو بْنُ عُبَيْدٍ يَكْذِبُ فِي الْحَدِيثِ.

٦٧ - (٠٠٠) **حدّثني** عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، أَبُو حَفْصٍ، قَالَ سَمِعْتُ مُعَاذَ بْنَ مُعَاذٍ يَقُولُ: قُلْتُ لِعَوْفِ بْنِ أَبِي جَمِيلَةَ: إِنَّ عَمْرَو بْنَ عُبَيْدٍ حَدَّثَنَا عَنِ الْحَسَنِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلاحَ فَلَيْسَ مِنَّا». قَالَ: كَذَبَ، وَاللَّهِ! عَمْرٌو، وَلٰكِنَّهُ أَرَادَ أَنْ يَحُوزَهَا إِلَى قَوْلِهِ الْخَبِيثِ.

قوله: (كلام حق) إلخ: بنصب «كلام» وهو بدل من «أحاديث» ومعناه: كلام صحيح المعنى، وحكمة من الحكم، ولكنه كذب فنسبه إلى النبيّ ﷺ، وليس هو من كلامه ﷺ.

قوله: (قال أبو إسحاق إبراهيم بن محمد) إلخ: قال النووي رحمه الله: «وأبو إسحاق هذا صاحب مسلم، ورواية الكتاب عنه، فيكون قد ساوى مسلماً في هذا الحديث، وعلا فيه برجل».

قوله: (أراد أن يحوزها إلى قوله الخبيث) إلخ: يجوز بالحاء المهملة من الحوز، وهو الجمع وضم الشيء، قال النووي رحمه الله: «كذب بهذه الرواية ليعضد بها مذهبه الرديء، وهو الاعتزال، فإنهم يزعمون أن ارتكاب المعاصي يخرج صاحبها من الإيمان، ويخلده في النار، ولا يسمونه كافراً بل فاسقاً مخلداً في النار».

وأما حديث: «من حمل علينا السلاح فليس منا» فهو صحيح مروي من طرق، وقد ذكرها مسلم في كتاب الإيمان، وقد أوّل علماء أهل السنة هذا الحديث، فقال بعضهم: هو محمول على المستحل لذلك بغير تأويل فيكفر ويخرج من الملة. وقيل: معناه: ليس على سيرتنا الكاملة وهدينا، وهذا نظير ما يقول الرجل لولده إذا لم يرض فعله: لست مني، وهكذا القول في جميع الأحاديث الواردة بنحو هذا القول، كقوله ﷺ: «مَنْ غشَّنا فَلَيْسَ مِنَّا» فإن مذهب أهل السنة أن من حمل السلاح على المسلمين بغير حق ولا تأويل ولم يستحله فهو عاص، ولا يكفر بذلك. وكان سفيان بن عيينة يكره قول من يفسره بـ «ليس على هدينا» ويقول: بئس هذا القول، يعني: أنه يمسك عن تأويله، ليكون أوقع في النفوس، وأبلغ في الزجر، وحملته المعتزلة على ظاهره، فقالوا: إن من ارتكب كبيرة ولم يتب خرج من الإيمان وخلد في النار، ولا يسمونه مؤمناً ولا كافراً، وإنما يسمونه فاسقاً، ولكون ظاهر هذا الحديث يؤيد مذهب المعتزلة، قال عوف: «كذب

٦٨ ـ (٠٠٠) **وحدّثنا** عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ الْقَوَارِيرِيُّ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، قَالَ: كَانَ

والله عمرو، ولكنه أراد أن يحوزها إلى قوله الخبيث» يعني: أنه أراد أن يعضد بهذه الكلمة مذهبه الباطل، وهو مذهب المعتزلة.

ومراد مسلم بذكر ذلك هنا بيان أن عوفاً جرح عمرو بن عبيد، وكذبه. وقد حاول العلماء بيان وجه لتكذيب عوف، فقالوا: إنما كذبه مع أن الحديث صحيح إما لكونه نسبه إلى الحسن، والحسن لم يرو هذا، أو لكونه لم يسمعه من الحسن، وكان عوف من كبار أصحاب الحسن، ولكن بقي أن يقال: فماذا أراد عوف بقوله: «ولكنه أراد أن يحوزها إلى قوله الخبيث»؟.

واعلم أن هذا الحديث وأشباهه لو انفرد بروايته ثقات الرواة من المعتزلة ولو لم يكونوا دعاة إلى مذهبهم لا يقبل عند المحدثين البتة، لما عرفت من أن المبتدع إذا كان متحرزاً من الكذب، وموصوفاً بالديانة؛ لا يقبل من روايته عند من يقبلها إلا ما لا يكون مؤيداً لبدعته ظاهراً، ولو لم يرو هذا الحديث من طريق غير طريق عمرو وإخوانه لجعل مثالاً للحديث الموضوع الذي وضعته المعتزلة تشييداً لمذهبهم، وإن كانوا أبعد الناس عن الوضع.

وقد نقل السخاوي وغيره قول بعض العلماء الأعلام: إن من يعتقد أنه يخلد في النار على شهادة الزور أبعد في الشهادة الكاذبة ممن لا يعتقد ذلك، فكانت الثقة بشهادته وخبره أكمل من الثقة بمن لا يعتقد ذلك، ومدار قبول الشهادة والرواية على الثقة بالصدق، وذلك متحقق في أهل الأهواء، وقد حاول حكيم أهل الأثر ابن حبان حل هذه العقدة على وجه ربما أرضى الفريقين، فقال: كان يكذب في الحديث وهماً لا تعمداً، ولا يخفى أن الكذب وهماً عبارة عن وقوع في حديثه على طريق السهو أو الغفلة ونحو ذلك، وهو مما لا يخلو عنه إنسان مهما جلّ حفظه وانتباهه.

قال الحافظ الترمذي: قال وكيع: إن لم يكن المعنى واسعاً فقد هلك الناس، وإنما تفاضل أهل العلم بالحفظ والإتقان والتثبت عند السماع مع أنه لم يسلم من الخطأ والغلط أحد من الأئمة مع حفظهم، والظاهر أن عمرو بن عبيد كان جارياً على سنن جمهور أهل الأثر في قبول خبر الواحد إذا استوفى الشروط المشهورة. قال ابن حزم في كتاب الإحكام في إثبات خبر الواحد: «ولا خلاف بين مؤمن ولا كافر قطعاً في أن كُلَّ صاحب، وكُلَّ تابع سأله مستفت عن نازلة في الدين أنه لم يقل له قط: لا يجوز لك أن تعمل بما أخبرتك به عن رسول الله ﷺ حتى يخبرك بذلك الكواف، كما قالوا لهم فيما أخبروا به أنه رأى منهم، فلم يلزموهم قبوله، ثم قال: فصح بهذا إجماع الأئمة كلها على قبول خبر الواحد الثقة عن النبيّ ﷺ، يجري على ذلك في كل فرقة علماؤها، كأهل السنة، والخوارج، والشيعة، والقدرية، حتى حدث متكلموا المعتزلة بعد المائة من التاريخ، فخالفوا الإجماع في ذلك، ولقد كان عمرو بن عبيد يتدين بما يروي عن الحسن، ويفتي به، هذا أمر لا يجهله من له أقل علم» اهـ.

رَجُلٌ قَدْ لَزِمَ أَيُّوبَ وَسَمِعَ مِنْهُ، فَفَقَدَهُ أَيُّوبُ. فَقَالُوا: يَا أَبَا بَكْرٍ إِنَّهُ قَدْ لَزِمَ عَمْرَو بْنَ عُبَيْدٍ. قَالَ حَمَّادٌ: فَبَيْنَا أَنَا يَوْماً مَعَ أَيُّوبَ، وَقَدْ بَكَّرْنَا إِلَى السُّوقِ، فَاسْتَقْبَلَهُ الرَّجُلُ، فَسَلَّمَ عَلَيْهِ أَيُّوبُ وَسَأَلَهُ. ثُمَّ قَالَ لَهُ أَيُّوبُ: بَلَغَنِي أَنَّكَ لَزِمْتَ ذَاكَ الرَّجُلَ. قَالَ حَمَّادٌ: سَمَّاهُ، يَعْنِي عَمْراً. قَالَ: نَعَمْ. يَا أَبَا بَكْرٍ إِنَّهُ يَجِيئُنَا بِأَشْيَاءَ غَرَائِبَ. قَالَ: يَقُولُ لَهُ أَيُّوبُ: إِنَّما نَفِرُّ أَوْ نَفْرَقُ مِنْ تِلْكَ الْغَرَائِبِ.

ولا يخفى ما في هذه العبارة من الإشعار بفرط شهرة هذا الرجل، مع عظم موقعه في نفوس المعتزلة، ولنذكر شيئاً من ترجمته مما ذكره أهل الأثر حاذفين كثيراً مما يتعلق بذمه، فقد عرف رأيهم فيه.

فنقول: هو أبو عثمان عمرو بن عبيد البصري، روى عن الحسن وأبي قلابة، وروى عنه الحمادان، ويحيى القطان، وعبد الوارث، وهو الذي ذكرنا آنفاً أنه اتهم بالاعتزال لنفيه الكذب عن عمرو. وقال حماد بن زيد: كنت مع أيوب ويونس وابن عون، فمرّ عمرو، فسلم عليهم، ووقف، فلم يردوا عليه السلام. وقال عبد الوهاب الخفاف: مررت بعمرو بن عبيد وحده، فقلت: مالك تركوك؟ قال: نهى الناس عني ابن عون، فانتهوا. وقال عمرو بن النضر: سئل عمرو بن عبيد يوماً عن شيء وأنا عنده، فأجاب فيه، فقلت: ليس هكذا يقول أصحابنا، فقال: ومن أصحابك ـ لا أبا لك ـ؟ فقلت: أيوب ويونس وابن عون والتيمي. قال: أولئك أرجاس أنجاس أموات غير أحياء. وقال محمود بن غيلان: قلت لأبي داود: إنك لا تروي عن عبد الوارث. قال: كيف أروي عن رجل يزعم أن عمرو بن عبيد خير من أيوب وابن عون ويونس. وقال عبيد الله بن محمد التيمي: كنا إذا جلسنا إلى عبد الوارث كان أكثر حديثه عن عمرو بن عبيد. وقال نعيم بن حماد: قيل لابن المبارك رحمه الله: لم رويت عن سعيد وهشام الدستوائي وتركت حديث عمرو بن عبيد؟ قال: كان عمرو يدعو إلى رأيه. ويظهر الدعوة، وكانا ساكتين. وقال أحمد بن محمد الحضرمي: سألت ابن معين عن عمرو بن عبيد، فقال: لا يكتب حديثه، فقلت له: أكان يكذب؟ فقال: كان داعية إلى دينه، فقلت له: فلم وثقت قتادة وابن أبي عروبة وسلام بن مسكين؟ فقال: كانوا يصدقون في حديثهم ولم يكونوا يدعون إلى بدعة. وقال كامل بن طلحة: قلت لحمّاد: يا أبا سلمة! رويت عن الناس وتركت عمرو بن عبيد؟ فقال: إني رأيت كأن الناس يصلون يوم الجمعة إلى القبلة، وهو مدبر عنها، فعلمت أنه على بدعة، فتركت الرواية عنه. وذكروا مرائي كثيرة من هذا القبيل، رآها الناس في حقه. وذكروا عن الحسن أنه قال: نعم الفتى عمرو بن عبيد إن لم يحدث. وكان الخليفة أبو جعفر المنصور يعجب بزهد عمرو وعبادته. كذا في توجيه النظر.

قوله: (أو نفرق من تلك الغرائب) إلخ: بفتح الراء، وهو شك من الراوي، أي: إنما نهرب أو نخاف من هذه الغرائب التي يأتي بها عمرو بن عبيد مخافة من كونها كذباً، فنقع في

٦٩ - (٠٠٠) **وحدّثني** حَجَّاجُ بْنُ الشَّاعِرِ، حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ، حَدَّثَنَا ابْنُ زَيْدٍ - يَعْنِي: حَمَّاداً - قَالَ قِيلَ لأَيُّوبَ: إِنَّ عَمْرَو بْنَ عُبَيْدٍ رَوَى عَنِ الْحَسَنِ قَالَ: لاَ يُجْلَدُ السَّكْرَانُ مِنَ النَّبِيذِ. فَقَالَ: كَذَبَ. أَنَا سَمِعْتُ الْحَسَنَ يَقُولُ: يُجْلَدُ السَّكْرَانُ مِنَ النَّبِيذِ.

٧٠ - (٠٠٠) **وحدّثني** حَجَّاجٌ، حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ، قَالَ: سَمِعْتُ سَلاَّمَ بْنَ أَبِي مُطِيعٍ يَقُولُ: بَلَغَ أَيُّوبَ أَنِّي آتِي عَمْراً، فَأَقْبَلَ عَلَيَّ يَوْماً فَقَالَ: أَرَأَيْتَ رَجُلاً لاَ تَأْمَنُهُ عَلَى دِينِهِ، كَيْفَ تَأْمَنُهُ عَلَى الْحَدِيثِ؟

الكذب على رسول الله ﷺ إن كانت أحاديث، وإن كانت من الآراء والمذاهب فحذراً من الوقوع في البدع.

قوله: (قبل أن يحدث) إلخ: أي: من بدعة الاعتزال.

قوله: (أبي شيبة قاضي واسط) إلخ: هو جد أولاد أبي شيبة، وهم: أبو بكر، وعثمان، والقاسم، بنو محمد بن إبراهيم أبي شيبة، وواسط مصروف، كذا سمع من العرب، بناها الحجاج.

قوله: (ومزق كتابي) إلخ: هو بكسر الزاي، أمره بتمزيقه مخافة من بلوغه إلى أبي شيبة فينال منه.

قوله: (فقال: كذب) إلخ: هو من نحو ما قدمناه في قوله: «لم نر الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث» معناه ما قاله مسلم: «يجري الكذب على ألسنتهم من غير تعمد» وذلك لأنهم لا يعرفون صناعة هذا الفن، فيخبرون بكل ما سمعوه، وفيه الكذب، فيكونون كاذبين، فإن الكذب: الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو، سهواً كان الإخبار أو عمداً، كما قدمناه.

وكان صالح هذا من كبار العباد الزهاد الصالحين، وهو صالح بن بشير - بفتح الباء وكسر الشين - أبو بشير البصري القاص، وقيل له: «المري» لأن امرأة من بني مرة أعتقته، وأبوه عربي، وأمه معتقة للمرأة المرية، وكان صالح رحمه الله حسن الصوت بالقرآن، وقد مات بعض من سمع قراءته، وكان شديد الخوف من الله تعالى، كثير البكاء. قال عفان بن مسلم: كان صالح إذا أخذ في قصصه كأنه رجل مذعور يفزعك أمره من حزنه، وكثرة بكائه كأنه ثكلى. والله أعلم. وفي التهذيب: قال ابن عدي: صالح المري من أهل البصرة، وهو رجل قاص حسن الصوت، وعامة أحاديثه منكرات، تنكرها الأئمة عليه، وليس هو بصاحب حديث، وإنما أتي من قلة معرفته بالأسانيد والمتون، وعندي أنه مع هذا لا يتعمد الكذب بل يغلط شيئاً، وقال ابن حبان: غلب عليه الخير والصلاح حتى غفل عن الإتقان في الحفظ، وكان يروي الشيء الذي سمعه من ثابت والحسن ونحو هؤلاء على التوهم، فيجعله عن أنس، فظهر في روايته الموضوعات التي يرويها

٧١ - (٠٠٠) **وحدّثني** سَلَمَةُ بْنُ شَبِيبٍ، حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا مُوسَى يَقُولُ: حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عُبَيْدٍ قَبْلَ أَنْ يُحْدِثَ.

٧٢ - (٠٠٠) **حدّثني** عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُعَاذٍ الْعَنْبَرِيُّ، حَدَّثَنَا أَبِي، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى شُعْبَةَ أَسْأَلُهُ عَنْ أَبِي شَيْبَةَ قَاضِي وَاسِطٍ. فَكَتَبَ إِلَيَّ: لا تَكْتُبْ عَنْهُ شَيْئاً، وَمَزِّقْ كِتَابِي.

٧٣ - (٠٠٠) **وحدّثنا** الْحُلْوَانِيُّ، قَالَ: سَمِعْتُ عَفَّانَ قَالَ: حَدَّثْتُ حَمَّادَ بْنَ سَلَمَةَ عَنْ صَالِحٍ الْمُرِّيِّ بِحَدِيثٍ عَنْ ثَابِتٍ. فَقَالَ: كَذَبَ. وَحَدَّثْتُ هَمَّاماً عَنْ صَالِحٍ الْمُرِّيِّ بِحَدِيثٍ، فَقَالَ: كَذَبَ.

٧٤ - (٠٠٠) **وحدّثنا** مَحْمُودُ بْنُ غَيْلانَ، حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ، قَالَ: قَالَ لِي شُعْبَةُ: ايتِ جَرِيرَ بْنَ حَازِمٍ فَقُلْ لَهُ: لاَ يَحِلُّ لَكَ أَنْ تَرْوِيَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عُمَارَةَ، فَإِنَّهُ يَكْذِبُ. قَالَ أَبُو دَاوُدَ: قُلْتُ لِشُعْبَةَ: وَكَيْفَ ذَاكَ؟ فَقَالَ: حَدَّثَنَا عَنِ الْحَكَمِ بِأَشْيَاءَ لَمْ أَجِدْ لَهَا أَصْلاً. قَالَ قُلْتُ لَهُ: بِأَيِّ شَيْءٍ؟ قَالَ: قُلْتُ لِلْحَكَمِ: أَصَلَّى النَّبِيُّ ﷺ عَلَى قَتْلَىٰ أُحُدٍ؟ فَقَالَ: لَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِمْ. فَقَالَ الْحَسَنُ بْنُ عُمَارَةَ، عَنِ الْحَكَمِ، عَنْ مِقْسَمٍ، عَن ابْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى عَلَيْهِمْ وَدَفَنَهُمْ. قُلْتُ لِلْحَكَمِ: مَا تَقُولُ فِي أَوْلاَدِ الزِّنَا؟ قَالَ: يُصَلَّى عَلَيْهِمْ. قُلْتُ: مِنْ حَدِيثِ مَنْ يُرْوَى؟ قَالَ: يُرْوَى عَنِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ. فَقَالَ الْحَسَنُ بْنُ عُمَارَةَ: حَدَّثَنَا الْحَكَمُ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ الْجَزَّارِ، عَنْ عَلِيٍّ.

عن الأثبات، فاستحق الترك عند الاحتجاج. وقال أبو إسحاق الحربي: إذا أرسل فبالحري أن يصيب، وإذا أسند فاحذروه.

قوله: (الحسن بن عمارة) إلخ: بضم العين.

قوله: (عن مقسم) إلخ: بكسر الميم وفتح السين.

قوله: (عن يحيى بن الجزار) إلخ: بالجيم والزاي، وبالراء آخره.

قوله: (عن علي) إلخ: معنى هذا الكلام أن الحسن بن عمارة كذب، فروى هذا الحديث «عن الحكم عن يحيى عن علي» وإنما هو عن الحسن البصري من قوله، وقد قدمنا أن مثل هذا وإن كان يحتمل كونه جاء عن الحسن وعن علي، ولكن الحفاظ يعرفون كذب الكاذبين بقرائن. وقد يعرفون ذلك بدلائل قطعية، يعرفها أهل هذا الفن، فقولهم مقبول في كل هذا.

والحسن بن عمارة متفق على ضعفه وتركه، قال شعبة: أفادني الحسن بن عمارة سبعين حديثاً عن الحكم، فلم يكن لها أصل، وقال الحسن بن عمارة: حدثني الحكم عن يحيى بن الجزار عن علي سبعة أحاديث، فسألت الحكم عنها، فقال: ما سمعت منها شيئاً. وقال عيسى بن يونس: الحسن بن عمارة شيخ صالح، قال فيه شعبة، وأعانه عليه سفيان. وقال

٧٥ ـ (٠٠٠) **وحدثنا** الْحَسَنُ الْحُلْوَانِيُّ، قَالَ: سَمِعْتُ يَزِيدَ بْنَ هَارُونَ، وَذَكَرَ زِيَادَ بْنَ مَيْمُونٍ، فَقَالَ: حَلَفْتُ أَلا أَرْوِيَ عَنْهُ شَيْئاً، وَلا عَنْ خَالِدِ بْنِ مَحْدُوجٍ. وَقَالَ: لَقِيتُ زِيَادَ بْنَ مَيْمُونٍ، فَسَأَلْتُهُ عَنْ حَدِيثٍ فَحَدَّثَنِي بِهِ عَنْ بَكْرٍ الْمُزَنِيِّ، ثُمَّ عُدْتُ إِلَيْهِ: فَحَدَّثَنِي بِهِ عَنْ مُوَرِّقٍ، ثُمَّ عُدْتُ إِلَيْهِ، فَحَدَّثَنِي بِهِ عَنِ الْحَسَنِ، وَكَانَ يَنْسُبُهُمَا إِلَى الْكَذِبِ.

أيوب بن سويد الرملي: كان شعبة يقول: إن الحكم لم يحدث عن يحيى بن الجزار إلا ثلاثة أحاديث، والحسن بن عمارة يحدث عنه أحاديث كثيرة، قال: فقلت للحسن بن عمارة، فقال: إن الحكم أعطاني حديثه عن يحيى في كتاب، فحفظته. قال النضر بن شميل: قال الحسن بن عمارة: الناس كلهم مني في حل ما خلا شعبة. وقال جرير بن عبد الحميد: ما ظننت أني أعيش إلى دهر يحدث فيه عن محمد بن إسحاق، ويسكت فيه عن الحسن بن عمارة، وقال عبد الله بن المديني عن أبيه: ما أحتاج إلى شعبة فيه، أمره أبين من ذلك، قيل له: كان يغلط؟ فقال: أي: شيء كان يغلط؟ كان يضع. وقال البزار: لا يحتج أهل العلم بحديثه إذا انفرد. وقال ابن حبان: كان بلية الحسن التدليس عن الثقات، ما وضع عليهم الضعفاء. كان يسمع من موسى بن مطير وأبي العطوف وأبان بن أبي عياش وأضرابهم، ثم يسقط أسماءهم ويرويها عن مشايخه الثقات، فالتزقت به تلك الموضوعات. وقال عمرو بن علي: رجل صالح، صدوق، كثير الوهم والخطأ، متروك الحديث. وأورد له ابن عدي أحاديث وقال: ما أقرب قصته إلى ما قال عمرو بن علي. وقد قيل: إن الحسن بن عمارة كان صاحب مال، وإنه حول الحكم إلى منزله، فخصه بما لم يخص غيره، على أن بعض رواياته عن الحكم وعن غيره غير محفوظة، وهو إلى الضعف أقرب. كذا في التهذيب. وكان الحسن من كبار الفقهاء في زمانه، ولي قضاء بغداد.

قوله: (ولا عن خالد بن محدوج) إلخ: بميم مفتوحة، ثم حاء ساكنة، ثم دال مضمومة، مهملتين، ثم واو ثم جيم، كذا ضبطه النووي. قال ابن عبد البر: «هو عندهم منكر الحديث ضعيف جداً، ضعفه النسائي وأبو حاتم، وذكره البخاري والساجي والعقيلي وابن الجارود في الضعفاء». وقال ابن عدي: عامة ما يرويه مناكير. وقال ابن حبان: يقلب الأخبار، لا يحتج به. قال الحافظ: ثم غفل، فذكره في الثقات. كذا في اللسان.

قوله: (عن مورق) إلخ: بضم الميم وفتح الواو وكسر الراء المشددة.

قوله: (وكان ينسبهما إلى الكذب) إلخ: القائل: هو الحلواني، والناسب: يزيد بن هارون، والمنسوبان: خالد بن محدوج وزياد بن ميمون، وأما قوله: «حلفت أن لا أروي عنهما» ففعله نصيحة للمسلمين، ومبالغة في التنفير عنهما، لئلا يغتر أحد بهما، فيروي عنهما الكذب، فيقع في الكذب على رسول الله ﷺ، وربما راج حديثهما فاحتج به. وأما حكمه بكذب زياد بن ميمون لكونه حدثه بالحديث عن واحد، ثم عن آخر، فهو جارٍ على ما قدمناه من انضمام القرائن والدلائل على الكذب. والله أعلم.

قَالَ الْحُلْوَانِيُّ: سَمِعْتُ عَبْدَ الصَّمَدِ، وَذَكَرْتُ عِنْدَهُ زِيَادَ بْنَ مَيْمُونٍ، فَنَسَبَهُ إِلَى الْكَذِبِ.

٧٦ - (٠٠٠) **وحدّثنا** مَحْمُودُ بْنُ غَيْلاَنَ، قَالَ قُلْتُ لأَبِي دَاوُدَ الطَّيَالِسِيِّ: قَدْ أَكْثَرْتَ عَنْ عَبَّادِ بْنِ مَنْصُورٍ، فَمَالَكَ لَمْ تَسْمَعْ مِنْهُ حَدِيثَ الْعَطَّارَةِ الَّذِي رَوَى لَنَا النَّضْرُ بْنُ شُمَيْلٍ؟ فَقَالَ لِي: اسْكُتْ. فَأَنَا لَقِيتُ زِيَادَ بْنَ مَيْمُونٍ، وَعَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ مَهْدِيٍّ، فَسَأَلْنَاهُ فَقُلْنَا لَهُ: هٰذِهِ الأَحَادِيثُ الَّتِي تَرْوِيهَا عَنْ أَنَسٍ؟ فَقَالَ: أَرَأَيْتُمَا رَجُلاً يُذْنِبُ فَيَتُوبُ، أَلَيْسَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِ؟ قَالَ قُلْنَا: نَعَمْ. قَالَ: مَا سَمِعْتُ مِنْ أَنَسٍ، مِنْ ذَا قَلِيلاً وَلاَ كَثِيراً، إِنْ كَانَ لاَ يَعْلَمُ النَّاسُ فَأَنْتُمَا لاَ تَعْلَمَانِ أَنِّي لَمْ أَلْقَ أَنَساً.

قَالَ أَبُو دَاوُدَ: فَبَلَغَنَا، بَعْدُ، أَنَّهُ يَرْوِي، فَأَتَيْنَاهُ أَنَا وَعَبْدُ الرَّحْمٰنِ فَقَالَ: أَتُوبُ. ثُمَّ كَانَ، بَعْدُ، يُحَدِّثُ، فَتَرَكْنَاهُ.

٧٧ - (٠٠٠) **حدّثنا** حَسَنٌ الْحُلْوَانِيُّ، قَالَ: سَمِعْتُ شَبَابَةَ، قَالَ: كَانَ عَبْدُ الْقُدُّوسِ يُحَدِّثُنَا فَيَقُولُ: سُوَيْدُ بْنُ عَقَلَةَ. قَالَ شَبَابَةُ: وَسَمِعْتُ عَبْدَ الْقُدُّوسِ يَقُولُ: نَهَى

قوله: (حديث العطارة) إلخ: قال عياض: «هو حديث رواه زياد بن ميمون هذا عن أنس: أن امرأة يقال لها: الحولاء عطارة، كانت بالمدينة، فدخلت على عائشة، وذكرت خبرها مع زوجها، وأن النبيّ ﷺ ذكر لها في فضل الزوج، وهو حديث طويل غير صحيح» اهـ. وفيه فضل الولادة والرضاع والفطام والمراودة والمعانقة والقبلة والمجامعة وغير ذلك. كما في اللسان.

قوله: (عبد الرحمٰن بن مهدي) إلخ: مرفوع معطوف على ضمير الفاعل في «لقيت».

قوله: (فأنتما لا تعلمان) إلخ: هكذا وقع في الأصول، فيجوز أن تكون «لا» زائدة، والمعنى: فأنتما تعلمان، ويجوز أن يكون معناه: «أفأنتما لا تعلمان» على الاستفهام التقريري وحذف الهمزة.

قوله: (قال: أبو داود فبلغنا بعد) إلخ: هو أبو داود الطيالسي.

قوله: (فتركناه) إلخ: أي: لما علمنا أنه لا يؤثر فيه الكلام والنصح، فتركناه، وفوضنا أمره إلى الله سبحانه وتعالى.

قوله: (كان عبد القدوس يحدثنا) إلخ: هو عبد القدوس بن حبيب الكلاعي الشامي الدمشقي الذي تقدم ذكره في أوائل الكتاب في الواضعين الكاذبين.

قوله: (فيقول سويد بن عقلة) إلخ: المراد بهذا المذكور بيان تصحيف عبد القدوس، وغباوته، واختلال ضبطه، وحصول الوهم في إسناده ومتنه، فأما الإسناد فإنه قال: سويد بن عقلة - بالعين المهملة والقاف - وهو تصحيف ظاهر، وخطأ بيِّن، فإنما هو غفلة - بالغين المعجمة والفاء المفتوحتين - وأما المتن فقال: الروح - بفتح الراء - وعرضاً - بالعين المهملة وإسكان الراء -

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُتَّخَذَ الرَّوْحُ عَرْضاً. قَالَ فَقِيلَ لَهُ: أَيُّ شَيْءٍ هٰذَا؟ قَالَ: يَعْنِي يُتَّخَذُ[1] كُوَّةٌ فِي حَائِطٍ لِيَدْخُلَ عَلَيْهِ الرَّوْحُ.

قَالَ مُسْلِمٌ: وَسَمِعْتُ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ الْقَوَارِيرِيَّ يَقُولُ: سَمِعْتُ حَمَّادَ بْنَ زَيْدٍ يَقُولُ لِرَجُلٍ، بَعْدَ مَا جَلَسَ مَهْدِيُّ بْنُ هِلَالٍ بِأَيَّامٍ: مَا هٰذِهِ الْعَيْنُ الْمَالِحَةُ الَّتِي نَبَعَتْ قِبَلَكُمْ؟ قَالَ: نَعَمْ. يَا أَبَا إِسْمَاعِيلَ.

٧٨ - (٠٠٠) **وحدّثنا** الْحَسَنُ الْحُلْوَانِيُّ، قَالَ: سَمِعْتُ عَفَّانَ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَوَانَةَ، قَالَ: مَا بَلَغَنِي عَنِ الْحَسَنِ حَدِيثٌ، إِلاَّ أَتَيْتُ بِهِ أَبَانَ بْنَ أَبِي عَيَّاشٍ، فَقَرَأَهُ عَلَيَّ.

وهو تصحيف قبيح، وخطأ صريح، وصوابه الروح - بضم الراء - وغرضاً - بالغين المعجمة والراء المهملة المفتوحتين - ومعناه: نهى أن يتخذ الحيوان الذي فيه الروح غرضاً، أي: هدفاً للرمي، فيرمي إليه بالنشاب وشبهه، وسيأتي إيضاح هذا الحديث وبيان فقهه في كتاب الصيد والذبائح إن شاء الله تعالى.

قوله: (فقيل له: أي شيء هذا) إلخ: يعني: إيش معناه.

قوله: (تتخذ كوة) إلخ: بفتح الكاف والواو المشددة على اللغة المشهورة. وحكي فيها ضم الكاف.

قوله: (ليدخل عليه الروح) إلخ: أي: النسيم.

قوله: (ما هذه العين المالحة) إلخ: كناية عن ضعفه وجرحه.

ومهدي بن هلال متفق على ضعفه، قال النسائي: هو بصري، متروك. وقال الساجي كان قدرياً من الدعاة. وقال ابن عدي: ليس على حديثه ضوء ولا نور، لأنه كان يدعو الناس إلى بدعته، وقال ابن معين: ومن المعروفين بالكذب ووضع الحديث: مهدي بن هلال.

قوله: (قال: نعم يا أبا إسماعيل) إلخ: القائل هو الرجل الذي كان جليساً لمهدي بن هلال، كأنه وافقه على جرحه، وأبو إسماعيل كنية حماد بن زيد.

قوله: (فقرأه علي) إلخ: معناه: أنه كان يحدث عن الحسن بكل ما يسأل عنه، وهو كاذب في ذلك.

وأبان هذا متروك الحديث عند ابن معين، والنسائي، والفلاس، والدارقطني، وأبي حاتم، وغيرهم. قال أبو حاتم: وكان رجلاً صالحاً، ولكنه بلي بسوء الحفظ. وقال أبو زرعة: كان يسمع الحديث من أنس ومن شهر ومن الحسن، فلا يميز بينهم. وقال ابن عدي: عامة ما يرويه لا يتابع عليه، وهو بين الأمر في الضعف، وأرجو أنه لا يتعمد الكذب إلا أنه يشبه عليه،

---

(١) وفي نسخة: تتخذ من المؤلف.

٧٩ - (٠٠٠) **وحدّثنا** سُوَيْدُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَنَا، وَحَمْزَةُ الزَّيَّاتُ مِنْ أَبَانَ بْنِ أَبِي عَيَّاشٍ نَحْواً مِنْ أَلْفِ حَدِيثٍ.

قَالَ عَلِيٌّ: فَلَقِيتُ حَمْزَةَ فَأَخْبَرَنِي أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ فِي الْمَنَامِ، فَعَرَضَ عَلَيْهِ مَا سَمِعَ مِنْ أَبَانَ، فَمَا عَرَفَ مِنْهَا إِلاَّ شَيْئاً يَسِيراً، خَمْسَةً أَوْ سِتَّةً.

٨٠ - (٠٠٠) **حدّثنا** عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الدَّارِمِيُّ، أَخْبَرَنَا زَكَرِيَّاءُ بْنُ عَدِيٍّ. قَالَ: قَالَ لِي أَبُو إِسْحَاقَ الْفَزَارِيُّ: اكْتُبْ عَنْ بَقِيَّةَ مَا رَوَى عَنِ الْمَعْرُوفِينَ، وَلا تَكْتُبْ عَنْهُ مَا رَوَى عَنْ غَيْرِ الْمَعْرُوفِينَ. وَلاَ تَكْتُبْ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَيَّاشٍ مَا رَوَى عَنِ الْمَعْرُوفِينَ، وَلاَ عَنْ غَيْرِهِمْ.

ويغلط، وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق، كما قال شعبة. وقال عباد المهلبي: أتيت شعبة أنا وحماد بن زيد، فكلمناه في أبان أن يمسك عنه. فأمسك، ثم لقيته بعد ذلك، فقال: ما أراني يسعني السكوت عنه. وقال ابن حبان: ولعله حدث عن أنس بأكثر من ألف وخمسمائة حديث، ما لكثير شيء منها أصل.

قوله: (فما عرف منها إلا) إلخ: قال القاضي عياض رحمه الله: هذا ومثله استئناس واستظهار على ما تقرر من ضعف أبان، لا أنه يقطع بأمر المنام، ولا أنه تبطل بسببه سنة ثبتت، ولا تثبت به سنة لم تثبت، وهذا بإجماع العلماء. هذا كلام القاضي. وكذا قاله غيره من أصحابنا وغيرهم، فنقلوا الاتفاق على أنه لا يغير بسبب ما يراه النائم ما تقرر في الشرع.

وليس هذا الذي ذكرناه مخالفاً لقوله ﷺ: «من رآني في المنام فقد رآني» فإن معنى الحديث أن رؤيته صحيحة، وليست من أضغاث الأحلام، وتلبيس الشيطان، ولكن لا يجوز إثبات حكم شرعي به، لأن حالة النوم ليست حالة ضبط وتحقيق لما يسمعه الرائي، وقد اتفقوا على أن من شرط من تقبل روايته وشهادته: أن يكون متيقظاً لا مغفلاً، ولا سيّىء الحفظ، ولا كثير الخطأ، ولا مختل الضبط، والنائم ليس بهذه الصفة، فلم تقبل روايته لاختلال ضبطه. هذا كله في منام يتعلق بإثبات حكم على خلاف ما يحكم به الولاة، أما إذا رأى النبيّ ﷺ يأمره بفعل ما هو مندوبٌ إليه، أو ينهاه عن منهي عنه، أو يرشده إلى فعل مصلحة فلا خلاف في استحباب العمل على وفقه، لأن ذلك ليس حكماً بمجرد المنام، بل بما تقرر من أصل ذلك الشيء. والله أعلم.

قوله: (ولا تكتب عن إسماعيل بن عياش) إلخ: قال النووي رحمه الله: «هذا الذي قاله أبو إسحاق الفزاري في إسماعيل خلاف قول جمهور الأئمة، قال عباس: سمعت يحيى بن معين يقول: إسماعيل بن عياش ثقة، وكان أحب إلى أهل الشام من بقية. وقال ابن أبي خيثمة: سمعت يحيى بن معين يقول: هو ثقة، والعراقيون يكرهون حديثه. وقال البخاري: ما روى عن

٨١ - (٠٠٠) **وحدّثنا** إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيُّ، قَالَ: سَمِعْتُ بَعْضَ أَصْحَابِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَالَ ابْنُ الْمُبَارَكِ: نِعْمَ الرَّجُلُ بَقِيَّةُ. لَوْلاَ أَنَّهُ كَانَ يَكْنِي الأَسَامِيَ وَيُسَمِّي

الشاميين أصح. وقال عمرو بن علي: إذا حدث عن أهل بلاده فصحيح، وإذا حدث عن أهل المدينة مثل هشام بن عروة ويحيى بن سعيد وسهيل بن أبي صالح فليس بشيء، وقال يعقوب بن سفيان: كنت أسمع أصحابنا يقولون: علم الشام عند إسماعيل بن عياش والوليد بن مسلم. قال يعقوب: وتكلم قوم في إسماعيل وهو ثقة عدل، أعلم الناس بحديث الشام، ولا يدفعه دافع، وأكثر ما تكلموا قالوا: يغرب عن ثقات المكيين والمدنيين. وقال يحيى بن معين: إسماعيل ثقة فيما روى عن الشاميين، وأما روايته عن أهل الحجاز فإن كتابه ضاع، فخلط في حفظه عنهم. وقال أبو حاتم: هو ليّن يكتب حديثه، ولا أعلم أحداً كف عنه إلا أبا إسحاق الفزاري. وقال الترمذي: قال أحمد: هو أصلح من بقية، فإن لبقية أحاديث مناكير. وقال أحمد بن أبي الحواري: قال لي وكيع: يروون عندكم عن إسماعيل بن عياش؟ فقلت: أما الوليد ومروان فيروِيان عنه، وأما الهيثم بن خارجة ومحمد بن إياس فلا، فقال: وأي: شيء الهيثم وابن إياس؟ إنما أصحاب البلدة: الوليد ومروان. والله أعلم. وقال أبو اليمان: كان أصحابنا لهم رغبة في العلم، وكانوا يقولون: نجهد ونتعب ونسافر، فإذا جئنا وجدنا كل ما كتبنا عند إسماعيل بن عياش. وقال ابن عدي: إذا روى عن الحجازيين فلا يخلو من غلط، إما أن يكون حديثاً يرسله، أو مرسلاً يوصله، أو موقوفاً يرفعه، وحديثه عن الشاميين إذا روي عنه ثقة فهو مستقيم، وهو في الجملة ممن يكتب حديثه ويحتج به في حديث الشاميين خاصة. وقال ابن حبان: كان إسماعيل من الحفاظ المتقنين في حديثهم، فلما كبر تغير حفظه، فما حفظ في صباه وحداثته أتى به على جهته، وما حفظ على الكبر من حديث الغرباء خلط فيه، وأدخل الإسناد في الإسناد، وألزق المتن بالمتن، وهو لا يعلم، فمن كان هذا نعته حتى صار الخطأ في حديثه يكثر: خرج عن حد الاحتجاج به، قال الحافظ: وله في البخاري شيء معلق من غير أن يصرح به، وقد صحح له الترمذي غير ما حديث عن الشاميين».

قوله: (سمعت بعض أصحاب عبد الله) إلخ: هذا مجهول، ولا يصح الاحتجاج به، ولكن ذكره مسلم متابعة، لا أصلاً، وقد تقدم في الكتاب نظير هذا وقد قدمنا وجه إدخاله هنا.

قوله: (لولا أنه يكني الأسامي) إلخ: معناه: أنه إذا روى عن إنسان معروف باسمه كناه ولم يسمه، وإذا روى عن معروف بكنيته سماه ولم يكنه، وهذا نوع من التدليس، وهو قبيح مذموم، فإنه يلبس أمره على الناس، ويوهم أن ذلك الراوي ليس هو ذلك الضعيف، فيخرجه عن حالته المعروفة بالجرح المتفق عليه، وعلى تركه إلى حالة الجهالة التي لا تؤثر عند جماعة من العلماء، بل يحتجون بصاحبها، وتقضي توقفاً عن الحكم بصحته أو ضعفه عند الآخرين، وقد يعتضد المجهول فيحتج به، أو يرجح به غيره، أو يستأنس به، وأقبح هذا النوع أن يكني

الْكُنَى. كَانَ دَهْراً يُحَدِّثُنَا عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْوُحَاظِيِّ. فَنَظَرْنَا فَإِذَا هُوَ عَبْدُ الْقُدُّوسِ.

٨٢ - (٠٠٠) وحدّثنا[١] أَحْمَدُ بْنُ يُوسُفَ الأَزْدِيُّ، قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّزَّاقِ يَقُولُ: مَا رَأَيْتُ ابْنَ الْمُبَارَكِ يُفْصِحُ بِقَوْلِهِ: كَذَّابٌ إِلاَّ لِعَبْدِ الْقُدُّوسِ، فَإِنِّي سَمِعْتُهُ يَقُولُ لَهُ: كَذَّابٌ.

٨٣ - (٠٠٠) وحدّثني عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الدَّارِمِيُّ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا نُعَيْمٍ. وَذَكَرَ الْمُعَلَّى بْنَ عُرْفَانَ، فَقَالَ: قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو وَائِلٍ: قَالَ: خَرَجَ عَلَيْنَا ابْنُ مَسْعُودٍ بِصِفِّينَ. فَقَالَ أَبُو نُعَيْمٍ: أَتُرَاهُ بُعِثَ بَعْدَ الْمَوْتِ؟.

الضعيف أو يسميه بكنية الثقة أو باسمه؛ لاشتراكهما في ذلك، وشهرة الثقة به، فيوهم الاحتجاج به. وقد سبق حكم التدليس وأقسامه في المقدمة فراجعه.

قوله: (عن أبي سعيد الوحاظي) إلخ: بضم الواو وتخفيف الحاء المهملة وبالظاء المعجمة، وحكي صاحب المطالع وغيره: فتح الواو أيضاً، قال أبو علي الغساني: وحاظة بطن من حمير، وعبد القدوس هذا هو الشامي الذي تقدم تضعيفه وتصحيفه، وهو عبد القدوس بن حبيب الكلاعي بفتح الكاف أبو سعيد الشامي، فهو كلاعي وحاظي.

قوله: (المعلى بن عرفان) إلخ: عرفان والد المعلى، بضم العين وإسكان الراء، هذا هو المشهور، وقيل: بكسر العين[٢] والمعلى بن عرفان هذا أسدي كوفي منكر الحديث، وكان من غلاة الشيعة، قال ابن معين: ليس بشيء. وقال النسائي: متروك الحديث.

قوله: (بصفين) إلخ: بكسر الصاد والفاء المشددة بعدها ياء في الأحوال الثلاثة، كغسلين، هذه اللغة المشهورة، وحكي عن الفراء: صفون بالواو في حال الرفع. وهي موضع الوقعة بين أهل الشام وأهل العراق مع علي ومعاوية رضي الله عنهما.

قوله: (أتراه بعث بعد الموت) إلخ: معناه: أن المعلى كذب على أبي وائل في قوله هذا، لأن ابن مسعود رضي الله عنه توفي سنة اثنتين وثلاثين، وقيل: سنة ثلاث وثلاثين، والأول قول الأكثرين، وهذا قبل انقضاء خلافة عثمان رضي الله عنه بثلاث سنين، وصفين كانت في خلافة علي رضي الله عنه بعد ذلك بسنتين، فلا يكون ابن مسعود خرج عليهم بصفين إلا أن يكون بعث بعد الموت، وقد علم أنه لم يبعث بعد الموت، وأبو وائل مع جلالته والاتفاق على علو مرتبته وصيانته لا يقول: خرج، من لم يخرج عليهم. هذا ما لا شك فيه، فتعين أن يكون الكذب من المعلى بن عرفان، مع ما عرف من ضعفه. قال سفيان الثوري: لما استعمل الرواة الكذب

---

(١) وفي نخسة: حدثني. من المؤلف.

(٢) وأما «المعلى» فبميم مضمومة وفتح لام مشددة. كذا في المغني (ص ٢٣٦).

٨٤ - (٠٠٠) حدّثني عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ وَحَسَنٌ الْحُلْوَانِيُّ، كِلاَهُمَا عَنْ عَفَّانَ بْنِ مُسْلِمٍ، قَالَ: كُنَّا عِنْدَ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عُلَيَّةَ، فَحَدَّثَ رَجُلٌ عَنْ رَجُلٍ، فَقُلْتُ إِنَّ هٰذَا لَيْسَ بِثَبْتٍ. قَالَ فَقَالَ الرَّجُلُ: اغْتَبْتَهُ. قَالَ إِسْمَاعِيلُ: مَا اغْتَابَهُ، وَلٰكِنَّهُ حَكَمَ أَنَّهُ لَيْسَ بِثَبْتٍ.

٨٥ - (٠٠٠) وحدّثنا أَبُو جَعْفَرٍ الدَّارِمِيُّ، حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ عُمَرَ، قَالَ: سَأَلْتُ مَالِكَ بْنَ أَنَسٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الَّذِي يَرْوِي عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؟ فَقَالَ: لَيْسَ بِثِقَةٍ. وَسَأَلْتُهُ عَنْ صَالِحٍ مَوْلَى التَّوْأَمَةِ؟ فَقَالَ: لَيْسَ بِثِقَةٍ. وَسَأَلْتُهُ عَنْ أَبِي الْحُوَيْرِثِ؟

استعملنا لهم التاريخ، وعن حفص بن غياث قال: إذا اتهمتم الشيخ فحاسبوه بالسنين، وهو تثنية «سن» بمعنى العمر.

قوله: (ما اغتابه) إلخ: أي: ليس هذا من الغيبة المحرمة، بل هو ذب عن السنة وصيانة للشريعة.

قوله: (عن محمد بن عبد الرحمٰن الذي يروي عن سعيد بن المسيب) إلخ: هو محمد بن عبد الرحمٰن بن لبيسة، ويقال: ابن أبي لبيسة. وقال ابن معين: حديثه ليس بشيء. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال ابن سعد: كان قليل الحديث. وقال الدارقطني: ضعيف. وقال أبو زرعة: حديثه عن علي بن أبي طالب مرسل.

قوله: (عن أبي الحويرث) إلخ: بضم الحاء، واسمه عبد الرحمٰن بن معاوية بن الحويرث الأنصاري الزرقي المدني، قال عبد الله بن أحمد: أنكر أبي ذلك من قول مالك، (في أبي الحويرث: إنه ليس بثقة). وقال: قد روى عنه شعبة وسفيان. وقال الدوري عن ابن معين: ليس يحتج بحديثه. وقال مالك: قدم علينا سفيان، فكتب عن قوم يذمون بالتخنيث، يعني أبا الحويرث منهم. قال أبو داؤد: وكان يخضب رجليه، وكان من مرجيء أهل المدينة. وقال النسائي: ليس بذاك. وذكره ابن حبان في الثقات، ونقل ابن عدي في ترجمته من طريق أحمد بن سعيد بن أبي مريم عن يحيى بن معين: ثقة. وكذا من طريق عثمان الدارمي عن يحيى، وقال أبو حاتم: ليس بقوي، يكتب حديث، ولا يحتج به. وقال ابن عدي: ليس له كثير حديث. ومالك أعلم به؛ لأنه مدني، ولم يرو عنه شيئاً، ولم يتكلم فيه البخاري بشيء.

قوله: (فقال: ليس بثقة) إلخ: وتضعيف مالك رحمه الله صالحاً قد خالفه في ذلك غيره، قال أحمد بن حنبل: كان مالك أدركه وقد اختلط، فمن سمع منه قديماً فذاك، وقد روى عنه أكابر أهل المدينة، وهو صالح الحديث، ما أعلم به بأساً، وقال يحيى بن معين في رواية عنه: صالح هذا ثقة حجة، فقيل: إن مالكاً ترك السماع منه، فقال: إنما أدركه مالك بعدما كبر وخرف، وكذلك الثوري إنما أدركه بعد أن خرف، فسمع منه أحاديث منكرات، ولكن من سمع منه قبل أن يختلط فهو ثبت. وقال أبو أحمد بن عدي: لا بأس به إذا سمعوا منه قديماً، مثل ابن أبي ذئب وابن جريج وزياد بن سعد وغيرهم، وقال أبو زرعة: صالح هذا ضعيف. وقال أبو حاتم

فَقَالَ: لَيْسَ بِثِقَةٍ. وَسَأَلْتُهُ عَنْ شُعْبَةَ الَّذِي يَرْوِي[1] عَنْهُ ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ؟ فَقَالَ: لَيْسَ بِثِقَةٍ وَسَأَلْتُهُ عَنْ حَرَامِ بْنِ عُثْمَانَ؟ فَقَالَ: لَيْسَ بِثِقَةٍ. وَسَأَلْتُ مَالِكاً عَنْ هٰؤُلاَءِ الْخَمْسَةِ؟ فَقَالَ: لَيْسُوا بِثِقَةٍ فِي حَدِيثِهِمْ. وَسَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ آخَرَ نَسِيتُ اسْمَهُ؟ فَقَالَ: هَلْ رَأَيْتَهُ فِي كُتُبِي؟ قُلْتُ: لاَ. قَالَ: لَوْ كَانَ ثِقَةً لَرَأَيْتَهُ فِي كُتُبِي.

الرازي ليس بقوي. وقال أبو حاتم بن حبان: تغير صالح مولى التوأمة في سنة خمس وعشرين ومائة، واختلط حديثه الأخير بحديثه القديم، ولم يتميز، فاستحق الترك. والله أعلم.

قوله: (شعبة الذي روى عنه ابن أبي ذئب) إلخ: هو شعبة القرشي الهاشمي المدني أبو عبد الله، وقيل: أبو يحيى مولى ابن عباس، سمع ابن عباس رضي الله عنهما، ضعفه كثيرون مع مالك، وقال أحمد بن حنبل ويحيى بن معين: ليس به بأس. قال ابن عدي: ولم أجد له حديثاً منكراً، فأحكم عليه بالضعف. وأرجو أنه لا بأس به. وأما ابن أبي ذئب: فهو السيد الخليل محمد بن عبد الرحمٰن بن المغيرة بن الحارث بن أبي ذئب، واسمه هشام بن شعبة بن عبد الله القرشي العامري المدني، فهو منسوب إلى جد جده.

قوله: (صالح مولى التوأمة) إلخ: هو بتاء مثناة من فوق، ثم واو ساكنة. ثم همزة مفتوحة، قال عياض: «ومن ضم التاء وهمز الواو فقد أخطأ» قال: «والتوأمة: هي بنت أمية بن خلف الجمحي، قاله البخاري وغيره، قال الواقدي: وكانت مع أخت لها في بطن واحد، فلذلك قيل: التوأمة، وهي مولاة أبي صالح من فوق، وأبو صالح هذا اسمه نبهان».

قوله: (عن حرام بن عثمان) إلخ: الأنصاري المدني، قال مالك ويحيى: ليس بثقة. وقال أحمد: ترك الناس حديثه. وقال الشافعي وغيره: الرواية عن حرام حرام. وقال ابن حبان: كان غالياً في التشيع، يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل. كذا في اللسان.

وفي التهذيب: لم يخرج له مسلم ولا غيره من أصحاب الكتب الستة.

قوله: (لرأيته في كتبي) إلخ: هذا تصريح من مالك بأن من أدخله في كتابه فهو ثقة، فمن وجدناه في كتابه حكمنا بأنه ثقة عند مالك، وقد لا يكون ثقة عند غيره، كذا قال النووي، إلا أن لفظة مالك إنما تدل على أن من لم يرو عنه في كتبه فليس بثقة عنده لا على أن كل من روى عنه في كتبه ثقة. والله أعلم.

قال النووي: «وقد اختلف العلماء في رواية العدل عن المجهول، هل يكون تعديلاً له؟ فذهب بعضهم إلى أنه تعديل، وذهب الجماهير إلى أنه ليس بتعديل، وهذا هو الصواب، فإنه قد يروي عن غير الثقة لا للاحتجاج به، بل للاعتبار والاستشهاد، أو لغير ذلك. أما إذا قال مثل قول مالك أو نحوه، فمن أدخله في كتابه فهو عنده عدل. أما إذا قال: أخبرني الثقة، فإنه يكفي

---

(١) وفي نسخة: روى. من المؤلف.

٨٦ - (٠٠٠) **وحدّثني** الْفَضْلُ بْنُ سَهْلٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي يَحْيَىٰ بْنُ مَعِينٍ، حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ، حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ عَنْ شُرَحْبِيلَ بْنِ سَعْدٍ، وَكَانَ مُتَّهَماً.

٨٧ - (٠٠٠) **وحدّثني** مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ قُهْزَاذَ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا إِسْحَاقَ الطَّالقَانِيَّ يَقُولُ: سَمِعْتُ ابْنَ الْمُبَارَكِ يَقُولُ: لَوْ خُيِّرْتُ بَيْنَ أَنْ أَدْخُلَ الْجَنَّةَ وَبَيْنَ أَنْ أَلْقَىٰ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مُحَرَّرٍ، لاَخْتَرْتُ أَنْ أَلْقَاهُ، ثُمَّ أَدْخُلَ الْجَنَّةَ. فَلَمَّا رَأَيْتُهُ، كَانَتْ بَعْرَةٌ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْهُ.

٨٨ - (٠٠٠) **وحدّثني** الْفَضْلُ بْنُ سَهْلٍ، حَدَّثَنَا وَلِيدُ بْنُ صَالِحٍ، قال: قَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو: قَالَ زَيْدٌ، يَعْنِي ابْنَ أَبِي أُنَيْسَةَ: لاَ تَأْخُذُوا عَنْ أَخِي.

٨٩ - (٠٠٠) **حدّثني** أَحْمَدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الدَّوْرَقِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ السَّلاَمِ

في التعديل عند من يوافق القائل في المذهب، وأسباب الجرح على المختار، فأما من لا يوافقه أو يجهل حاله، فلا يكفي في التعديل في حقه، لأنه قد يكون فيه سبب جرح لا يراه القائل جارحاً، ونحن نراه جارحاً، فإن أسباب الجرح تخفي، ومختلف فيها، وربما لو ذكر اسمه اطلعنا فيه على جارح». وتقدم بسطه في المقدمة فليراجع.

قوله: (عن شرحبيل بن سعد) إلخ: قال النووي: «قد قدمنا أن شرحبيل اسم أعجمي لا ينصرف. وكان شرحبيل هذا من أئمة المغازي، قال سفيان بن عيينة: لم يكن أحد أعلم منه بالمغازي، فاحتاج، وكانوا يخافون ـ إذا جاء إلى الرجل يطلب منه شيئاً فلم يعطه ـ أن يقول: لم يشهد أبوك بدراً. قال غير سفيان: كان شرحبيل مولى الأنصار، مدني، كنيته أبو سعد. قال محمد بن سعد: كان شيخاً قديماً روى عن زيد بن ثابت، وعامة أصحاب رسول الله ﷺ، وبقي آخر الزمان حتى اختلط واحتاج حاجة شديدة، وليس يحتج به. وقال ابن عدي: له أحاديث، وليست بالكثيرة، وفي عامة ما يرويه نكارة، وذكره ابن حبان في الثقات، وخرج ابن خزيمة وابن حبان حديثه في صحيحهما، وحكى مضر بن محمد عن ابن معين أنه وثقه».

قوله: (أن ألقى عبد الله بن محرر) إلخ: تقدم ذكره في أوائل الكتاب.

قوله: (لاخترت أن ألقاه) إلخ: قال السنوسي: «ومعنى هذا الكلام لو خيرت بين أن أدخل الجنة قبل أن ألقى عبد الله بن محرر وبين أن أتأخر حتى ألقاه لاخترت أن أتأخر حتى ألقاه، والله أعلم».

قوله: (لا تأخذوا عن أخي) إلخ: أخوه يحيى بن أبي أنيسة، وهو المذكور في الرواية الآتية، وقد تقدم ذكره في أوائل الكتاب فراجعه.

قوله: (عبد السلام الوابصي) إلخ: منسوب إلى وابصة بن معبد الأسدي.

الْوَابِصِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الرَّقِّيُّ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو؛ قَالَ: كَانَ يَحْيَىٰ بْنُ أَبِي أُنَيْسَةَ كَذَّاباً.

٩٠ - (٠٠٠) **حدّثني** أَحْمَدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ؛ قَالَ: ذُكِرَ فَرْقَدٌ عِنْدَ أَيُّوبَ، فَقَالَ: إِنَّ فَرْقَداً لَيْسَ صَاحِبَ حَدِيثٍ.

٩١ - (٠٠٠) **وحدّثني** عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ بِشْرٍ الْعَبْدِيُّ، قَالَ: سَمِعْتُ يَحْيَىٰ بْنَ سَعِيدٍ الْقَطَّانَ، وذُكِرَ عِنْدَهُ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ اللَّيْثِيُّ، فَضَعَّفَهُ جِدًّا. فَقِيلَ لِيَحْيَىٰ: أَضْعَفُ مِنْ يَعْقُوبَ بْنِ عَطَاءٍ؟ قَالَ: نَعَمْ. ثُمَّ قَالَ: مَا كُنْتُ أُرَى أَنَّ أَحَداً يَرْوِي عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ.

٩٢ - (٠٠٠) **حدّثني** بِشْرُ بْنُ الْحَكَمِ، قَالَ: سَمِعْتُ يَحْيَىٰ بْنَ سَعِيدٍ الْقَطَّانَ، ضَعَّفَ حَكِيمَ بْنَ جُبَيْرٍ وَعَبْدَ الأَعْلَىٰ، وَضَعَّفَ يَحْيَىٰ بن مُوسَى بْن دِينَارٍ، قَالَ: حَدِيثُهُ رِيحٌ.

قوله: (عبد الله بن جعفر الرقي) إلخ: بفتح الراء، قاضي رقة، وحران، وحلب، وقضى ببغداد.

قوله: (ذُكر فرقد عند أيوب) إلخ: هو فرقد بن يعقوب السبخي ـ بفتح السين المهملة والموحدة وبالخاء المعجمة ـ منسوب إلى سبخة البصرة، أبو يعقوب التابعي العابد، لا يحتج بحديثه عند أهل الحديث، لكونه ليس صنعته، كما قدمناه في قوله: «لم نر الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث». وقال يحيى بن معين في رواية عنه: ثقة، وقال البخاري: في حديثه مناكير. وقال الساجي: وقد اختلف فيه، وليس بحجة في الأحكام والسنن. وقال ابن حبان: كانت فيه غفلة ورداءة حفظ، فكان يرفع المراسيل وهو لا يعلم، ويسند الموقوف من حيث لا يفهم، فبطل الاحتجاج به.

قوله: (فضعفه جداً) إلخ: بكسر الجيم، وهو مصدر جد يجد جداً، ومعناه: تضعيفاً بليغاً.

قال في الميزان: وضعفه يحيى بن معين، وقال البخاري: منكر الحديث. وقال النسائي: متروك، وقال ابن عدي: هو مع ضعفه يكتب حديثه.

قوله: (وضعف يحيى بن موسى بن دينار) إلخ: قال النووي: «هكذا وقع في الأصول كلها بإثبات لفظة «ابن» بين يحيى وموسى. وهو غلط بلا شك والصواب حذفها، هكذا قاله الحفاظ، منهم أبو علي الغساني وجماعة آخرون. والغلط فيه من رواة كتاب مسلم لا من مسلم. ويحيى هو ابن سعيد القطان المذكور أولاً، فضعف يحيى بن سعيد حكيمَ بنَ جبير، وعبدَ الأعلى. وموسى بن دينار وموسى بن الدهقان ـ بكسر الدال ـ وعيسى، وكل هؤلاء متفق على ضعفهم».

فأما حكيم: فأسدي كوفي متشيع. وأما موسى بن الدهقان ـ بكسر الدال ـ: فبصري. وأما

وَضَعَّفَ مُوسَى بْنَ دِهْقَانَ، وَعِيسَى بْنَ أَبِي عِيسَى الْمَدَنِيَّ، قَالَ: وَسَمِعْتُ الْحَسَنَ بْنَ عِيسَى يَقُولُ: قَالَ لِي ابْنُ الْمُبَارَكِ: إِذَا قَدِمْتَ عَلَى جَرِيرٍ فاكْتُبْ عِلْمَهُ كُلَّهُ إِلاَّ حَدِيثَ ثَلاَثَةٍ، لاَ تَكْتُبْ حَديثَ عُبَيْدَةَ بْنِ مُعَتِّبٍ. وَالسَّرِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ. وَمُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ.

قَالَ مُسْلِمٌ: وَأَشْبَاهُ مَا ذَكَرْنَا مِنْ كَلاَمِ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي مُتَّهَمِي رُوَاةِ الْحَدِيثِ، وَإِخْبَارِهِمْ عَنْ مَعَايِبِهِمْ كَثِيرٌ، يَطُولُ الْكِتَابُ بِذِكْرِهِ، عَلَى اسْتِقْصَائِهِ. وَفِيمَا ذَكَرْنَا كِفَايَةٌ لِمَنْ تَفَهَّمَ وَعَقَلَ مَذْهَبَ الْقَوْمِ فِيمَا قَالُوا مِنْ ذٰلِكَ وَبَيَّنُوا.

وَإِنَّمَا أَلْزَمُوا أَنْفُسَهُمُ الْكَشْفَ عَنْ مَعَايِبِ رُوَاةِ الْحَدِيثِ، وَنَاقِلِي الأَخْبَارِ، وَأَفْتَوْا بِذٰلِكَ حِينَ سُئِلُوا، لِمَا فِيهِ مِنْ عَظِيمِ الْحَظِّ[1]. إِذِ الأَخْبَارُ فِي أَمْرِ الدِّينِ إِنَّمَا تَأْتِي بِتَحْلِيلٍ،

عيسى بن أبي عيسى: فهو كوفي، يقال له: الخياط، والحناط، والخباط. قال يحيى بن معين: كان خياطاً. ثم ترك ذلك. وصار حناطاً، ثم ترك ذلك، وصار يبيع الخبط».

قوله: (إلا حديث ثلاثة) إلخ: يعني أكتب حديثه كلها سوى الأحاديث التي يرويها جرير عن هؤلاء الثلاثة، فإنهم مشهورون بالضعف والترك، فعبيدة بضم العين، روي فيها الفتح، ومعتب بضم الميم، وفتح المهملة، وكسر المثناة فوق مع التشديد، بعدها موحدة، وعبيدة هذا ضبي كوفي. وأما السري فهمداني ـ بإسكان الميم ـ كوفي، وأما محمد بن سالم فهمداني كوفي أيضاً، فاستوى الثلاثة في كونهم كوفيين متروكين. والله أعلم.

قوله: (عبيدة بن معتب) إلخ: قال ابن عدي: هو مع ضعفه يكتب حديثه. قلت[2]: «لم يذكره البخاري إلا في موضع واحد في الأضاحي، قال عقب حديث مطرف عن الشعبي عن البراء بن عازب: «تابعه عبيدة عن الشعبي». وقال الساجي: صدوق سيء الحفظ، يضعف عندهم، نهى عنه ابن المبارك». كذا في التهذيب[3].

قوله: (لما فيه عظيم الحظ) إلخ: فالنصح في الدين لله ولرسوله ولكتابه وللمؤمنين حق واجب، يثاب متعاطيه إذا قصد به ذلك، سواء كانت النصيحة خاصة أو عامة. قال الإمام أحمد لأبي تراب النخشبي حين عذله في ذلك ـ بقوله: لا تغتب الناس ـ ويحك! هذه نصيحة، وليست غيبة. وقال أبو بكر بن خلاد ليحيى بن سعيد: أما تخشى أن يكون هؤلاء الذين تركت حديثهم خصماؤك عند الله؟ فقال: لأن يكونوا خصمائي أحب إلي من أن يكون خصمي رسول الله ﷺ، يقول: لِمَ لم تذب الكذب عن حديثي؟.

---

(١) القائل الحافظ ابن حجر رحمه الله.

(٢) تهذيب التهذيب: (٧/ ٨٧).

(٣) وفي نسخة: الخطر من المؤلف.

أَوْ تَحْرِيم، أَوْ أَمْرٍ، أَوْ نَهْيٍ، أَوْ تَرْغِيبٍ، أَوْ تَرْهِيبٍ، فَإِذَا كَانَ الرَّاوِي لَهَا لَيْسَ بِمَعْدِنٍ لِلصِّدْقِ وَالأَمَانَةِ، ثُمَّ أَقْدَمَ عَلَى الرِّوَايَةِ عَنْهُ مَنْ قَدْ عَرَفَهُ وَلَمْ يُبَيِّنْ مَا فِيهِ لِغَيْرِهِ، مِمَّنْ جَهِلَ مَعْرِفَتَهُ، كَانَ آثِماً بِفِعْلِهِ ذٰلِكَ، غَاشًّا لِعَوَامِّ الْمُسْلِمِينَ. إِذْ لا يُؤْمَنُ عَلَى بَعْضِ مَنْ سَمِعَ

قال السخاوي: «وأوجب الله الكشف والتبين عند خبر الفاسق بقوله: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [سورة: الحجرات، آية: ٦]. وقال النبيّ ﷺ في الجرح: «بئس أخو العشيرة» وفي التعديل: «إن عبد الله رجل صالح» إلى غير ذلك من الأحاديث الصحيحة في الطرفين. ولذا استثنوا هذا من الغيبة المحرمة، وأجمع المسلمون على جوازه، بل عد من الواجبات للحاجة إليه، وممن صرح بذلك: النووي، والعز بن عبد السلام، ولفظه في «قواعده»: «القدح في الرواة واجب لما فيه من إثبات الشرع، ولما على الناس في ترك ذلك من الضرر في التحريم والتحليل، وغيرهما من الأحكام، وكذلك كل خبر يجوز الشرع الاعتماد عليه والرجوع إليه، وجرح الشهود واجب عند الحكام عند المصلحة لحفظ الحقوق: من الدماء والأموال والأعراض والأبضاع والأنساب، وسائر الحقوق».

وتكلم في الرجال ـ كما قاله الذهبي ـ جماعة من الصحابة، ثم من التابعين: كالشعبي وابن سيرين، ولكنه في التابعين بقلة؛ لقلة الضعف في متبوعهم، إذا أكثرهم صحابة عدول، وغير الصحابة من المتبوعين أكثرهم ثقات، ولا يكاد يوجد في القرن الأول الذي انقرض فيه الصحابة وكبار التابعين ضعيف إلا الواحد بعد الواحد، كالحارث الأعور، والمختار الكذاب، فلما مضى القرن الأول ودخل الثاني كان في أوائله من أوساط التابعين جماعة من الضعفاء الذين ضعفوا غالباً من قبل تحملهم وضبطهم للحديث، فتراهم يرفعون الموقوف ويرسلون كثيراً، ولهم غلط كأبي هارون العبدي، فلما كان عند آخر عصر التابعين وهو حدود الخمسين ومائة تكلم في التوثيق والتضعيف طائفة من الأئمة[1].

فعدلوا، وجرحوا، ووهنوا، وصححوا، ولم يحابوا أباً ولا ابناً ولا أخاً، حتى إن ابن المديني سئل عن أبيه، فقال: سلوا عنه غيري، فأعادوا، فأطرق، ثم رفع رأسه، فقال: هو الدين، إنه ضعيف. وكان وكيع بن الجراح ـ لكون والده كان على بيت المال ـ يقرن معه آخر إذا روى عنه. وقال أبو داود صاحب السنن: ابني عبد الله كذاب. ونحوه قول الذهبي في ولده أبي هريرة: إنه حفظ القرآن ثم تشاغل عنه حتى نسيه. وقال زيد بن أبي أنيسة ـ كما في مقدمة مسلم ـ لا تأخذوا عن أخي. يعني يحيى المذكور بالكذب.

قوله: (غاشاً لعوام المسلمين) إلخ: قال العلامة الجزائري: «وإنما قصر مسلم غشهم على

---

(١) انتهى كلام السخاوي رحمه الله. انظر فتح المغيث شرح ألفية الحديث (٣/٣١٨) تحت عنوان: معرفة الثقات والضعفاء.

تِلْكَ الأَخْبَارَ أَنْ يَسْتَعْمِلَهَا، أَوْ يَسْتَعْمِلَ بَعْضَهَا، وَلَعَلَّهَا أَوْ أَكْثَرَهَا أَكَاذِيبُ، لا أَصْلَ لَهَا. مَعَ أَنَّ الأَخْبَارَ الصِّحَاحَ مِنْ رِوَايَةِ الثِّقَاتِ، وَأَهْلِ الْقَنَاعَةِ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ يُضْطَرَّ إِلَى نَقْلِ مَنْ لَيْسَ بِثِقَةٍ، وَلا مَقْنَعٍ.

وَلا أَحْسِبُ كَثِيراً مِمَّنْ يُعَرِّجُ مِنَ النَّاسِ عَلَى مَا وَصَفْنَا مِنْ هٰذِهِ الأَحَادِيثِ الضِّعَافِ وَالأَسَانِيدِ الْمَجْهُولَةِ، وَيَعْتَدُّ بِرِوَايَتِهَا بَعْدَ مَعْرِفَتِهِ بِمَا فِيهَا، مِنَ التَّوَهُّنِ وَالضَّعْفِ، إِلا أَنَّ الَّذِي يَحْمِلُهُ عَلَى رِوَايَتِهَا، وَالاعْتِدَادِ بِهَا، إِرَادَةُ التَّكَثُّرِ بِذٰلِكَ عِنْدَ الْعَوَامِّ، وَلأَنْ يُقَالَ: مَا أَكْثَرَ مَا جَمَعَ فُلاَنٌ مِنَ الْحَدِيثِ، وَأَلَّفَ مِنَ الْعَدَدِ.

عوام المسلمين، مع أن كثيراً من خواصهم قد لحقهم من ذلك ما لحق عوامهم، لأن الخواص كان يمكنهم أن يقفوا على حقيقة الأمر، ولكنهم قصروا، فكأنه جعلهم هم الغاشين لأنفسهم، فإن كثيراً منهم كان إذا رأى حديثاً قد ذكره أحد أولئك الغاشين للأمة في دينها من غير بيان لحاله. فإن كان موافقاً لرأيه أو لرأي من يهوى أن ينتصر له ـ كيف ما كان الحال ـ بادر لنقله ونشره والاستشهاد به من غير بحث عنه، مع معرفته بأن في كثير مما يروي: الموضوع والضعيف الذي اشتد ضعفه، وإن كان مخالفاً لرأيه أو لرأي من يجب أن ينتصر له، فإن وجده غير قابل للتأويل على وجه يوافق ما يذهب إليه تركه، وكثيراً ما يخطر في باله أن مخالفه ربما وقف عليه واستند إليه، فيعد له حينئذٍ تأويلاً ربما كان هو أول الضاحكين على نفسه منه، وذلك استعداداً لهجوم الخصم قبل أن يهجم عليه، وإن وجده قابلاً للتأويل على وجه يوافق ما يهواه تساوي عنده الحالات، وسكتت نفسه، ومن نظر في الكتب المؤلفة في تخريج الأحاديث المذكورة في كثير من كتب الكلام أو الفقه أو الأصول أو التفسير رأى من كثرة الأحاديث الضعيفة الواهية التي يوردونها للاحتجاج: أمراً هائلاً، وقد حكم أهل البصيرة من العلماء الأعلام بأن هؤلاء الذين يوردونها للاستشهاد بها لا يعذرون إلا من لم يقصر منهم في البحث والاجتهاد، فإنه إذا أخطأ بعد ذلك لم يكن ملوماً، وقد تعرض كثير من العلماء الذين وقفوا على الضرر الذي نشأ من نشر الأحاديث الضعيفة في الأمة من غير إشارة إلى ضعفها لبيان ذلك، منهم: الحكم المحقق أبو الريحان البيروني في الكتاب الذي ألفه في تحقيق ما ينسب لأهل الهند من مقالة في مبحث صورة السماء والأرض، والحافظ أبو محمد بن حزم في كتاب «الفصل في الملل والأهواء والنحل» والإمام حجة الإسلام أبو حامد الغزالي في كتاب «المنقذ من الضلال»، وغيرهم من جمهور المتكلمين على اختلاف فرقهم». ولخص الجزائري المهم من كلماتهم فليراجع.

قوله: (وأهل القناعة) إلخ: أي: يقنع بحديثهم لكمال حفظهم وإتقانهم وعدالتهم.

قوله: (ولا مقنع) إلخ: بفتح الميم والنون.

وَمَنْ ذَهَبَ فِي الْعِلْمِ هٰذَا الْمَذْهَبَ، وَسَلَكَ هٰذَا الطَّرِيقَ فَلاَ نَصِيبَ لَهُ فِيهِ، وَكَانَ بِأَنْ يُسَمَّى جَاهِلاً، أَوْلَىٰ مِنْ أَنْ يُنْسَبَ إِلَى عِلْمٍ.

(٦) - باب: صحة الاحتجاج بالحديث المعنعن إذا أمكن لقاء المعنعنين ولم يكن فيهم مدلس

وَقَدْ تَكَلَّمَ بَعْضُ مُنْتَحِلِي الْحَدِيثِ(١) مِنْ أَهْلِ عَصْرِنَا فِي تَصْحِيحِ الأَسَانِيدِ وَسَقِيمِهَا(٢) بِقَوْلٍ، لَوْ ضَرَبْنَا عَنْ حِكَايَتِهِ وَذِكْرِ فَسَادِهِ صَفْحاً، لَكَانَ رَأْياً مَتِيناً، وَمَذْهَباً صَحِيحاً.

إِذِ الإِعْرَاضُ عَنِ الْقَوْلِ الْمُطَّرَحِ، أَحْرَى لإِمَاتَتِهِ وَإِخْمَالِ ذِكْرِ قَائِلِهِ، وَأَجْدَرُ أَنْ لا يَكُونَ ذٰلِكَ تَنْبِيهاً لِلْجُهَّالِ عَلَيْهِ، غَيْرَ أَنَّا لَمَّا تَخَوَّفْنَا مِنْ شُرُورِ الْعَوَاقِبِ وَاغْتِرَارِ الْجَهَلَةِ

---

(٦) - باب: صحة الاحتجاج بالحديث المعنعن إذا أمكن لقاء المعنعنين ولم يكن فيهم مدلس

قوله: (وقد تكلم بعض منتحلي الحديث) إلخ: أي: الذي ينسب فن الحديث إلى نفسه وليس هو من أهله. قال في القاموس: وانتحله وتنحله: ادعاه لنفسه وهو لغيره، يقال: انتحل فلان شعر فلان، أو قوله: ادعاه أنه قائله، وتنحله: ادعاه وهو لغيره. قال الأعشى:

فكيف أنا وانتحالي القوا ف بعد المشيب كفى ذاك عارا

قوله: (بقول لو ضربنا) إلخ: كذا في الأصول «ضربنا» وهو صحيح، وإن كانت لغة قليلة، قال الأزهري: يقال: ضربت عن الأمر وأضربت عنه، بمعنى كففت وأعرضت، والمشهور الذي قاله الأكثرون: أضربت، بالألف.

قوله: (رأياً متيناً) إلخ: أي: قوياً.

قوله: (وإخمال ذكر قائله) إلخ: أي: إسقاطه، والخامل: الساقط، وهو بالخاء المعجمة.

قوله: (تنبيهاً للجهال عليه) إلخ: يعني إذا ذكر هذا القول المطروح، ولو للرد عليه وإبطاله يتنبه له الجهال، ويخشى أن يتسارعوا إليه، فالإعراض والسكوت عنه كان أسلم وأحوط.

---

(١) قوله: «بعض منتحلي...» قال الشيخ الكنكوهي ما حاصله: أن مسلماً رحمه الله لم يسمع هذا القول الذي رده من الإمام البخاري رحمه الله، وإنما بلغه هذا القول ممن ليس له كثير اعتداد في أصحاب العلوم، وما أفاده الشيخ قدس سره هو الذي يليق بشأن المؤلف (أي الإمام مسلم) فإنه بعيد منه أن يرد على شيخه أمير المؤمنين في الحديث الإمام البخاري على هذا الوجه بحيث يجترىء على تجهيله وإخراجه عن زمرة أهل العلم فالقول بأنه أراد به الرد على الإمام البخاري بخصوصه (كما اشتهر على الألسنة) فهذا إساءة الظن بالمصنف. كذا في الحل المفهم ص ٢٠ (رف).

(٢) في نسخة: تسقيها. من المؤلف.

بِمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ، وَإِسْرَاعِهِمْ إِلَى اعْتِقَادِ خَطَإِ الْمُخْطِئِينَ، وَالأَقْوَالِ السَّاقِطَةِ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ، رَأَيْنَا الْكَشْفَ عَنْ فَسَادِ قَوْلِهِ، وَرَدَّ مَقَالَتِهِ بِقَدْرِ مَا يَلِيقُ بِهَا مِنَ الرَّدِّ، أَجْدَى عَلَى الأَنَامِ، وَأَحْمَدَ لِلْعَاقِبَةِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

وَزَعَمَ الْقَائِلُ الَّذِي افْتَتَحْنَا الْكَلاَمَ عَلَى الْحِكَايَةِ عَنْ قَوْلِهِ، وَالإِخْبَارِ عَنْ سُوءِ رَوِيَّتِهِ، أَنَّ كُلَّ إِسْنَادٍ لِحَدِيثٍ فِيهِ فُلاَنٌ عَنْ فُلاَنٍ، وَقَدْ أَحَاطَ الْعِلْمُ بِأَنَّهُمَا قَدْ كَانَا فِي عَصْرٍ وَاحِدٍ، وَجَائِزٌ أَنْ يَكُونَ الْحَدِيثُ الَّذِي رَوَى الرَّاوِي عَمَّنْ رَوَى عَنْهُ قَدْ سَمِعَهُ مِنْهُ وَشَافَهَهُ بِهِ، غَيْرَ أَنَّهُ لا نَعْلَمُ لَهُ مِنْهُ سَمَاعاً، وَلَمْ نَجِدْ فِي شَيْءٍ مِنَ الرِّوَايَاتِ أَنَّهُمَا الْتَقَيَا قَطُّ، أَوْ تَشَافَهَا بِحَدِيثٍ، أَنَّ الْحُجَّةَ لا تَقُومُ عِنْدَهُ بِكُلِّ خَبَرٍ جَاءَ هٰذَا الْمَجِيءَ[1]، حَتَّى يَكُونَ عِنْدَهُ الْعِلْمُ بِأَنَّهُمَا قَدِ اجْتَمَعَا مِنْ دَهْرِهِمَا مَرَّةً فَصَاعِداً، أَوْ تَشَافَهَا بِالْحَدِيثِ بَيْنَهُمَا، أَوْ يَرِدَ خَبَرٌ فِيهِ بَيَانُ اجْتِمَاعِهِمَا، وَتَلاَقِيهِمَا، مَرَّةً مِنْ دَهْرِهِمَا فَمَا فَوْقَهَا، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ عِلْمُ ذٰلِكَ، وَلَمْ تَأْتِ رِوَايَةٌ صَحِيحَةٌ تُخْبِرُ أَنَّ هٰذَا الرَّاوِيَ عَنْ صَاحِبِهِ قَدْ لَقِيَهُ مَرَّةً، وَسَمِعَ مِنْهُ شَيْئاً، لَمْ يَكُنْ فِي نَقْلِهِ الْخَبَرَ عَمَّنْ رَوَى عَنْهُ ذٰلِكَ، وَالأَمْرُ كَمَا وَصَفْنَا[2]، ....

قوله: (أجدى على الأنام) إلخ: هو بالجيم، والأنام: بالنون، معناه أنفع للناس، هذا هو الصواب.

قوله: (أن الحجة لا تقوم) إلخ: خبر لقوله: «أن كل إسناد» إلخ: والجملة مفعول «زعم». والحاصل أن المعنعن لا تقوم به الحجة إلا بتصريح اللقاء ولو مرة.

قوله: (عن سوء رويته) إلخ: بفتح الراء وكسر الواو وتشديد الياء، أي: فكره.

قوله: (لم يكن في نقله الخبر عمن روى عنه ذلك) إلخ: أي: ذلك الخبر، هكذا وقع في النسخة المصرية المشكّلة الجديدة «عمن روى عنه ذلك» ووقع في عامة النسخ المطبوعة الهندية والمصرية «عمن روى عنه علم ذلك» وحينئذٍ فلعل المراد بقوله: «علم ذلك»: العلم بأنهما قد كانا في عصر واحد، بحيث يجوز سماع أحدهما من الآخر، كما ذكره في مفتح حكاية قول القائل، ولفظة «روى» إن كان معروفاً فضمير الفاعل يعود على ذلك القائل، وإن كان مجهولاً فمعناه حكى. أي: حكاه الحاكون. والله تعالى أعلم بالصواب[3].

---

(١) قوله: جاء هذا المجيء، أي جاء بذات الإسناد.

(٢) قوله «والأمر كما وصفنا» جملة حالية، وقوله: «حجة» اسم لقوله: «لم يكن» وخبره مقدم، وهو قوله: «في نقله الخبر» (رف).

(٣) وقال السندي في حاشيته: «قوله: «علم ذلك» بالنصب، مفعول «روى» وإضافة العلم إلى «ذلك» بيانية، أي روى عنه ذلك الخبر الذي هو العلم، وفي بعض النسخ سقط لفظ العلم وهو أوضح». من المؤلف رحمه الله.

حُجَّةٌ. وَكَانَ الْخَبَرُ عِنْدَهُ مَوْقُوفاً، حَتَّى يَرِدَ عَلَيْهِ سَمَاعُهُ مِنْهُ لِشَيْءٍ مِنَ الْحَدِيثِ، قَلَّ أَوْ كَثُرَ، فِي رِوَايَةٍ مِثْلِ مَا وَرَدَ.

وَهٰذَا الْقَوْلُ، يَرْحَمُكَ اللَّهُ، فِي الطَّعْنِ فِي الأَسَانِيدِ، قَوْلٌ مُخْتَرَعٌ مُسْتَحْدَثٌ غَيْرُ مَسْبُوقٍ صَاحِبُهُ إِلَيْهِ، وَلا مُسَاعِدَ لَهُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ عَلَيْهِ[١]. وَذٰلِكَ أَنَّ الْقَوْلَ الشَّائِعَ الْمُتَّفَقَ عَلَيْهِ بَيْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالأَخْبَارِ وَالرِّوَايَاتِ قَدِيماً وَحَدِيثاً، أَنَّ كُلَّ رَجُلٍ ثِقَةٍ رَوَى عَنْ مِثْلِهِ حَدِيثاً، وَجَائِزٌ مُمْكِنٌ لَهُ لِقَاؤُهُ، وَالسَّمَاعُ مِنْهُ، لِكَوْنِهِمَا جَمِيعاً كَانَا[٢] فِي عَصْرٍ وَاحِدٍ، وَإِنْ لَمْ يَأْتِ فِي خَبَرٍ قَطُّ أَنَّهُمَا اجْتَمَعَا، وَلاَ تَشَافَهَا بِكَلاَمٍ؛ فَالرِّوَايَةُ ثَابِتَةٌ، وَالْحُجَّةُ بِهَا لازِمَةٌ. إِلا أَنْ يَكُونَ هُنَاكَ دَلالَةٌ بَيِّنَةٌ[٣]، أَنَّ هٰذَا الرَّاوِيَ لَمْ يَلْقَ مَنْ رَوَى عَنْهُ، أَوْ لَمْ يَسْمَعْ مِنْهُ شَيْئاً، فَأَمَّا وَالأَمْرُ مُبْهَمٌ عَلَى الإِمْكَانِ الَّذِي فَسَّرْنَا، فَالرِّوَايَةُ عَلَى السَّمَاعِ أَبَداً، حَتَّى تَكُونَ الدَّلالَةُ الَّتِي بَيَّنَّا.

قوله: (حجة) إلخ: أي: لم يكن حجة في نقله الخبر عمن هو كذا. وقوله: «والأمر كما وصفنا» جملة حالية، يعني حال كون الأمر بيناً من ثبوت المعاصرة دون اللقاء والسماع مع إمكانهما.

قوله: (وكان الخبر عنده موقوفاً) إلخ: يعني يتوقف في قبوله.

قوله: (وهذا القول يرحمك الله) إلخ: شروع في الرد، وإلى القول المردود ذهب البخاري وابن المديني، كما تقدم في بحث «المعنعن» من المقدمة[٣].

---

(١) قوله: «ولا مساعد» إلخ: قال السندي في حاشيته: «المضبوط في النسخ كسر العين وفتح الدال على أن «لا» نافية للجنس، وجملة النفي معطوف على صفات القول، والأقرب عندي فتح العين، وجر «مساعد» على أنه معطوف على «مسبوق» و«لا» زائدة لتأكيد النفي الذي يدل على كلمة «غير» كما في قوله تعالى ﴿**المغضوب عليهم ولا الضالين**﴾ فهو من عطف المفرد على المفرد» من المؤلف رحمه الله.

(٢) قوله: «دلالة بينة» كثبوت أنه لم يسافر من بلده أو نفيه سماعه منه. كذا في الحل المفهم (رف).

(٣) قال الشيخ الكنكوهي: ثم المذاهب في قبول العنعنة ثلاثة: أحدها: ما ذكره المؤلف من قبول روايته ما لم يقم على خلافه حجة من عدم اللقاء بينهما. والثاني: قبول العنعنة إذا ثبت لقاؤهما مرة ولو من غير خطاب بينهما. والثالث: قبولها إذا ثبت أنهما تشافها بكلام، ولا يقبل حسب هذا المذهب الثالث بمجرد اللقاء، وإلى هذين المذهبين أشار المؤلف بقوله: «التقيا قط أو تشافها» كذا في الحل المفهم ص ٢٠ و٢١.

وفي حاشيته: «وفي تقرير المكي: اعلم أن مسلماً يشترط إمكان اللقاء والبخاري يشترط فعلية اللقاء وأبو زرعة يشترط ثبوت السماع في حديث ما».

قال العبد الضعيف: فالذي يظهر من قول مسلم: «حتى يرد عليه سماعه» أنه إنما أراد به الرد على مذهب أبي زرعة لا على مذهب البخاري؛ فإن البخاري رحمه الله لم يشترط ثبوت السماع في حديث ما وإنما اشترطه أبو زرعة. فافهم (رف).

فَيُقَالُ لِمُخْتَرِعِ هٰذَا الْقَوْلِ الَّذِي وَصَفْنَا مَقَالَتَهُ، أَوْ لِلذَّابِّ عَنْهُ: قَدْ أَعْطَيْتَ فِي جُمْلَةِ قَوْلِكَ أَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ الثِّقَةِ، عَنِ الْوَاحِدِ الثِّقَةِ، حُجَّةٌ يَلْزَمُ بِهِ الْعَمَلُ. ثُمَّ أَدْخَلْتَ فِيهِ الشَّرْطَ بَعْدُ، فَقُلْتَ: حَتَّى نَعْلَمَ أَنَّهُمَا قَدْ كَانَا الْتَقَيَا مَرَّةً فَصَاعِداً، أَوْ سَمِعَ مِنْهُ شَيْئاً. فَهَلْ تَجِدُ هٰذَا الشَّرْطَ الَّذِي اشْتَرَطْتَهُ عَنْ أَحَدٍ يَلْزَمُ قَوْلُهُ؟ وَإِلا فَهَلُمَّ دَلِيلاً عَلَى مَا زَعَمْتَ.

فَإِنِ ادَّعَى قَوْلَ أَحَدٍ مِنْ عُلَمَاءِ السَّلَفِ بِمَا زَعَمَ مِنْ إِدْخَالِ الشَّرِيطَةِ فِي تَثْبِيتِ الْخَبَرِ، طُولِبَ بِهِ. وَلَنْ يَجِدَ هُوَ وَلا غَيْرُهُ إِلَى إِيجَادِهِ سَبِيلاً. وَإِنْ هُوَ ادَّعَى فِيمَا زَعَمَ دَلِيلاً يَحْتَجُّ بِهِ قِيلَ لَهُ: وَمَا ذَاكَ الدَّلِيلُ؟ فَإِنْ قَالَ: قُلْتُهُ لأَنِّي وَجَدْتُ رُوَاةَ الأَخْبَارِ قَدِيماً وَحَدِيثاً يَرْوِي أَحَدُهُمْ عَنِ الآخَرِ الْحَدِيثَ وَلَمَّا يُعَايِنْهُ، وَلا سَمِعَ مِنْهُ شَيْئاً قَطُّ، فَلَمَّا رَأَيْتُهُمُ اسْتَجَازُوا رِوَايَةَ الْحَدِيثِ بَيْنَهُمْ هٰكَذَا عَلَى الإِرْسَالِ مِنْ غَيْرِ سَمَاعٍ، وَالْمُرْسَلُ مِنَ الرِّوَايَاتِ فِي أَصْلِ قَوْلِنَا وَقَوْلِ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالأَخْبَارِ لَيْسَ بِحُجَّةٍ؛ احْتَجْتُ، لِمَا وَصَفْتُ مِنَ الْعِلَّةِ، إِلَى الْبَحْثِ عَنْ سَمَاعِ رَاوِي كُلِّ خَبَرٍ عَنْ رَاوِيهِ. فَإِذَا أَنَا هَجَمْتُ عَلَى سَمَاعِهِ مِنْهُ لأَدْنَى شَيْءٍ، ثَبَتَ عَنْهُ عِنْدِي بِذٰلِكَ جَمِيعُ مَا يَرْوِي عَنْهُ بَعْدُ، فَإِنْ عَزَبَ عَنِّي مَعْرِفَةُ ذٰلِكَ، أَوْقَفْتُ الْخَبَرَ وَلَمْ يَكُنْ عِنْدِي مَوْضِعَ حُجَّةٍ لإِمْكَانِ الإِرْسَالِ فِيهِ.

قوله: (أن خبر الواحد الثقة) إلخ: قال النووي: «هذا الذي قاله مسلم تنبيه على القاعدة العظيمة التي يبني عليها معظم أحكام الشرع، وهي: وجوب العمل بخبر الواحد، فينبغي الاهتمام بها. والاعتناء بتحقيقها، وقد أطنب العلماء رحمهم الله في الاحتجاج لها وإيضاحها، وأفردها جماعة من السلف بالتصنيف، واعتنى بها أئمة المحدثين، وأصول الفقه» اهـ. وقد تقدم بسط الأدلة فيها في المقدمة، فليراجع.

قوله: (فإن قال: قلته) إلخ: أي: قال ذلك القائل أو الذاب عنه: إني قلت هذا القول لأني وجدت. . . إلخ.

قوله: (والمرسل من الروايات في أصل قولنا) إلخ: هذا الذي قاله هو المعروف، من مذاهب المحدثين، وهو قول الشافعي وجماعة من الفقهاء، وذهب مالك وأبو حنيفة وأحمد وأكثر الفقهاء إلى جواز الاحتجاج بالمرسل، وقد تقدم بسطه كافياً شافياً في المقدمة، ولله الحمد.

قوله: (احتجت) إلخ: أي: فلما رأيتهم يجيزون الرواية مرسلاً من غير سماع، ويقولون: «هذا عن فلان»: احتجت إلى البحث والكشف، هل هذا الخبر سماع أو إرسال؟.

قوله: (فإذا أنا هجمت) إلخ: أي: وقعت.

قوله: (فإن عزب عني) إلخ: بفتح الزاي، أي: ذهب وخفي.

فَيُقَالُ لَهُ: فَإِنْ كَانَتِ الْعِلَّةُ فِي تَضْعِيفِكَ الْخَبَرَ وَتَرْكِكَ الاحْتِجَاجَ بِهِ إِمْكَانَ الإِرْسَالِ فِيهِ، لَزِمَكَ أَنْ لا تُثْبِتَ إِسْنَاداً مُعَنْعَناً حَتَّى تَرَى فِيهِ السَّمَاعَ مِنْ أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ.

وَذٰلِكَ أَنَّ الْحَدِيثَ الْوَارِدَ عَلَيْنَا بِإِسْنَادِ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ، فَبِيَقِينٍ نَعْلَمُ أَنَّ هِشَاماً قَدْ سَمِعَ مِنْ أَبِيهِ، وَأَنَّ أَبَاهُ قَدْ سَمِعَ مِنْ عَائِشَةَ، كَمَا نَعْلَمُ أَنَّ عَائِشَةَ قَدْ سَمِعَتْ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ.

وَقَدْ يَجُوزُ، إِذَا لَمْ يَقُلْ هِشَامٌ، فِي رِوَايَةٍ يَرْوِيهَا عَنْ أَبِيهِ: سَمِعْتُ، أَوْ أَخْبَرَنِي، أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَبِيهِ فِي تِلْكَ الرِّوَايَةِ إِنْسَانٌ آخَرُ، أَخْبَرَهُ بِهَا عَنْ أَبِيهِ، وَلَمْ يَسْمَعْهَا هُوَ مِنْ أَبِيهِ، لَمَّا أَحَبَّ[١] أَنْ يَرْوِيَهَا مُرْسَلاً، وَلاَ يُسْنِدَهَا إِلَى مَنْ سَمِعَهَا مِنْهُ.

وَكَمَا يُمْكِنُ ذٰلِكَ فِي هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ، فَهُوَ أَيْضاً مُمْكِنٌ فِي أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ.

وَكَذٰلِكَ كُلُّ إِسْنَادٍ لِحَدِيثٍ لَيْسَ فِيهِ ذِكْرُ سَمَاعِ بَعْضِهِمْ مِنْ بَعْضٍ.

وَإِنْ كَانَ قَدْ عُرِفَ فِي الْجُمْلَةِ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ قَدْ سَمِعَ مِنْ صَاحِبِهِ سَمَاعاً كَثِيراً، فَجَائِزٌ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ أَنْ يَنْزِلَ فِي بَعْضِ الرِّوَايَةِ فَيَسْمَعَ مِنْ غَيْرِهِ عَنْهُ بَعْضَ أَحَادِيثِهِ، ثُمَّ يُرْسِلَهُ عَنْهُ أَحْيَاناً[٢]، وَلاَ يُسَمِّيَ مَنْ سَمِعَ مِنْهُ، وَيَنْشَطَ أَحْيَاناً فَيُسَمِّيَ الرَّجُلَ الَّذِي حَمَلَ عَنْهُ الْحَدِيثَ وَيَتْرُكَ الإِرْسَالَ.

قوله: (فيقال له) إلخ: جواب لدليل المستدل، وحاصله أن وجه التوقف عندك إنما هو كونه مظنة الإرسال، وهذا لا تندفع باللقاء مرة في خبر ما، بل تبقى في كل ما عنعن، فلعله لم يسمع هذا المعين من شيخه، وقلما يخلو إسناد من العنعنة.

قوله: (لما أحب أن يرويها مرسلاً) إلخ: قال النووي: «ضبطناه» «لما» بفتح اللام وتشديد الميم، و«مرسلاً» بفتح السين، ويجوز تخفيف «لما» وكسر السين في «مرسلاً». قلت: يعني مع كسر اللام في «لما» على أنها للتعليل.

قوله: (وينشط) إلخ: بفتح الياء والشين، أي: يخف في أوقات.

---

(١) قوله: «لما أحب» ظرف لقوله: «لم يقل». (رف).

(٢) قد كان يختلج في قلبي أن هشاماً لما أرسل عن أبيه (أي ترك الواسطة بينه وبين أبيه) لزم أن يكون مدلساً لصدق تعريف التدليس عليه مع أن المحدثين لم يعدوه مدلساً، فذكرت هذا الإشكال أمام الأستاذ فضيلة الشيخ عبد الفتاح أبو غدة فأجاب أن الراوي لوترك الواسطة مرة ثم ذكرها وأظهر تلك الواسطة لم يبق مدلساً فكذا هشام. (رف).

وَمَا قُلْنَا مِنْ هٰذَا مَوْجُودٌ فِي الْحَدِيثِ مُسْتَفِيضٌ، مِنْ فِعْلِ ثِقَاتِ الْمُحَدِّثِينَ، وَأَئِمَّةِ أَهْلِ الْعِلْمِ.

وَسَنَذْكُرُ مِنْ رِوَايَاتِهِمْ عَلَى الْجِهَةِ الَّتِي ذَكَرْنَا عَدَداً يُسْتَدَلُّ بِهَا عَلَى أَكْثَرَ مِنْهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

فَمِنْ ذٰلِكَ، أَنَّ أَيُّوبَ السَّخْتِيَانِيَّ وَابْنَ الْمُبَارَكِ وَوَكِيعاً وَابْنَ نُمَيْرٍ وَجَمَاعَةً غَيْرَهُمْ رَوَوْا عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا؛ قَالَتْ: «كُنْتُ أُطَيِّبُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لِحِلِّهِ وَلِحُرْمِهِ بِأَطْيَبِ مَا أَجِدُ».

فَرَوَى هٰذِهِ الرِّوَايَةَ بِعَيْنِهَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ وَدَاوُدُ الْعَطَّارُ وَحُمَيْدُ بْنُ الأَسْوَدِ وَوُهَيْبُ بْنُ خَالِدٍ وَأَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ؛ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُثْمَانُ بْنُ عُرْوَةَ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

وَرَوَى هِشَامٌ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ؛ قَالَتْ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا اعْتَكَفَ يُدْنِي إِلَيَّ رَأْسَهُ فَأُرَجِّلُهُ وَأَنَا حَائِضٌ».

قوله: (وما قلنا من هذا موجود) إلخ: أي: ليس مجرد إمكان واحتمال عقلي، بل هو يوجد كثيراً في ذخيرة الحديث.

قوله: (لحله ولحرمه) إلخ: قال النووي: «يقال: حرمه، بضم الحاء وكسرها لغتان، ومعناه: لإحرامه، قال القاضي عياض: قيدناه عن شيوخنا بالوجهين، قال: وبالضم قيد الخطابي، والهروي، وخطّأ الخطابي أصحاب الحديث في كسره، وقيده ثابت: بالكسر، وحكى عن المحدثين: الضم؛ وخطأهم فيه، وقال: صوابه الكسر، كما قال: لحله. وفي هذا الحديث استحباب التطيب عند الإحرام، وقد اختلف فيه السلف والخلف، ومذهب الشافعي رحمه الله وكثيرين: استحبابه، ومذهب مالك في آخرين: كراهته. وسيأتي بسط المسألة في كتاب الحج إن شاء الله تعالى». قاله النووي.

قوله: (أخبرني عثمان بن عروة عن عروة) إلخ: يعني ذكروا واسطة، وهو عثمان بين هشام وأبيه عروة، فثبت أن الرواية الماضية كانت مرسلة[1].

قوله: (فأرجله وأنا حائض) إلخ: فيه أن أعضاء الحائض طاهرة، وهذا مجمع عليه، ولا

---

(١) قوله «كانت مرسلة»: أقول: يرد على الشيخين أن هشاماً صار مدلساً بهذا الصنيع فكيف يقبلان عنعنته مع أنهما اتفقا على ترك العنعنة إذا كانت من المدليس، تأمل.

ويرد على الإمام مسلم أن هذا تدليس ليس بإرسال واتفقا على ترك المعنعن إذا كان من المدلس، فخرجت هذه الرواية من محل النزاع فكيف يحتج بها على البخاري. تأمل (رف).

فَرَوَاهَا بِعَيْنِهَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَمْرَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

وَرَوَى الزُّهْرِيُّ وَصَالِحُ بْنُ أَبِي حَسَّانَ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ عَائِشَةَ؛ «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُقَبِّلُ وَهُوَ صَائِمٌ».

فَقَالَ يَحْيَىٰ بْنُ أَبِي كَثِيرٍ فِي هٰذَا الْخَبَرِ فِي الْقُبْلَةِ: أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ أَخْبَرَهُ، أَنَّ عُرْوَةَ أَخْبَرَهُ، أَنَّ عَائِشَةَ أَخْبَرَتْهُ؛ «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُقَبِّلُهَا وَهُوَ صَائِمٌ».

وَرَوَى ابْنُ عُيَيْنَةَ وَغَيْرُهُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، عَنْ جَابِرٍ؛ قَالَ: «أَطْعَمَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لُحُومَ الْخَيْلِ وَنَهَانَا عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ».

يصح ما حكي عن أبي يوسف من نجاسة يدها. وفيه جواز ترجيل المعتكف شعره، ونظره إلى امرأته، ولمسها شيئاً منه بغير شهوة منه.

قوله: (عن عروة عن عمرة[١] عن عائشة) إلخ: أي: أدخل عمرة بين عروة وعائشة. هكذا في الموطأ، وروى مسلم والترمذي من طريق مالك هكذا، ولكن قال الترمذي رحمه الله: «هذا وهم من مالك، والصواب ما رواه الليث عن الزهري عن عروة وعمرة عن عائشة» والله أعلم.

قوله: (وصالح بن أبي حسان) إلخ: قال النووي: «قال الترمذي رحمه الله عن البخاري: صالح بن أبي حسان ثقة. وكذا وثقه غيره». قال[٢]: وإنما ذكرت هذا لأنه ربما اشتبه بصالح بن حسان أبي الحارث البصري المدني، ويقال: الأنصاري، هو في طبقة صالح بن أبي حسان هذا، فإنهما يرويان جميعاً عن أبي سلمة بن عبد الرحمٰن، ويروي عنهما جميعاً ابن أبي ذئب، ولكن صالح بن حسان متفق على ضعفه، وأقوالهم في ضعفه مشهورة، وقال الخطيب البغدادي: أجمع نقاد الحديث على ترك الاحتجاج بصالح بن حسان هذا؛ لسوء حفظه وقلة ضبطه. والله تعالى أعلم.

قوله: (فقال يحيى بن أبي كثير) إلخ: أي: أثبت واسطتين بين أبي سلمة وعائشة، وهذه الرواية اجتمع فيها أربعة من التابعين، يروي بعضهم عن بعض، أولهم يحيى بن أبي كثير، وهو من أغرب لطائف الإسناد. وفيه لطيفة أخرى: وهو أنه من رواية الأكابر عن الأصاغر، فإن أبا

---

(١) قوله: «عن عمرة» الكلام فيه كالكلام فيما سبق منا في الحاشية آنفاً إلا أن ههنا يلزم عروة ما لزم فيما سبق هشاماً. (رف).

(٢) القائل النووي رحمه الله تعالى.

فَرَوَاهُ حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ عَمْرٍو، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ جَابِرٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

وَهٰذَا النَّحْوُ فِي الرِّوَايَاتِ كَثِيرٌ، يَكْثُرُ تَعْدَادُهُ، وَفِيمَا ذَكَرْنَا مِنْهَا كِفَايَةٌ لِذَوِي الْفَهْمِ.

فَإِذَا كَانَتِ الْعِلَّةُ عِنْدَ مَنْ وَصَفْنَا قَوْلَهُ مِنْ قَبْلُ، فِي فَسَادِ الْحَدِيثِ وَتَوْهِينِهِ، إِذَا لَمْ يُعْلَمْ أَنَّ الرَّاوِيَ قَدْ سَمِعَ مِمَّنْ رَوَى عَنْهُ شَيْئاً، إِمْكَانَ الإِرْسَالِ فِيهِ، لَزِمَهُ تَرْكُ الاحْتِجَاجِ فِي قِيَادِ قَوْلِهِ بِرِوَايَةِ مَنْ يُعْلَمُ أَنَّهُ قَدْ سَمِعَ مِمَّنْ رَوَى عَنْهُ، إِلا فِي نَفْسِ الْخَبَرِ الَّذِي فِيهِ ذِكْرُ السَّمَاعِ. لِمَا بَيَّنَّا مِنْ قَبْلُ عَنِ الأَئِمَّةِ الَّذِينَ نَقَلُوا الأَخْبَارَ، أَنَّهُمْ كَانَتْ لَهُمْ تَارَاتٌ يُرْسِلُونَ فِيهَا الْحَدِيثَ إِرْسَالاً، وَلاَ يَذْكُرُونَ مَنْ سَمِعُوهُ مِنْهُ، وَتَارَاتٌ يَنْشَطُونَ فِيهَا فَيُسْنِدُونَ الْخَبَرَ عَلَى هَيْئَةِ مَا سَمِعُوا، فَيُخْبِرُونَ بِالنُّزُولِ فِيهِ إِنْ نَزَلُوا، وَبِالصُّعُودِ فِيهِ إِنْ صَعِدُوا، كَمَا شَرَحْنَا ذٰلِكَ عَنْهُمْ.

وَمَا عَلِمْنَا أَحَداً مِنْ أَئِمَّةِ السَّلَفِ، مِمَّنْ يَسْتَعْمِلُ الأَخْبَارَ وَيَتَفَقَّدُ صِحَّةَ الأَسَانِيدِ

سلمة من كبار التابعين. وعمر بن عبد العزيز ﷺ من أصاغرهم سناً وطبقة، وإن كان من كبارهم علماً، وقدراً، وديناً، وورعاً، وزهداً، وغير ذلك.

قوله: (عن عمرو عن محمد بن علي عن جابر) إلخ: يعني أدخل محمد بن علي بين عمرو[١] وجابر.

قوله: (كثير يكثر تعداده) إلخ: فقد ثبت في كل من هذه الروايات: أن المعنعن أرسلها مع ثبوت السماع من شيخه في غير هذه الرواية، فالشريطة ملغاة، لا تجدي شيئاً، والصواب: أن الإمكان الذي وصفنا لك كاف، إلا أن يظهر كون الراوي معروفاً بالتدليس[٢] ومشهوراً به.

قوله: (إمكان الإرسال فيه) إلخ: منصوب على أنه خبر «كانت العلة» وفي بعض النسخ: «لمكان الإرسال فيه» أي: لما فيه متسع بأن يرسله، وهذا خبر لقوله: «فإذا كانت العلة». وحاصله فإذا كانت العلة عند من لم يعلم سماع الراوي من شيخه مرة: ثابتة لمكان الإرسال، لزمه ترك كل خبر ليس في روايته تصريح السماع، لما ذكرنا من كثرة روايات أرسلها الثقات من شيوخهم، مع ثبوت سماعهم منهم في غيرها، فليس لهذا الزاعم أن يحتج بشيء من الرواية إلا بما فيه تصريح السماع.

قوله: (في قياد قوله) إلخ: بقاف مكسورة ثم ياء مثناة من تحت، أي: مقتضاه، وما يقوده إليه.

قوله: (بالنزول فيه إن نزلوا) إلخ: النزول عبارة عن الإرسال، والصعود عن الإسناد.

---

(١) قوله: «عمرو» أقول: يلزم بهذا كون عمرو مدلساً كما سبق. (رف).

(٢) انظر ما سبق منا في الحاشية آنفاً. (رف).

وَسقَمَها، مِثْلَ أَيُّوبَ السَّخْتِيَانِيِّ وَابْنِ عَوْنٍ وَمَالِكِ بْنِ أَنَسٍ وَشُعْبَةَ بْنِ الْحَجَّاجِ وَيَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ الْقَطَّانِ وَعَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ مَهْدِيٍّ وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنْ أَهْلِ الْحَدِيثِ، فَتَّشُوا عَنْ مَوْضِعِ السَّمَاعِ فِي الأَسَانِيدِ، كَمَا ادَّعَاهُ الَّذِي وَصَفْنَا قَوْلَهُ مِنْ قَبْلُ.

وَإِنَّمَا كَانَ تَفَقُّدُ مَنْ تَفَقَّدَ مِنْهُمْ سَمَاعَ رُوَاةِ الْحَدِيثِ مِمَّنْ رَوَى عَنْهُمْ، إِذَا كَانَ الرَّاوِي مِمَّنْ عُرِفَ بِالتَّدْلِيسِ فِي الْحَدِيثِ وَشُهِرَ بِهِ، فَحِينَئِذٍ يَبْحَثُونَ عَنْ سَمَاعِهِ فِي رِوَايَتِهِ، وَيَتَفَقَّدُونَ ذٰلِكَ مِنْهُ، كَيْ تَنْزَاحَ عَنْهُمْ عِلَّةُ التَّدْلِيسِ.

فَمَنِ ابْتَغَى ذٰلِكَ مِنْ غَيْرِ مُدَلِّسٍ، عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي زَعَمَ مَنْ حَكَيْنَا قَوْلَهُ، فَمَا سَمِعْنَا ذٰلِكَ عَنْ أَحَدٍ مِمَّنْ سَمَّيْنَا، وَلَمْ نُسَمِّ، مِنَ الأَئِمَّةِ.

فَمِنْ ذٰلِكَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ يَزِيدَ الأَنْصَارِيَّ، وَقَدْ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ، قَدْ رَوَى عَنْ حُذَيْفَةَ وَعَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الأَنْصَارِيِّ وَعَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَدِيثاً يُسْنِدُهُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، وَلَيْسَ فِي رِوَايَتِهِ عَنْهُمَا ذِكْرُ السَّمَاعِ مِنْهُمَا. وَلا حَفِظْنَا فِي شَيْءٍ مِنَ الرِّوَايَاتِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ يَزِيدَ شَافَهَ حُذَيْفَةَ وَأَبَا مَسْعُودٍ بِحَدِيثٍ قَطُّ، وَلا وَجَدْنَا ذِكْرَ رُؤْيَتِهِ إِيَّاهُمَا فِي رِوَايَةٍ بِعَيْنِهَا.

وَلَمْ نَسْمَعْ عَنْ أَحَدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِمَّنْ مَضَى، وَلا مِمَّنْ أَدْرَكْنَا، أَنَّهُ طَعَنَ فِي هٰذَيْنِ الْخَبَرَيْنِ، اللَّذَيْنِ رَوَاهُمَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَزِيدَ، عَنْ حُذَيْفَةَ وَأَبِي مَسْعُودٍ، بِضَعْفٍ فِيهِمَا، بَلْ هُمَا وَمَا أَشْبَهَهُمَا، عِنْدَ مَنْ لاقَيْنَا مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْحَدِيثِ، مِنْ صِحَاحِ الأَسَانِيدِ وَقَوِيِّهَا، يَرَوْنَ اسْتِعْمَالَ مَا نُقِلَ بِهَا، وَالاحْتِجَاجَ بِمَا أَتَتْ مِنْ سُنَنٍ وَآثَارٍ.

قوله: (إذا كان عرف بالتدليس) إلخ: تقدم بيان التدليس وأقسامه في المقدمة، فلا حاجة إلى إعادته.

قوله: (كي تنزاح عنهم) إلخ: أي: تزول.

قوله: (فما ابتغي) إلخ: قال النووي: «في أكثر الأصول بضم التاء وكسر الغين على البناء للمفعول، وفي بعضها: ابتغى، بفتح التاء والغين، وفي بعض الأصول المحققة «فمن ابتغى» ولكل واحد وجه».

قوله: (وعن كل واحد منهما) إلخ: كذا في الأصول، «وعن» بالواو، والوجه حذفها، فإنها تغير المعنى.

قوله: (حديثاً يسنده) إلخ: أما حديثه عن أبي مسعود: فهو حديث نفقة الرجل على أهله، وقد أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما، وأما حديثه عن حذيفة: فقوله: «أخبرني النبيّ ﷺ بما هو كائن. . .» الحديث، أخرجه مسلم.

وَهِيَ فِي زَعْمِ مَنْ حَكَيْنَا قَوْلَهُ، مِنْ قَبْلُ، وَاهِيَةٌ مُهْمَلَةٌ، حَتَّى يُصِيبَ سَمَاعَ الرَّاوِي عَمَّنْ رَوَى.

وَلَوْ ذَهَبْنَا نُعَدِّدُ الأَخْبَارَ الصِّحَاحَ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ مِمَّنْ يَهِنُ بِزَعْمِ هٰذَا الْقَائِلِ، وَنُحْصِيهَا لَعَجَزْنَا عَنْ تَقَصِّي ذِكْرِهَا وَإِحْصَائِهَا كُلِّهَا.

وَلٰكِنَّا أَحْبَبْنَا أَنْ نَنْصِبَ مِنْهَا عَدَداً يَكُونُ سِمَةً لِمَا سَكَتْنَا عَنْهُ مِنْهَا.

وَهٰذَا أَبُو عُثْمَانَ النَّهْدِيُّ وَأَبُو رَافِعٍ الصَّائِغُ، وَهُمَا مِنْ أَدْرَكَ الْجَاهِلِيَّةَ وَصَحِبَا أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْبَدْرِيِّينَ هَلُمَّ جَرًّا، وَنَقَلاَ عَنْهُمُ الأَخْبَارَ حَتَّى نَزَلاَ إِلَى مِثْلِ أَبِي هُرَيْرَةَ وَابْنِ عُمَرَ وَذَوِيهِمَا[1]، قَدْ أَسْنَدَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ عَنِ

قوله: (واهية مهملة) إلخ: قال النووي رحمه الله: «ولو قال: «ضعيفة» بدل «واهية» لكان أحسن، فإن هذا القائل لا يدعي أنها واهية، شديدة الضعف، متناهية فيه، كما هو معنى «واهية»، بل يقتصر على أنها ضعيفة لا تقوم بها الحجة» اهـ.

قوله: (ممن أدرك الجاهلية) إلخ: أي: كانا رجلين قبل بعثة رسول الله ﷺ، والجاهلية: ما قبل بعثة رسول الله ﷺ، سموا بذلك لكثرة جهالاتهم.

قوله: (هلم جراً) إلخ: منون، قال صاحب المطالع: «قال ابن الأنباري: معنى هلم جراً: سيروا، وتمهلوا في سيركم، وتثبتوا، وهو من الجر، وهو ترك النعم في سيرها، ثم تستعمل فيما دُووِمَ عليها من الأعمال، وانتصب جراً على المصدر، أي: جروا جراً، أو على الحال، أو على التمييز». وقال عياض: ليس هذا موضع «هلم جراً» لأنها إنما تستعمل فيما اتصل إلى زمن المتكلم، وإنما أراد مسلم رحمه الله: فمن بعدهم من الصحابة. كذا في الشرح.

قوله: (وذويهما) إلخ: فيه إضافة «ذي» لغير الأجناس، وقد سمع ذلك في ألفاظ، كما في الحديث: «وتصل ذا رحمك» وكقولهم: «ذو يزن» و«ذو نواس» وأشباهها.

قوله: (قد أسند كل واحد منهما) إلخ: أما حديث أبي عثمان عن أبيّ: فقوله: «كان رجل لا أعلم أحداً أبعد بيتاً من المسجد منه» وفيه قول النبيّ ﷺ «أعطاك الله ما احتسبت» خرجه مسلم. وأما حديث أبي رافع عنه: فهو: «أن النبيّ ﷺ كان يعتكف في العشر الأواخر، فسافر عاماً، فلما كان العام المقبل اعتكف عشرين يوماً» رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه في سننهم.

---

(١) قوله «وذويهما» أي أصحابهما، وهو جمع «ذو» بمعنى صاحب، يقال: رجل ذو مال أي صاحب مال، فلا يكون إلا مضافاً (كذا في لسان العرب).

أقول لعل المراد بـ«ذويهما» (أي أصحابهما) من كان في منزلتهما وسنهما من الصحابة. (رف).

النَّبِيِّ ﷺ حَدِيثاً، وَلَمْ نَسْمَعْ فِي رِوَايَةٍ بِعَيْنِهَا أَنَّهُمَا عَايَنَا أُبيًّا أَوْ سَمِعَا مِنْهُ شَيْئاً.

وَأَسْنَدَ أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ، وَهُوَ مِمَّنْ أَدْرَكَ الْجَاهِلِيَّةَ وَكَانَ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ ﷺ رَجُلاً، وَأَبُو مَعْمَرٍ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَخْبَرَةَ. كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الأَنْصَارِيِّ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، خَبَرَيْنِ.

وَأَسْنَدَ عُبَيْدُ بْنُ عُمَيْرٍ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ حَدِيثاً. وَعُبَيْدُ بْنُ عُمَيْرٍ وُلِدَ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

وَأَسْنَدَ قَيْسُ بْنُ أَبِي حَازِمٍ، وَقَدْ أَدْرَكَ زَمَنَ النَّبِيِّ ﷺ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ - هُوَ الأَنْصَارِيُّ -، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، ثَلاَثَةَ أَخْبَارٍ.

وَأَسْنَدَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ أَبِي لَيْلَى، وَقَدْ حَفِظَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، وَصَحِبَ عَلِيًّا، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، حَدِيثاً.

قوله: (في زمن النبيّ ﷺ رجلاً) إلخ: أي: لم يكن صبياً.

قوله: (عبد الله بن سخبرة) إلخ: بسين مهملة مفتوحة، ثم خاء معجمة ساكنة، ثم موحدة من تحت مفتوحة.

قوله: (خبرين) إلخ: أما الحديثان اللذان رواهما الشيباني، فأحدهما: «جاء رجل إلى النبيّ ﷺ فقال: إنه أبدع بي» والآخر: «جاء رجل إلى النبيّ ﷺ بناقة مخطومة، فقال: لك بها يوم القيامة سبعمائة» أخرجهما مسلم. وأسند أبو عمرو الشيباني أيضاً عن أبي مسعود حديث: «المستشار مؤتمن» رواه ابن ماجه، وعبد بن حميد في مسنده. وأما حديثا أبي معمر، **فأحدهما**: «كان النبيّ ﷺ يمسح مناكبنا في الصلاة» أخرجه مسلم. **والآخر**: «لا تجزىء صلاة لا يقيم الرجل فيها صلبه في الركوع» رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وغيرهم من أصحاب السنن، قال الترمذي: «وهو حديث حسن صحيح».

قوله: (أسند عبيد بن عمير) إلخ: هو قولها: «لما مات أبو سلمة قلت: غريب، وفي أرض غربة لأبكينه بكاء يتحدث عنه» واسم أم سلمة هند بنت أبي أمية تزوجها النبيّ ﷺ سنة ثلاث.

قوله: (وأسند قيس بن أبي حازم) إلخ: هي حديث: «إن الإيمان هٰهنا، وإن القسوة وغلظ القلوب في الفدادين»، وحديث: «إن الشمس والقمر لا يكسفان لموت أحد»، وحديث «لا أكاد أدرك الصلاة مما يطول بنا فلان» أخرجها كلها البخاري ومسلم في صحيحهما.

قوله: (وأسند عبد الرحمٰن بن أبي ليلى) إلخ: هو قوله: «أمر أبو طلحة أم سليم: اصنعي طعاماً للنبيّ ﷺ» أخرجه مسلم، وقد تقدم اسم أبي ليلى، وبيان الاختلاف فيه، وبيان ابنه، وابن ابنه.

وَأَسْنَدَ رِبْعِيُّ بْنُ حِرَاشٍ، عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، حَدِيثَيْنِ، وَعَنْ أَبِي بَكْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، حَدِيثاً. وقَدْ سَمِعَ رِبْعِيٌّ مِنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، وَرَوَى عَنْهُ.

وَأَسْنَدَ نَافِعُ بْنُ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، عَنْ أَبِي شُرَيْحٍ الْخُزَاعِيِّ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، حَدِيثاً.

وَأَسْنَدَ النُّعْمَانُ بْنُ أَبِي عَيَّاشٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، ثَلَاثَةَ أَحَادِيثَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

وَأَسْنَدَ عَطَاءُ بْنُ يَزِيدَ اللَّيْثِيُّ، عَنْ تَمِيمٍ الدَّارِيِّ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، حَدِيثاً.

قوله: (وأسند ربعي بن حراش) إلخ: أما حديثاه عن عمران، **فأحدهما**: في إسلام حصين والد عمران، وفيه قوله: «كان عبد المطلب خيراً لقومك منك»، **والحديث الآخر**: «لأعطين الراية رجلاً يحب الله ورسوله» رواه النسائي في سننه. وأما حديثه عن أبي بكرة فهو: «إذا المسلمان حمل أحدهما على أخيه السلاح، فهو على جرف جهنم» أخرجه مسلم رحمه الله، وأشار إليه البخاري رحمه الله.

قوله: (وأسند نافع بن جبير) إلخ: هو حديث: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن إلى جاره» أخرجه مسلم.

قوله: (وأسند النعمان بن أبي عياش) إلخ: **أما الحديث الأول**: «فمن صام يوماً في سبيل الله باعد الله وجهه من النار سبعين خريفاً»، **والثاني**: «إن في الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها» أخرجهما معاً البخاري ومسلم، **والثالث**: «إن أدنى أهل الجنة منزلة من صرف الله وجهه...» الحديث، أخرجه مسلم.

قوله: (وأسند عطاء بن يزيد الليثي) إلخ: هو حديث: «الدين النصيحة».

وأما تميم الداري فكذا هو في مسلم، واختلف فيه رواة الموطأ، ففي رواية يحيى وابن بكير وغيرهما: الديري بالياء، وفي رواية القعنبي وابن القاسم وأكثرهم: الداري بالألف، واختلف في هذه النسبة، فقال الجمهور: نسب إلى جد من أجداده، وهو الدار بن هانيء، فإنه: تميم بن أوس بن خارجة بن سور ـ بضم السين ـ ابن جذيمة ـ بفتح الجيم وكسر الذال المعجمة ـ ابن ذراع بن عدي بن الدار بن هانيء. وأما من قال: الديري، فهو نسبة إلى «دير» كان تميم فيه قبل الإسلام، وكان نصرانياً، كذا رواه أبو الحسين الرازي. ومنهم من قال: «الداري» بالألف منسوب إلى «دارين» وهو مكان عند البحرين، وهو محط السفن، كان يجلب إليه العطر من الهند، ولذا قيل للعطار داري، ومنهم من جعله بالياء نسبة إلى قبيلة. وكنية تميم: أبو رقية، أسلم سنة تسع، وكان بالمدينة، ثم انتقل إلى الشام، فنزل إلى بيت المقدس، وقد روى عنه النبيّ ﷺ قصة الجساسة، وهذه منقبة شريفة لتميم، وتدخل في رواية الأكابر عن الأصاغر، والله أعلم.

وَأَسْنَدَ سُلَيْمَانُ بْنُ يَسَارٍ، عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، حَدِيثاً.

وَأَسْنَدَ حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْحِمْيَرِيُّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، أَحَادِيثَ.

فَكُلُّ هٰؤُلاءِ التَّابِعِينَ الَّذِينَ نَصَبْنَا رِوَايَتَهُمْ عَنِ الصَّحَابَةِ الَّذِينَ سَمَّيْنَاهُمْ، لَمْ يُحْفَظْ عَنْهُمْ سَمَاعٌ عَلِمْنَاهُ مِنْهُمْ فِي رِوَايَةٍ بِعَيْنِهَا. وَلا أَنَّهُمْ لَقُوهُمْ فِي نَفْسِ خَبَرٍ بِعَيْنِهِ.

وَهِيَ أَسَانِيدُ عِنْدَ ذَوِي الْمَعْرِفَةِ بِالأَخْبَارِ وَالرِّوَايَاتِ مِنْ صِحَاحِ الأَسَانِيدِ، لا نَعْلَمُهُمْ وَهَّنُوا مِنْهَا شَيْئاً قَطُّ، وَلا الْتَمَسُوا فِيهَا سَمَاعَ بَعْضِهِمْ مِنْ بَعْضٍ.

إِذِ السَّمَاعُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مُمْكِنٌ مِنْ صَاحِبِهِ غَيْرُ مُسْتَنْكَرٍ؛ لِكَوْنِهِمْ جَمِيعاً كَانُوا فِي الْعَصْرِ الَّذِي اتَّفَقُوا فِيهِ.

وَكَانَ هٰذَا الْقَوْلُ الَّذِي أَحْدَثَهُ الْقَائِلُ الَّذِي حَكَيْنَاهُ فِي تَوْهِينِ الْحَدِيثِ، بِالْعِلَّةِ الَّتِي وَصَفَ، أَقَلَّ مِنْ أَنْ يُعَرَّجَ عَلَيْهِ وَيُثَارَ ذِكْرُهُ.

إِذْ كَانَ قَوْلاً مُحْدَثاً وَكَلاَماً خَلْفاً لَمْ يَقُلْهُ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ سَلَفَ، وَيَسْتَنْكِرُهُ مَنْ بَعْدَهُمْ خَلَفَ، فَلاَ حَاجَةَ بِنَا فِي رَدِّهِ بِأَكْثَرَ مِمَّا شَرَحْنَا، إِذْ كَانَ قَدْرُ الْمَقَالَةِ وَقَائِلِهَا الْقَدْرَ الَّذِي وَصَفْنَاهُ، وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى دَفْعِ مَا خَالَفَ مَذْهَبَ الْعُلَمَاءِ، وَعَلَيْهِ التُّكْلانُ.

قوله: (وأسند سليمان بن يسار) إلخ: هو حديث المحاقلة، أخرجه مسلم.

قوله: (وأسند حميد بن عبد الرحمٰن) إلخ: من هذه الأحاديث: «أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم، وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل» أخرجه مسلم منفرداً به عن البخاري، والحميري: بكسر الحاء وسكون الميم منسوب لحمير، قبيلة.

قوله: (فكل هؤلاء التابعين الذين) إلخ: حاصله أنه لم يثبت لواحد من هؤلاء التابعين سماع مصرح في خبر ممن روى عنه من الصحابة المذكورين، مع أن أسانيدهم هذه من صحاح الأسانيد عند العلماء المحدثين.

قوله: (أقل من أن يعرج عليه) إلخ: أي: قول من شرط السماع تصريحاً، كان أدنى وأضعف من أن يلتفت إليه، ويذكر مأثوراً، لأنه قول مبتدع.

قوله: (كلاماً خلفاً) إلخ: بإسكان اللام، وهو الساقط الفاسد.

قوله: (قدر المقالة) إلخ: أي: منزلة هذا القول وقائله، ما بيناه من تضعيفه، وتوهينه، وعدم ثباته، فلا حاجة إلى التطويل في رده.

قوله: (وعليه التكلان) إلخ: بضم التاء وإسكان الكاف أي: الاتكال.

....

خلاصة ما ذكر مسلم في هذا الباب مع ما له وما عليه

قال النووي: «حاصل الباب أن مسلماً ﷺ ادعى إجماع العلماء قديماً وحديثاً، على أن المعنعن ـ وهو الذي فيه فلان عن فلان ـ محمول على الاتصال والسماع، إذا أمكن لقاء من أضيفت العنعنة إليهم بعضهم بعضاً. يعني: مع براءتهم من التدليس».

ونقل مسلم عن بعض أهل عصره أنه قال: لا تقوم الحجة بها، ولا يحمل على الاتصال حتى يثبت أنهما التقيا في عمرهما مرة، فأكثر، ولا يكفي إمكان تلاقيهما.

قال مسلم: «وهذا قول ساقط مخترع مستحدث لم يسبق قائله إليه، ولا مساعد له من أهل العلم عليه، فإن القول به بدعة باطلة» وأطنب مسلم في الشناعة على قائله، واحتج مسلم بكلام؛ مختصره: أن «المعنعن» عند أهل العلم محمول على الاتصال إذا ثبت التلاقي، مع احتمال الإرسال، فكذا إذا أمكن التلاقي، وهذا الذي صار إليه مسلم قد أنكره المحققون، وقالوا: هذا الذي صار إليه ضعيف. والذي رده هو المختار الصحيح، الذي عليه أئمة هذا الفن: علي بن المديني والبخاري وغيرهما.

وقد زاد جماعة من المتأخرين على هذا، فاشترط القابسي: أن يكون قد أدركه إدراكاً بيناً. وزاد أبو المظفر السمعاني الفقيه الشافعي، فاشترط طول الصحبة بينهما. وزاد أبو عمرو الداني المقرىء، فاشترط معرفته بالرواية عنه.

ودليل هذا المذهب الذي ذهب إليه ابن المديني والبخاري وموافقوهما: أن المعنعن عند ثبوت التلاقي إنما حمل على الاتصال، لأن الظاهر ممن ليس بمدلس أنه لا يطلق ذلك إلا على السماع، ثم الاستقراء يدل عليه، فإن عادتهم أنهم لا يطلقون ذلك إلا فيما سمعوه، إلا المدلس، ولهذا رددنا رواية المدلس، فإذا ثبت التلاقي غلب على الظن الاتصال، والباب مبني على غلبة الظن، فاكتفينا به، وليس هذا المعنى موجوداً فيما إذا أمكن التلاقي ولم يثبت، فإنه لا يغلب على الظن الاتصال، فلا يجوز الحمل على الاتصال، ويصير كالمجهول، فإن روايته مردودة، لا للقطع بكذبه أو ضعفه، بل للشك في حاله والله أعلم». انتهى كلامه.

وقد تكلمنا في المقدمة على هذه المسألة المهمة، والاختلاف الشديد، بكلام مبسوط شاف، ولله الحمد. ولا بأس بإعادته هنا لشدة الاحتياج إليه وضعف همم الطالبين بالغاية، حتى إنهم يكسلون عن معاناة تصريف الأوراق والمراجعة إلى المقام الذي أحيل عليه، وهذا نص ما كتبنا في مبحث «المعنعن» من المقدمة:

محاكمة بين البخاري ومسلم رحمهما الله في اشتراط السماع وعدمه

الإسناد المعنعن هو قول الراوي: «فلان عن فلان» قيل: إنه مرسل، والصحيح الذي عليه العمل، وقاله الجماهير من أصحاب الحديث، والفقه، والأصول: أنه متصل بشرط أن لا يكون

....

المعنعن ـ بالكسر ـ مدلساً، وبشرط إمكان لقاء بعضهم بعضاً. وفي اشتراط ثبوت اللقاء، وطول الصحبة، ومعرفته بالرواية عنه: خلاف، منهم من لم يشترط شيئاً من ذلك، وهو مذهب مسلم بن الحجاج، وادعى الإجماع فيه. ومنهم من شرط اللقاء وحده. وهو قول البخاري وابن المديني وغيرهما، قيل: إلا أن البخاري لا يشترط ذلك في أصل الصحة، بل التزمه في «جامعه» وابن المديني يشترطه فيها.

قال شيخ الإسلام الحافظ ابن حجر: «من حكم على المعنعن بالانقطاع مطلقاً شدد، ويليه من شرط طول الصحبة، ومن اكتفى بالمعاصرة سهل، والوسط الذي ليس بعده إلا التعنت مذهب البخاري ومن وافقه، وما أورده مسلم عليهم من لزوم رد المعنعن دائماً لاحتمال عدم السماع: ليس بوارد؛ لأن المسألة معروضة في غير المدلس، ومن عنعن ما لم يسمعه فهو مدلس».

قال العبد الضعيف عفا الله: لا شك في أن رواية الراوي عمن لم يعاصره إرسال جلي ظاهر، أما روايته عن المعاصر ما لم يسمع منه موهماً للسماع فتحتمل أموراً: اللقاء، وعدمه، وعلى تقدير اللقاء: سماعه منه غير هذا الحديث، أو عدم السماع مطلقاً، فبعضهم يسمي هذه الصور كلها تدليساً، كما مر في المقدمة، وبعضهم يسمي كلها إرسالاً خفياً، كما قال في التدريب «ص: ٢٠١»: الإرسال الخفي ما عرف إرساله بعدم اللقاء لمن روى عنه مع المعاصرة، أو بعدم السماع مع ثبوت اللقاء، أو بعدم سماع ذلك الخبر بعينه مع سماع غيره، فالتدليس حينئذٍ داخل في الإرسال الخفي. وفرق الحافظ ابن حجر بينهما، فخص اسم التدليس بقسم اللقاء وجعل قسم المعاصرة المحضة إرسالاً خفياً، وعندي أنه لا مشاحة في الاصطلاح والتسمية ما لم تتغير الأحكام والحقائق بتغيير الأسماء والاصطلاحات. والنظر الدقيق في هذه المسألة يقتضي تسمية ما لا يكون فيه إيهام إرسالاً. وما فيه إيهام تدليساً، فعلى هذا رواية الرجل عمن عاصره إن ظهر فيها انتفاء اللقاء أو السماع، أو سماع هذا الخبر بعينه. فهي أحق بأن تسمى إرسالاً، وإن لم يظهر فيه الانتفاء ولا الثبوت، بل الأمر فيها مبهم على إمكان التلاقي والسماع، فلا وجه لإخراجها من التدليس وإدخالها في الإرسال، مع كون الإيهام الذي هو مظنة ذم التدليس موجوداً فيها، وما أمتن كلام الخطيب في الكفاية وأعمقه! ولعمري إنه فصل الخطاب في هذا البحث، حيث قال في بيان التدليس: «هو تدليس الحديث الذي لم يسمعه الراوي ممن دلسه عنه، بروايته إياه على وجه أنه سمعه منه، ويعدل عن البيان لذلك. قال: ولو بين أنه لم يسمعه من الشيخ الذي دلسه عنه، وكشف ذلك: لصار ببيانه مرسلاً للحديث. غير مدلس فيه، لأن الإرسال للحديث ليس بإيهام من المرسل كونه سامعاً ممن لم يسمع منه، وملاقياً لمن لم يلقه، إلا أن التدليس الذي ذكرناه متضمن الإرسال لا محالة، لإمساك المدلس عن ذكر

....

الواسطة، وإنما يفارق حال المرسل بإيهامه السماع ممن لم يسمعه فقط. وهو الموهن لأمره، فوجب كون التدليس متضمناً للإرسال، والإرسال لا يتضمن التدليس؛ لأنه لا يقتضي إيهام السماع ممن لم يسمع منه، ولهذا لم يذم العلماء من أرسل - يعني لظهور السقط - وذموا من دلس» (فتح المغيث ص: ٧٤).

فالحاصل: أن كل ما فيه إيهام هو بالحقيقة تدليس مذموم قبيح، سواء سميتموه تدليساً أو إرسالاً خفيفاً، بل يظهر من كلام ابن عبد البر أن هذا القسم الذي يسمونه إرسالاً خفيفاً أقبح وأسمج من الذي يسمونه التدليس، لما فيه من إيهام اللقاء والسماع معاً، بخلاف الإرسال الجلي، فإنه لا يذم لعذم الالتباس فيه.

وإذا عرفت هذا: فما اعترض به مسلم بن الحجاج على البخاري رحمهما الله في اشتراطه: اللقاء والسماع، لقبول المعنعن، وعدم اكتفائه بالمعاصرة، مع إمكان اللقاء والسماع: قوي عندي؛ فإن ثبوت اللقاء والسماع مرة لا يستلزم سماع كل خبر، وكل حديث، حتى يصرح بالسماع، فيلزم على أصله أن لا يقبل الإسناد المعنعن أبداً.

فإن قلتم: إن هذا هو احتمال التدليس، والمسألة مفروضة في غير المدلس.

قلنا: فهذا الجواب بعينه يكفي لدفع احتمال الإرسال في صورة المعاصرة، مع إمكان اللقاء والسماع؛ فإنه أيضاً تدليس حقيقة، كما قررنا، ولعل مسلماً يسميه تدليساً، وإن سماه بعضهم إرسالاً خفياً، بل هو أشد وأشنع من التدليس، كما قال ابن عبد البر، والنزاع إنما كان في غير المدلس، فمحض الاصطلاح من البعض على التسمية لا يتغير به أحكام القبول والرد، ولا يتبدل به الحقيقة.

وأما ما قال الحافظ من: أن اعتبار اللقي في التدليس دون المعاصرة وحدها: يدل عليه إطباق أهل العلم بالحديث، على أن رواية المخضرمين كأبي عثمان النهدي، وقيس بن حازم، عن النبيّ ﷺ من قبيل الإرسال، لا من قبيل التدليس، ولو كان مجرد المعاصرة يكتفى به في التدليس لكان هؤلاء مدلسين، لأنهم عاصروا النبيّ ﷺ، ولكن لم يعرف هل لقوه أم لا.

فقد ناقش فيه علي القاري بأن المخضرمين إنما لم يعدوا إرسالهم من قبيل التدليس لأنه من قبيل الإرسال الجلي، وذلك لأن المخضرم من عرف عدم لقائه النبيّ ﷺ، لا من لم يعرف أنه لقيه، وبينهما فرق.

وبهذا يظهر الجواب عما قال أبو حاتم في ترجمة أبي قلابة الجرمي: «إنه روى عن جماعة لم يسمع منهم، لكنه عاصرهم، كأبي زيد عمرو بن أخطب». وقال مع ذلك: «إنه لا يعرف له تدليس» قال الحافظ في ترجمة أبي قلابة من تهذيبه: «إن هذا مما قوى من ذهب إلى اشتراط

....

اللقاء، غير مكتف بالمعاصرة» اهـ، فإن هذه صورة المعاصرة مع ثبوت عدم السماع، ويحتمل أن تكون روايته عنهم بصيغة غير موهمة للسماع، وكلام مسلم في الاكتفاء بالمعاصرة مع احتمال اللقاء والسماع في الإسناد المعنعن، والفرق بين عدم الثبوت وثبوت العدم ظاهر.

قال في فتح المغيث: «وما خدشه به مسلم من وجود أحاديث اتفق الأئمة على صحتها، مع أنها ما رويت إلا معنعنة، ولم يأت في خبر قط أن بعض رواتها لقي شيخه: فغير لازم، إذ لا يلزم من نفي ذلك عنده نفيه في نفس الأمر» اهـ.

قلت: نعم، لا يلزم من نفي الثبوت عنده نفيه في نفس الأمر، إلا أن ادعاء إمام حجة مطلع مثل الإمام مسلم نفيه بالاستقراء التام لا يقاوم بهذا الإمكان العقلي المحض، بل اللازم لمخالفه أن يبرهن على إثبات ما نفاه، حتى يظهر خطأه وقصور استقرائه، وإلا فالاحتمالات العقلية المحضة لا تؤثر في إبطال ما ادعاه، كما لا يؤثر مثل هذا الاحتمال بعينه في إبطال حجية خبر الواحد بعد ثبوت صحته على شريطتهم.

وادعى مسلم إجماع العلماء قديماً وحديثاً على أن الحديث المعنعن محمول على الاتصال والسماع إذا أمكن لقاء من أضيفت العنعنة إليهم بعضهم بعضاً - يعني مع براءتهم من التدليس - ونقل مسلم عن بعض أهل عصره (لعله البخاري) أنه قال: «لا تقوم الحجة بها، ولا يحمل على الاتصال، حتى يثبت أنهما التقيا في عمرهما مرة فأكثر، ولا يكفي إمكان تلاقيهما» قال مسلم: «وهذا قول ساقط، مخترع، مستحدث، لم يسبق قائله إليه، ولا مساعد له من أهل العلم عليه، وإن القول به بدعة باطلة، توجب إطراح ذخيرة من ذخائر الأحاديث». وأطنب مسلم في الشناعة على قائله، فادعاء الإجماع على خلاف ما نقل هو الإجماع عليه مع ذلك التحدي البليغ لا يسمع إلا ممن هو في درجته أو فوقه.

وأما قول النووي فيما إذا أمكن التلاقي ولم يثبت: «إنه لا يغلب على الظن الاتصال» و«إذا ثبت التلاقي مرة غلب على الظن»: فمدفوع بحصول غلبة الظن لغيره من أمثال مسلم بن الحجاج وجماهير أهل العلم رحمهم الله. والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

تنبيه: قد سأل السبكي المزي: هل وجد لكل ما رواه بالعنعنة طرق مصرح فيها بالتحديث؟ فقال: كثير من ذلك لم يوجد، وما يسعنا إلا تحسين الظن.

اللهم لك الحمد، وإليك المشتكى، وبك المستغاث، وأنت المستعان، وعليك المتكل، ولا حول ولا قوة إلا بك، فأيدنا برحمة تصلح بها ظاهرنا، وباطننا، ودنيانا، وآخرتنا، وتعصمنا بها من كل سوء. يا أرحم الراحمين. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً.

بسم الله الرحمن الرحيم

١ ـ كتاب: الإيمان

....

كتاب الإيمان

قال الشارح محي الدين النووي رحمه الله: «أهم ما يذكر في الباب: اختلاف العلماء في الإيمان والإسلام، وعمومهما، وخصوصهما، وأن الإيمان يزيد وينقص أم لا؟ وأن الأعمال من الإيمان أم لا؟ وقد أكثر العلماء رحمهم الله تعالى من المتقدمين والمتأخرين القول في كل ما ذكرناه، وأنا أقتصر على نقل أطراف من متفرقات كلامهم، يحصل منها مقصود ما ذكرته، مع زيادات كثيرة» اهـ.

ثم ساق عباراتهم التي لا تفي بغرضنا، ولا تحيط بمقاصدنا على الوجه الذي أردنا تنقيح هذه المسائل وتحقيقها، فإن القوم وإن أطالوا النزاع فيها، وجعلوها معارك الآراء فيما بين أهل السنة والجماعة، لكن النزاع عند المنصف المتفحص بعد الإمعان قليل، بل ليس إلا شبيهاً بالنزاع اللفظي، ولذا أعرضنا عن النقول المتنوعة التي توجب الانتشار، وتوهم الاختلاف الحقيقي بينهم. ولم نعمل على شاكلة أكثر المصنفين في نقل كل غث وسمين، والركوب على كل صعب وذلول. بل تعين المصير عندنا إلى كلام من بلغ من التحقيق، والتفصيل، والتفهيم، واستيعاب المباحث، واستيفاء الشقوق، واستقصاء الأدلة في هذا الباب: غايته القصوى، وذروته العليا، وهو الإمام حجة الإسلام أبو حامد محمد الغزالي الشافعي، مع زيادات مفيدة من سائر علماء هذا الشأن.

الإسلام هو الإيمان أو غيره:

قال الغزالي: «**المسألة الأولى**: اختلفوا في أن الإسلام هو الإيمان أو غيره؟ وإن كان غيره، فهل هو منفصل عنه يوجد دونه، أو مرتبط به يلازمه؟ فقيل: إنهما شيء واحد، وقيل: إنهما شيئان لا يتواصلان، وقيل: إنهما شيئان، ولكن يرتبط أحدهما بالآخر، وقد أورد أبو طالب المكي في هذا كلاماً شديد الاضطراب، كثير التطويل، فلنهجم الآن على التصريح بالحق، من غير تصريح على نقل ما لا تحصيل له، فنقول: في هذا ثلاثة مباحث، بحث عن

....

موجب اللفظين في اللغة، وبحث عن المراد بهما في إطلاق الشرع، وبحث عن حكمهما في الدنيا والآخرة، **والبحث الأول** لغوي، **والثاني** تفسيري، **والثالث** فقهي شرعي» اهـ.

البحث الأول في موجب اللغة:

قال الزمخشري: «الإيمان «إفعال» من «الأمن» يقال: آمنته، وآمنته غيري، ثم يقال: آمنه إذا صدقه، وحقيقته آمنه التكذيب والمخالفة. وأما تعديته بالباء فلتضمينه معنى «أقر» و«اعترف» (وتعديته باللام كما في قوله تعالى: ﴿أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ﴾ [سورة الشعراء، آية: ١١١]. فلتضمينه معنى الإذعان والانقياد.) وأما ما حكى أبو زيد عن العرب: «ما آمنت أن أجد صحابة» أي: ما وثقت، فحقيقته: صرت ذا أمن به، أي: ذا سكون وطمأنينة. وقال بعض شراح كلامه: وحقيقة قولهم: «آمنت» صرت ذا أمن وسكون، ثم ينقل إلى الوثوق، ثم إلى التصديق، ولا خفاء أن اللفظ مجاز بالنسبة إلى هذين المعنيين؛ لأن من آمنه التكذيب فقد صدقه، ومن كان ذا أمن فهو في وثوق وطمأنينة، فهو انتقال من الملزوم إلى اللازم».

قال الغزالي: «والحق فيه أن الإيمان عبارة عن التصديق، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [سورة يوسف، آية: ١٧] أي بمصدق، والإسلام عبارة عن التسليم والاستسلام بالإذعان والانقياد، وترك التمرد والإباء والعناد، وللتصديق محل خاص، وهو القلب، واللسان ترجمانه، وأما التسليم: فإنه عام في القلب واللسان والجوارح، فإن كل تصديق بالقلب فهو تسليم، وترك الإباء والجحود، وكذلك الاعتراف باللسان، وكذلك الطاعة والانقياد بالجوارح، فموجب اللغة أن الإسلام أعم والإيمان أخص، فكان الإيمان عبارة عن أشرف أجزاء الإسلام، فإذاً كل تصديق تسليم، وليس كل تسليم تصديقاً» اهـ.

قال العلامة السيد مرتضى الزبيدي في شرح الإحياء: «قال الإمام السبكي: اشتهر المغايرة بالعموم والخصوص المطلق، فكل إيمان إسلام، ولا ينعكس، ثم اختار أن الظاهر تساويهما أو تلازمهما، بمعنى أن الإسلام موضوع للانقياد الظاهر مشروطاً فيه الإيمان، والإيمان موضوع للتصديق الباطن مشروطاً فيه القول عند الإمكان، فثبت تلازمهما وتغايرهما، ولا يقال: كل إيمان إسلام، ولا كل إسلام إيمان، ولا ينافي أن يكون المتباينان متلازمين، لأن معنى التباين أن لا يصدقا على ذات واحدة، وإن تلازما في الوجود، هذا في الإسلام المعتد به. وقول من قال: كل إيمان إسلام ولا عكس، أطلق الإسلام على ما يعتد به وعلى ما لا يعتد به، ثم فيه مع ذلك تجوز، وتحرير العبارة أن يقال: كل إيمان يلزمه الإسلام، ولا ينعكس، وأما قول من قال: كل مؤمن مسلم ولا ينعكس، فإن جعلت الإيمان لا يحصل مسماه إلا بشرط اللفظ، فيصح، وإن جعلته يحصل مسماه لكن لا يعتد به شرعاً إلا بالتلفظ لا يصح» اهـ.

....

وقال شيخ الإسلام الحافظ ابن حجر في الفتح: «والذي يظهر من مجموع الأدلة أن لكل منهما حقيقة شرعية، كما أن لكل منهما حقيقة لغوية، لكن كل منهما مستلزم للآخر بمعنى التكميل له، فكما أن العامل لا يكون مسلماً كاملاً إلا إذا اعتقد، فكذلك المعتقد لا يكون مؤمناً كاملاً إلا إذا عمل. وحيث يطلق الإيمان في موضع الإسلام أو العكس، أو يطلق أحدهما على إرادتهما معاً فهو على سبيل المجاز، ويتبين المراد بالسياق، فإذا وردا معاً في مقام السؤال حملا على الحقيقة، وإن لم يردا معاً، أو لم يكن في مقام السؤال أمكن الحمل على الحقيقة أو المجاز بحسب ما يظهر من القرائن» اهـ.

وكأن مرجع هذين القولين الأخيرين إلى ما هو موجب لفظي الإيمان والإسلام في إطلاق الشرع، وهو البحث الثاني من المباحث الثلاثة المشار إليها في صدر كلام الإمام أبي حامد الغزالي رحمه الله.

قال العلامة الآلوسي: «والإيمان في اللغة التصديق، أي: إذعان حكم المخبر وقبوله وجعله صادقاً، وهو إفعال من الأمن كما تقدم.

وأما في الشرع فهو: التصديق بما علم مجيء النبيّ ﷺ به ضرورة، تفصيلاً فيما علم تفصيلاً، وإجمالاً فيما علم إجمالاً، وهذا مذهب جمهور المحققين» اهـ.

والمراد حصول العلم الضروري بثبوته عن النبيّ ﷺ، لا كون الثابت ضرورياً، وهذا العلم إنما يحصل بالتواتر، وقد تقدم أقسام التواتر في مقدمة هذا الشرح، إلا أن ابن رشد منع كون التوارث في العمل مفيداً للتواتر. فليتنبه له.

قال الغزالي: البحث الثاني عن إطلاق الشرع، والحق فيه أن الشرع قد ورد باستعمالهما على سبيل الترادف والتوارد، وورد على سبيل الاختلاف، وورد على سبيل التداخل.

أما الترادف ففي قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [سورة الذاريات، الآيتان: ٣٥ ـ ٣٦] ولم يكن بالاتفاق إلا بيت واحد. وقال تعالى: ﴿يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾ [سورة يونس، آية: ٨٤]. وقال ﷺ: «بني الإسلام على خمس» وفسر رسول الله ﷺ الإيمان بهذه الخمس في حديث وفد عبد القيس. (قلت: هذا محتمل، ليس متعيناً في حديث وفد عبد القيس، كما سيأتي إن شاء الله تعالى).

وأما الاختلاف فقوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ﴾ [سورة الحجرات، آية: ١٤] فنفى الإيمان عن قلوبكم، وهو التصديق والطمأنينة، أو استحكام التصديق ورسوخه، وأثبت الإسلام أي: الاستسلام ظاهراً باللسان والجوارح، وهذا كما في الحديث المرفوع عند أحمد: «الإسلام علانية، والإيمان في القلب» ذكره ابن كثير في

....

تفسيره، وفيه علي بن مسعدة، وثقه قوم وضعفه آخرون، وفي حديث جبريل عليه السلام لما سأله عن الإيمان، فقال: «أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وبالقدر خيره وشره، فقال: فما الإسلام»؟ فأجاب بذكر الخصال الخمس، فعبر بالإسلام عن تسليم الظاهر بالقول والعمل، وفي الحديث عن سعد أنه ﷺ أعطى رجلاً عطاء، ولم يعط الآخر، فقال له سعد: يا رسول الله تركت فلاناً لم تعطه وهو مؤمن، فقال ﷺ: أو مسلم، فأعاد عليه، فأعاد رسول الله ﷺ.

وأما التداخل فما روي أيضاً أنه مثل فقيل: أيُّ الأعمال أفضل؟ فقال ﷺ: إيمان بالله. (هذا في الصحيح) وقيل: أي الإسلام أفضل؟ فقال ﷺ: الإيمان، أخرجه أحمد، والطبراني من حديث عمرو بن عبسة، قال العراقي: «إسناده صحيح لكنه منقطع» وهذا دليل على الاختلاف والتداخل، وهو أوفق الاستعمالات في اللغة؛ لأن الإيمان عمل من الأعمال، وهو أفضلها، والإسلام هو تسليم إما بالقلب وإما باللسان، وإما بالجوارح، وأفضلها الذي بالقلب، وهو التصديق الذي يسمى إيماناً، والاستعمال لهما على سبيل الاختلاف، وعلى سبيل التداخل، وعلى سبيل الترادف كله: غير خارج عن طريق التجوز في اللغة» اهـ بتغيير يسير.

وقال الحافظ ابن رجب: «إذا أفرد كل من الإيمان والإسلام بالذكر، فلا فرق بينهما حينئذٍ، وإن قرن بين الاسمين كان بينهما فرق، والتحقيق في الفرق بينهما: أن الإيمان هو تصديق القلب وإقراره ومعرفته، والإسلام هو الاستسلام لله، والخضوع والانقياد له، وذلك يكون بالعمل، وهو الدين، كما سمى الله تعالى في كتابه الإسلام: ديناً[١]. وفي حديث جبريل سمى النبيّ ﷺ الإسلام والإيمان والإحسان: ديناً، فالإيمان والإسلام كاسم الفقير والمسكين إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا، فإذا أفرد أحدهما دخل فيه الآخر، وإذا قرن بينهما احتاج كل واحد منهما إلى تعريف يخصه، فإذا قرن بين الإيمان والإسلام فالمراد بالإيمان جنس تصديق القلب، والإسلام جنس العمل» اهـ.

قلت: وحينئذٍ فالإيمان كالروح، والإسلام بدنه، أو الإيمان هي الحقيقة، والإسلام صورتها، أو الإيمان هو الأصل والإسلام فرعه.

الحكم الشرعي للإيمان والإسلام:

البحث الثالث عن الحكم الشرعي، وللإسلام والإيمان حكمان: أخروي ودنيوي، أما الأخروي فهو الإخراج من النار، ومنع التخليد، إذ قال رسول الله ﷺ: «يخرج من الناس من

---

(١) قال الله تعالى: «ورضيت لكم الإسلام ديناً».

....

كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان» وقد اختلفوا في أن هذا الحكم على ماذا يترتب؟ وعبروا عنه بأن الإيمان ماذا هو؟.

فمن قائل: إنه مجرد العقد، ومن قائل يقول: إنه عقد بالقلب وشهادة باللسان، ومن قائل يزيد ثالثاً، وهو العمل بالأركان، ونحن نكشف الغطاء عنه ونقول:

من جمع بين هذه الثلاثة فلا خلاف في أن مستقره الجنة، وهذه درجة.

والدرجة الثانية: أن يوجد اثنان وبعض الثالث، وهو القول والعقد وبعض الأعمال، ولكن ارتكب صاحبه كبيرة أو بعض الكبائر، فعند هذا قالت المعتزلة: خرج بهذا عن الإيمان، ولم يدخل في الكفر، بل اسمه فاسق، وهو على منزلة بين المنزلتين، وهو مخلد في النار، وقالت الخوارج: إنه خرج من الإيمان، ودخل في الكفر، فصار مخلداً في النار كسائر الكفار.

قال الحافظ ابن تيمية: «مما ينبغي أن يعرف أن القول الذي لم يوافق الخوارج والمعتزلة عليه أحد من أهل السنة هو القول بتخليد أهل الكبائر في النار، فإن هذا القول من البدع المشهورة، وقد اتفق الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين على أنه لا يخلد في النار أحد ممن في قلبه مثقال ذرة من إيمان، واتفقوا أيضاً على أن نبينا ﷺ يشفع فيمن يأذن الله له بالشفاعة فيه من أهل الكبائر من أمته، كما يأتي في ذكر الشفاعة إن شاء الله تعالى. ومن بدع الخوارج الخارجة تكفيرهم للمسلم بالذنب، وسلب المعتزلة له اسم الإيمان، فهو عندهم ليس بمسلم ولا كافر، كما تقدم، وكل هذه بدع قبيحة مخالفة للصحابة والتابعين ولأئمة السلف من أهل السنة والجماعة. والحق ما عند أهل الحق أنه مؤمن ناقص الإيمان، فهو مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته، فلا يعطى الاسم المطلق من الإيمان، ولا يسلب مطلق الاسم».

الدرجة الثالثة: أن يوجد التصديق بالقلب، والشهادة باللسان، دون الأعمال بالجوارح.

العمل جزء من الإيمان أم لا:

وقد اختلفوا في حكمه، فقال أبو طالب المكي: «العمل بالجوارح من الإيمان، ولا يتم دونه» وادعى الإجماع فيه، واستدل بأدلة تشعر بنقيض غرضه، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾ [سورة البقرة، آية: ٢٧٧] إذ هذا يدلّ على أن العمل وراء الإيمان، لا من نفس الإيمان، وإلا فيكون العمل في حكم المعاد، والعجب أنه ادعى الإجماع في هذا، وهو مع ذلك ينقل قوله ﷺ: «لا يكفر أحد إلا بعد جحود ما أقر به» وينكر على المعتزلة قولهم بالتخليد في النار بسبب الكبائر، والقائل بهذا قائل بنفس مذهب المعتزلة، إذ يقال له: من صدق بقلبه وشهد بلسانه ومات في الحال، فهل هو في الجنة؟ فلا بد أن يقول: نعم، وفيه حكم يوجد الإيمان دون العمل فنزيد ونقول: لو بقي حياً حتى دخل عليه وقت صلاة واحدة، فتركها، ثم مات، أو

....

زنى، ثم مات، فهل يخلد في النار؟ فإن قال: نعم فهو مراد المعتزلة، وإن قال: لا، بل يدخل الجنة أولاً أو ثانياً، كما في حديث أبي ذر: «وإن زنى وإن سرق» مع أن النبيّ ﷺ أخبر في الأحاديث الصحيحة بأنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون، وإلا نفس مسلمة، فهو تصريح بأن العمل ليس ركناً من نفس الإيمان، ولا شرطاً في وجوده، ولا في استحقاق الجنة به، وإن قال: أردت به أن يعيش مدة طويلة، ولا يصلي ولا يقدم على شيء من الأعمال الشرعية، فنقول: فما ضبط تلك المدة؟ وما عدد تلك الطاعة التي بتركها يبطل الإيمان؟ وما عدد الكبائر التي بارتكابها يبطل الإيمان؟ وهذا لا يمكن التحكم بتقديره، ولم يصر إليه صائر أصلاً.

واستدل العلامة العيني على عدم دخول الأعمال في نفس الإيمان بأمور:

منها: أن الخطاب الذي توجه علينا بلفظ «آمنوا بالله» إنما هو بلسان العرب، ولم تكن العرب تعرف من لفظ الإيمان فيه إلا التصديق، والنقل عن التصديق لم يثبت فيه؛ إذ لو ثبت لنقل إلينا تواتراً، واشتهر المعنى المنقول إليه؛ لتوفر الدواعي على نقله، ومعرفة ذلك المعنى؛ لأنه من أكثر الألفاظ دوراً على ألسنة المسلمين، فلما لم ينقل كذلك عرفنا أنه باق على معنى التصديق.

الثاني: الآيات الدالة على أن محل الإيمان هو القلب، مثل قوله تعالى: ﴿أُولَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [سورة المجادلة، آية: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ﴾ [سورة المائدة، آية: ٤١]، ويؤيده قوله ﷺ لأسامة حين قتل من قال: «لا إله إلا الله» واعتذر بأنه لم يقله عن اعتقاد، بل عن خوف القتل: «هلا شققت عن قلبه».

فإن قلت: لا يلزم من كون محل الإيمان هو القلب كون الإيمان عبارة عن التصديق، لجواز كونه عبارة عن المعرفة، كما ذهب إليه جهم بن صفوان.

قلت: لا سبيل إلى كونه عبارة عن المعرفة لوجهين:

الأول: أن لفظ الإيمان في خطاب: «آمنوا بالله» مستعمل في لسان العرب في التصديق، وإنه غير منقول عنه إلى معنى آخر، فلو كان عبارة عن المعرفة للزم صرفه عما يفهم منه عند العرب إلى غيره، من غير قرينة، وذلك باطل، وإلا لجاز مثله في سائر الألفاظ، وفيه إبطال اللغات، ولزوم تطرق الخلل إلى الدلائل السمعية، وارتفاع الوثوق عليها، وهذا خلف.

الثاني: أن أهل الكتاب وفرعون كانوا عارفين بنبوة محمد وموسى عليهما السلام، ولم يكونوا مؤمنين لعدم التصديق، فتعين كونه عبارة عن التصديق، إذ لا قائل بثالث.

الوجه الثالث: أن الكفر ضد الإيمان، ولهذا استعمل في مقابلته، قال الله تعالى: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ﴾ [سورة البقرة، آية: ٢٥٦] والكفر هو التكذيب والجحود، وهما يكونان

....

بالقلب، فكذا ما يضادهما، إذ لا تضاد عند تغاير المحلين، فثبت أن الإيمان فعل القلب، وأنه عبارة عن التصديق، لأن ضد التكذيب التصديق.

ومنها: أنه عطف العمل الصالح على الإيمان في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾﴾ [سورة الكهف، آية: ١٠٧] وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [سورة البقرة، آية: ٢]. وقوله: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ [سورة التوبة، آية: ١٨] الآية. فهذه كلها تدل على خروجه عنه، إذ لو دخل فيه يلزم من عطفه عليه التكرار من غير فائدة.

ومنها: مقارنته بضد العمل الصالح، كما في قوله: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [سورة الحجرات، آية: ٩] الآية ووجه دلالته على المطلوب أنه لا يجوز مقارنة الشيء بضد جزئه، وقد ترجم البخاري له في صحيحه: فقال: «باب وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فسماهم المؤمنين» فنبه على أن اسم «المؤمن» لا يزول بارتكاب بعض الذنوب.

ومنها: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [سورة الأنعام، آية: ٨٢] أي: لم يخلطوه بارتكاب المحرمات، ولو كانت الطاعة داخلة في الإيمان لكان الظلم منفياً عن الإيمان، لأن ضد جزء الشيء يكون منفياً عنه، وإلا يلزم اجتماع الضدين، فيكون عطف الاجتناب منها عليه تكراراً بلا فائدة.

ومنها: أنه تعالى جعل الإيمان شرطاً لصحة العمل، قال الله تعالى: ﴿وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۖ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم ۞﴾ [سورة الأنفال، آية: ١] وقال الله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [سورة طه، آية: ١١٢] وشرط الشيء يكون خارجاً عن ماهيته، (والآيات التي فيها «وهو مؤمن» في النساء وبني إسرائيل وطه والأنبياء، وفي طه أيضاً: ﴿وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [سورة طه، آية: ٧٥]).

ومنها: أنه تعالى خاطب عباده باسم الإيمان، ثم كلفهم بالأعمال كما في آية الصوم والصلاة والوضوء، وذلك يدل على خروج العمل من مفهوم الإيمان، وإلا يلزم التكليف بتحصيل الحاصل.

ومنها: أن النبيّ ﷺ اقتصر عند سؤال جبريل عليه السلام عن الإيمان بذكر التصديق، حيث قال: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وبلقائه ورسله، وتؤمن بالبعث»، ثم قال في آخره: «هذا جبريل جاء يعلم الناس دينهم»، ولو كان الإيمان اسماً للتصديق مع شيء آخر كان النبيّ ﷺ مقصراً في الجواب، وكان جبريل عليه السلام آتياً ليلبس عليهم أمر دينهم لا ليعلمهم إياه.

ومنها: أنه تعالى أمر المؤمنين بالتوبة في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ تُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً﴾ [سورة التحريم، آية: ٨] وقوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [سورة النور، آية: ٣١]

....

وهذا يدل على صحة اجتماع الإيمان مع المعصية؛ لأن التوبة لا تكون إلا من المعصية، والشيء لا يجتمع مع ضد جزئه» انتهى.

ويدل على أن الإيمان هو التصديق القلبي مع الإقرار مع قطع النظر عن العمل: ما [روي] عن رجل من الأنصار أنه جاء بأمة سوداء، فقال: يا رسول الله، إن عليّ رقبة مؤمنة، فإن كنت ترى هذه مؤمنة فأعتقها؟ فقال لها رسول الله ﷺ: «أتشهدين أن لا إله إلا الله؟ قالت: نعم، قال: أتشهدين أني رسول الله؟ قالت: نعم، قال: أتؤمنين بالبعث بعد الموت؟ قالت: نعم، قال: أعتقها» رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح(١).

وعن أبي هريرة ﷺ: «أن رجلاً أتى النبيّ ﷺ بجارية سوداء أعجمية، فقال: يا رسول الله! إن عليّ رقبة مؤمنة، فقال لها رسول الله ﷺ: أين الله؟ فأشارت برأسها إلى السماء بإصبعها السبابة، فقال لها: من أنا؟ فأشارت بإصبعها إلى رسول الله ﷺ، وإلى السماء، أي: أنت رسول الله، قال: أعتقها» رواه أحمد والبزار والطبراني في الأوسط إلا أنه قال لها: من ربك؟ فأشارت برأسها إلى السماء، فقالت: الله»، ورجاله موثقون(٢).

وفي بعض طرق حديث جبريل بعد قوله عليه الصلاة والسلام: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والجنة والنار والقدر خيره وشره وحلوه ومره من الله تعالى، فإذا فعلت ذلك فأنا مؤمن؟ قال: نعم، قال: صدقت» رواه الطبراني في الكبير، ورجاله موثقون(٣).

وفي حديث أبي الدرداء قال: «قال رسول الله ﷺ: «خمس من جاء بهن مع إيمان دخل الجنة...» الحديث رواه الطبراني في الكبير وإسناده جيد(٤).

وعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «بحسب امرىء من الإيمان أن يقول: رضيت بالله رباً، وبمحمد رسولاً، وبالإسلام ديناً» رواه الطبراني في الأوسط(٥).

الإقرار باللسان شرط الإيمان أم لا:

الدرجة الرابعة: أن يوجد التصديق بالقلب قبل أن ينطق باللسان، أو يشتغل بالأعمال، ومات، فهل يقول: مات مؤمناً بينه وبين الله تعالى؟ وهذا مما اختلف فيه:

---

(١) انظر مجمع الزوائد للهيثمي (١/ ٢٣) كتاب الإيمان، باب فيمن يشهد أن لا إله إلا الله.
(٢) مجمع الزوائد (١/ ٢٣ و٢٤).
(٣) مجمع الزوائد (١/ ٤١) باب منه بعد (باب منه في بيان فرائض الإسلام وسهامه).
(٤) مجمع الزوائد (١/ ٤٧) باب فيما بني عليه الإسلام.
(٥) مجمع الزوائد (١/ ٥٣) باب في الإسلام والإيمان.

....

قال بعضهم: الإقرار باللسان شرط الإيمان في حق إجراء الأحكام فقط، حتى إن من صدق الرسول ﷺ في جميع ما جاء به من عند الله تعالى، فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى، وإن لم يقر بلسانه، وقال حافظ الدين النسفي: هو المروي عن أبي حنيفة، وإليه ذهب الأشعري في أصح الروايتين، وهو قول أبي منصور الماتريدي.

وقال بعضهم: هو ركن الإيمان، لكنه ليس بأصلي له، كالتصديق، بل هو ركن زائد، ولهذا يسقط حالة الإكراه والعجز.

قال فخر الإسلام: إن كونه ركناً زائداً مذهب الفقهاء، وكونه شرطاً لإجراء الأحكام مذهب المتكلمين.

وذكر ابن الهمام أن أهل القول الأول اتفقوا على أنه يلزم أن يعتقد أنه متى طلب منه الإقرار أتى به، فإن طولب ولم يقر فهو كفر عناد، فمن شرط القول لتمام الإيمان يقول: هذا مات قبل الإيمان، وهو فاسد، إذ قال ﷺ: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان»، وهذا قلبه طافح بالإيمان، فكيف يخلد في النار؟ ولم يشترط في حديث جبريل عليه السلام للإيمان إلا التصديق بالله تعالى وملائكته واليوم الآخر، كما سبق.

قال الغزالي: «**الدرجة الخامسة**: أن يصدق بالقلب، ويسلم، ويساعده من العمر مهلة النطق بكلمتي الشهادة، وعلم وجوبها، ولكنه لم ينطق بها، (ولم يجحد بها) فيحتمل أن يجعل امتناعه عن النطق كامتناعه عن الصلاة، ونقول: هو مؤمن غير مخلد في النار، والإيمان هو التصديق المحض، واللسان ترجمان الإيمان، فلا بد أن يكون الإيمان موجوداً بتمامه قبل اللسان، حتى يترجمه اللسان، وهذا هو الأظهر؛ إذ لا مستند إلا اتباع موجب الألفاظ، ووضع اللسان أن الإيمان هو عبارة عن التصديق بالقلب، وقد قال ﷺ: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان» ولا ينعدم الإيمان من القلب بالسكوت عن النطق الواجب، كما لا ينعدم بالسكوت عن الفعل الواجب، وقال قائلون: القول ركن إذ ليس كلمتا الشهادة إخباراً عن القلب، بل هو إنشاء عقد آخر، وابتداء شهادة، والتزام، والأول أظهر، وقد غلا في هذا طائفة المرجئة، فقالوا: هذا لا يدخل النار أصلاً، وقالوا: إن المؤمن وإن عصى فلا يدخل النار، وسنبطل ذلك عليهم» اهـ.

وأما العلم والمعرفة والاستيقان مع الجحود والكتمان: فليس من الإيمان في شيء. قال السفاريني في شرح عقيدته: «وكذلك من قام بقلبه علم وتصديق، وهو يجحد الرسول وما جاء به، ويعاديه كاليهود وغيرهم، ممن سماه الله كافراً، ولم يسمهم مؤمنين قط، ولا دخلوا في شيء من أحكام الإيمان، فهم كفار، خلافاً للجهمية في زعمهم أنهم إذا كان العلم في قلوبهم فهم مؤمنون كامل الإيمان، حتى قالوا: إن إيمانهم كإيمان النبيين والصديقين، وفي الآيات القرآنية

....

مما يرد هذا ما لا يحصى، إلا بكلفة كقوله: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [سورة النمل، آية: ١٤] الآية، ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [سورة البقرة، آية: ١٤٦] ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ﴾ [سورة البقرة، آية: ٨٩]، وقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام خطاباً لفرعون: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ وَإِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ﴿١٠٢﴾﴾ [سورة الإسراء، آية: ١٠٢]، قال الحافظ ابن تيمية: «والأصل الثاني الذي غلطوا فيه ظنهم أن كل من حكم الشارع بأنه كافر مخلد في النار، فإنما ذاك لأنه لم يكن في قلبه شيء من العلم والتصديق، وهذا أمر خالفوا فيه الحس والعقل والشرع وما أجمع عليه طوائف بني آدم السليمي الفطرة، وجماهير النظار، فإن الإنسان قد يعرف الحق مع غيره. ومع هذا يجحد ذلك لحسده إياه أو لطلب علوه عليه، أو لهوى النفس، ويحمله ذلك الهوى على أن يعتدي عليه، ويرد ما يقول بكل طريق، وهو في قلبه يعلم أن الحق معه، وعامة من كذب الرسل علموا أن الحق معهم، وأنهم صادقون، لكن الحسد وإرادة الغلو والرياسة وحبهم لما هم عليه وإلفهم لما ارتكبوا: أوجب لهم التكذيب والمعاداة لهم، وجميع من كذب الرسل لم يأت بحجة صحيحة تقدح في صدقهم، وإنما يعتمدون على مخالفة أهوائهم، كقولهم لنوح عليه السلام: ﴿أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ﴾ [سورة الشعراء، آية: ١١١]، وقول فرعون: ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ﴾ [سورة المؤمنون، آية: ٤٧] وقوله لموسى عليه السلام: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا﴾ [سورة الشعراء، آية: ١٨]»، الآيتين، وقول مشركي العرب لنبينا محمد ﷺ: ﴿إِن نَّتَّبِعِ ٱلْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَآ﴾ [سورة القصص، آية: ٥٧]، قال الله تعالى راداً عليهم: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [سورة القصص، آية: ٥٧]، بل أبو طالب وغيره كانوا مع محبتهم للنبيّ ﷺ، ومحبتهم لعلو كلمته من عدم حسدهم له، وعلمهم بصدقه، وإقرارهم به، حملهم إلفهم لدين قومهم، وكراهتهم لفراقه، وذم قريش لهم: على عدم اتباعه على دينه القويم وهديه المستقيم، فلم يتركوا الإيمان لعدم العلم، بل لهوى الأنفس، فكيف يقال مع هذا: إن كل كافر إنما كفر لعدم علمه بالله» اهـ.

وعلى هذا فالكفر أنواع، كفر إنكار، وكفر جحود، وكفر عناد، وكفر نفاق، يعني: إن كان التكذيب ـ أي: عدم التسليم ـ بالقلب وباللسان جميعاً، فهو الأول، وإن كان باللسان فقط مع حصول المعرفة والاستيقان بالقلب، فهو الثاني، وإن كان مع حصول المعرفة والإقرار باللسان لمحض العناد، فهو الثالث، وإن كان بالقلب فقط مع التسليم والانقياد باللسان فهو الرابع.

وليعلم أنهم اختلفوا في التصديق القائم بالقلب، الذي هو جزء مفهوم الإيمان على قول، أو تمامه على قول آخر، أهو من باب العلوم والمعارف أو من باب الكلام النفسي؟ فقيل بالأول، وهو مدفوع أولاً بالقطع بكفر كثير من أهل الكتاب مع علمهم حقيقة رسالته ﷺ وما جاء به، كما أخبر عنهم سبحانه بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا

....

مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾﴾ [سورة البقرة، آية: ١٤٦] وثانياً: الإيمان مكلف به، والتكليف إنما يقع بالأفعال الاختيارية، والعلم مما يثبت بلا اختيار، كمن وقعت مشاهدته على من ادعى النبوة، وأظهر المعجزة بأن يشاهد كلاً من الدعوى وظهور المعجزة، فلزم نفسه عند ذلك العلم بصدقه.

وقال إمام الحرمين رحمه الله في «الإرشاد»: «التصديق على التحقيق كلام النفس، ولكن لا يثبت إلا مع العلم، وكلام النفس يثبت على حسب الاعتقاد، وإليه ذهب جماعة، ونقل صاحب الغنية عن الأشعري في معناه، فقال مرة: هو المعرفة بوجوده وإلٰهيته وقدمه، وقال مرة: هو قول في النفس، غير أنه يتضمن المعرفة، ولا يصح دونها، وارتضاه الباقلاني، فإن التصديق والتكذيب، والصدق والكذب: بالأقوال أجدر منه بالمعارف والعلوم» اهـ.

قال ابن الهمام رحمه الله: «وظاهر عبارة الأشعري رحمه الله في هذا السياق أن التصديق كلام للنفس، مشروط بالمعرفة، يلزم من عدمها عدمه، ويحتمل أن الإيمان هو المجموع من المعرفة والكلام النفسي، فيكون كل منهما ركناً من الإيمان؛ فلا بد في تحقيق الإيمان على كلا الاحتمالين من المعرفة، أعني إدراك مطابقة دعوى النبي للواقع، ومن أمر آخر، هو الاستسلام الباطن، والانقياد لقبول الأوامر والنواهي، المستلزم للإجلال وعدم الاستخفاف، (مع التبري من الكفر الذي كان فيه) وهذا الاستسلام الباطن هو المراد بكلام النفس، وبه عبر المصنف (أي الغزالي) في كلامه على الإيمان والإسلام. وإنما قلنا: إنه لا بد مع المعرفة من الأمر الآخر وهو الاستسلام الباطن، لما تقدم من ثبوت مجرد تلك المعرفة مع قيام الكفر، وبلا كسب واختيار فيه، وبلا قصد إليه، ومع كونه يثبت بلا كسب واختيار فيه وبلا قصد إليه يتعلق ظاهر التكليف به، نحو قوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [سورة محمد، آية: ١٩] والمراد اكتسبه بفعل أسبابه من القصد إلى النظر في الآثار على الوجه المؤدي إلى المقصود، حتى لو وقع العلم لإنسان دفعياً من غير ترتيب مقدمات: احتاج إلى تحصيله مرة أخرى كسباً».

قال السعد رحمه الله في شرح المقاصد: «اعلم أن حصول هذا التصديق قد يكون بالكسب، أي: مباشرة الأسباب بالاختيار، كإلقاء الذهن، وصرف النظر، وتوجيه الحواس، وما أشبه ذلك، وقد يكون بدونه، كمن وقع عليه الضوء، فعلم أن الشمس طالعة، والمأمور به يجب أن يكون من القسم الأول». ثم قال: «لا يفهم من نسبة الصدق إلى المتكلم بالقلب سوى إذعانه وقبوله وإدراكه لهذا المعنى، أعني كون المتكلم صادقاً من غير أن يتصور هناك فعل وتأثير من القلب، ويقطع بأن هذا كيفية للنفس، قد يحصل بالكسب والاختيار ومباشرة الأسباب، وقد يحصل بدونها، فغاية الأمر أن يشترط فيما يعتبر في الإيمان أن يكون تحصيله بالاختيار على ما هو قاعدة المأمور به» اهـ. وظاهره عدم الاكتفاء بحصوله دون كسب، قال ابن الهمام: «وفيه

....

نظر، بل إذا حصل كذلك دفعياً كفى ضم ذلك الأمر الآخر من الانقياد الباطن إليه، وذلك التكليف الكائن لمتعاطي أسباب العلم إنما هو لمن لم يحصل له العلم، فإذا حصل هو سقط ما وجوبه لأجله، وبالله التوفيق».

قال العلامة الزبيدي في شرح الإحياء: «الأظهر أن التصديق قول للنفس غير المعرفة، لأن المفهوم من التصديق لغة هو: نسبة الصدق إلى القائل، وهو فعل، والمعرفة ليست فعلاً، إنما هي من قبيل الكيف، المقابل لمقولة الفعل، فلزم خروج كل من الانقياد الذي هو الاستسلام، ومن المعرفة، عن مفهوم التصديق لغة، مع ثبوت اعتبارهما شرعاً في الإيمان، وثبوت اعتبارهما له بهذا الوجه على أنهما جزآن لمفهومه شرعاً، أو شرطان لاعتباره لإجراء أحكامه شرعاً، والثاني هو الأوجه. إذ في الأول يلزم نقل الإيمان من المعنى اللغوي إلى معنى آخر شرعي، وهو ـ بلا دليل يقتضي وقوعه ـ منتف؛ لأنه خلاف الأصل فلا يصار إليه إلا بدليل، ولا دليل، بل قد كثر في الكتاب والسنة طلبه من العرب، وأجاب من أجاب إليه دون استفسار عن معناه، وإن وقع استفسار من بعضهم فإنما هو عن متعلق الإيمان، وعدم تحقيق الإيمان بدون المعرفة والاستسلام لا يستلزم جزئيتهما لمفهومه شرعاً، لجواز أن يكونا شرطين للإيمان شرعاً، وحقيقته التصديق بالأمور الخاصة بالمعنى اللغوي، وإذا تقرر ذلك: ظهر ثبوت التصديق لغة بدونهما، مع الكفر الذي هو ضد الإيمان، والله أعلم» اهـ.

وناقش في بعضه العلامة الآلوسي، فقال بعد كلام: «وحاصل ذلك منع حصول التصديق للمعاند، فإنه ضد الإنكار، وإنما الحاصل له المعرفة التي هي ضد النكارة والجهالة، وقد اتفقوا على أن تلك المعرفة خارجة عن التصديق اللغوي، وهو المعتبر في الإيمان، نعم اختلفوا في أنها هل هي داخلة في التصور أم في التصديق المنطقي؟ فالعلامة التفتازاني على الأول، وأنه يجوز أن تكون الصورة الحاصلة من النسبة التامة الخبرية تصوراً، وأن التصديق المنطقي بعينه التصديق اللغوي، ولذا فسره رئيسهم في الكتب الفارسية بـ «كرويدن»» وفي العربية بما يخالف التكذيب والإنكار، وهذا بعينه المعنى اللغوي، ويؤيده ما أورده السيد السند في حاشية شرح التلخيص أن المنطقي إنما يبين ما هو في العرف واللغة، إلا أنه يرد أن المعنى المعبر عنه بكرويدن أمر قطعي، وقد نص عليه العلامة في المقاصد، ولذا يكفي في باب الإيمان التصديق البالغ حد الجزم والإذعان، مع أن التصديق المنطقي يعم الظنيّ بالاتفاق، فإنهم يقسمون العلم بالمعنى الأعم تقسيماً حاصراً إلى التصور والتصديق، توسلاً به إلى بيان الحاجة إلى المنطق بجميع أجزائه التي منها: القياس الجدلي المتألف من المشهورات والمسلمات، ومنها: القياس الخطابي المتألف من المقبولات والمظنونات، والشعري المتألف من المخيلات، فلو لم يكن التصديق المنطقي عاماً لم يثبت الاحتياج إلى هذه الأجزاء وهو ظاهر وصدر الشريعة على

....

الأخير، فإن الصورة الحاصلة من النسبة التامة الخبرية تصديق قطعاً، فإن كان حاصلاً بالقصد والاختيار بحيث يستلزم الإذعان والقبول فهو تصديق لغوي، وإن لم يكن كذلك، كمن وقع بصره على شيء فعلم أنه جدار مثلاً، فهو معرفة يقينية، وليس بتصديق لغوي، فالتصديق اللغوي عنده أخص من المنطقي، والله أعلم».

حكم من أقر باللسان ولم يصدق بقلبه:

الدرجة السادسة: أن يقول بلسانه: «لا إله إلا الله محمد رسول الله» ولكن لم يصدق بقلبه، فلا نشك في أن هذا في حكم الآخرة: من الكفار، وأنه مخلد في النار، ولا نشك في أنه في حكم الدنيا الذي يتعلق بالأئمة والولاة: من المسلمين، لأن قلبه لا يطلع عليه، وعلينا أن نظن به أنه ما قاله بلسانه إلا وهو منطو عليه في قلبه، وإنما نشك في أمر ثالث وهو الحكم الدنيوي فيما بينه وبين الله تعالى، وذلك بأن يموت له في الحال قريب مسلم، ثم يصدق بعد ذلك بقلبه، ثم يستفتي ويقول: كنت غير مصدق بالقلب حالة الموت، والميراث الآن في يدي، فهل يحل لي بيني وبين الله تعالى؟ أو نكح مسلمة، ثم صدق بقلبه، هل تلزمه إعادة النكاح، هذا محل نظر، محتمل أن يقال: أحكام الدنيا منوطة بالقول الظاهر، ظاهراً وباطناً، ويحتمل أن يقال: تناط بالظاهر في حق غيره؛ لأن باطنه غير ظاهر لغيره، وباطنه ظاهر له في نفسه بينه وبين الله تعالى.

والأظهر - والعلم عند الله تعالى - أنه لا يحل له ذلك الميراث، ويلزمه إعادة النكاح، ولذلك كان حذيفة ﷺ لا يحضر جنازة من يموت من المنافقين، وعمر ﷺ كان يراعي ذلك منه، فلا يحضر إذا لم يحضر حذيفة، انتهى كلام الغزالي بزيادة ونقص.

ثم ذكر شبهات المعتزلة والمرجئة، وبطلان أدلتهم، إلى أن قال: فإن قلت: فقد مال الاختيار إلى أن الإيمان حاصل دون العمل، وقد اشتهر عن السلف قولهم: الإيمان: عقد وقول وعمل، فما معناه؟.

قال الحافظ ابن رجب في شرح الأربعين وغيره: المشهور عن السلف وأهل الحديث أن الإيمان: قول وعمل ونية، وأن الأعمال كلها داخلة في مسمى الإيمان، وحكى الشافعي إجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم ممن أدركهم على ذلك، قال الحافظ ابن رجب: أنكر السلف على من أخرج الأعمال عن الإيمان إنكاراً شديداً. وممن أنكر ذلك على قائله وجعله قولاً محدثاً: سعيد بن جبير، وميمون بن مهران، وقتادة، وأيوب السختياني، والنخعي، والزهري، ويحيى بن أبي كثير، وغيرهم، وقال الثوري: وهو رأي محدث، أدركنا الناس على غيره، وقال الأوزاعي: كان من مضى من السلف لا يفرقون بين الإيمان والعمل، فمن استكملهما فقد استكمل الإيمان، ومن لم يستكملهما لم يستكمل الإيمان، ذكره الإمام البخاري في صحيحه.

....

توجيه أقوال السلف رحمهم الله في جزئية الأعمال من الإيمان:

قلنا: لا يبعد أن يعد العمل من الإيمان، لأنه مكمل له ومتمم، كما يقال: الرأس واليدان من الإنسان، ومعلوم أنه يخرج عن كونه إنساناً بعدم الرأس، ولا يخرج عنه بكونه مقطوع اليد، وكذلك يقال: التسبيحات والتكبيرات من الصلاة، وإن كانت لا تبطل بفقدها، فالتصديق بالقلب من الإيمان كالرأس من وجود الإنسان؛ إذ ينعدم بعدمه، وبقية الطاعات كالأطراف بعضها أعلى من بعض، وقد قال ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»[1] والصحابة ﷺ ما اعتقدوا مذهب المعتزلة في الخروج عن الإيمان بالزنا، ولكن معناه: غير مؤمن حقاً إيماناً تاماً كاملاً، كما يقال للعاجز المقطوع الأطراف: هذا ليس بإنسان، أي: ليس له الكمال الذي هو وراء حقيقة الإنسانية» اهـ.

قال البخاري في صحيحه: «وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عدي بن عدي: أن للإيمان فرائض، وشرائع، وحدوداً، وسنناً، فمن استكملها استكمل الإيمان، ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان».

قال الحافظ: «فالمراد أنها من المكملات؛ لأن الشارع أطلق على مكملات الإيمان إيماناً» اهـ.

قلت: وبهذا يتضح مراد ما قاله السلف رحمهم الله مما نقلناه قريباً.

قال الشيخ ولي الله الدهلوي في حجة الله البالغة: «وللإيمان شعب كثيرة، ومثله كمثل الشجرة، يقال للدوحة، والأغصان، والأوراق، والثمار، والأزهار جميعاً: إنها شجرة، فإذا قطع أغصانها، وخبط أوراقها، وخرف ثمارها، قيل: شجرة ناقصة، فإذا قلعت الدوحة، بطل الأصل، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [سورة الأنفال، آية: ٢]» الآية. ولما لم يكن جميع تلك الأشياء على حد واحد جعلها النبيّ ﷺ على مرتبتين:

منها: الأركان التي هي عمدة أجزائها، وهو قوله ﷺ: «بني الإسلام على خمس، شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان».

ومنها: سائر الشعب، وهو قوله ﷺ: «الإيمان بضع وسبعون شعبة، أفضلها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان» اهـ.

قال أبو القاسم الأنصاري شيخ الشهرستاني في شرح الإرشاد لأبي المعالي، بعد أن ذكر

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب الزنى وشرب الخمر. رقم الحديث ٦٧٧٢.

....

قول أصحاب الأشاعرة: من أنه مجرد التصديق: «وذهب أهل الأثر إلى أن الإيمان جميع الطاعات، فرضها ونفلها، وعبروا عنه بأنه إتيان ما أمر الله فرضاً ونفلاً، والانتهاء عما نهى الله عنه تحريماً وأدباً»، قال: «وبهذا كان يقول أبو علي الثقفي من متقدمي أصحابنا، وأبو العباس القلانسي، وقد مال إلى هذا المذهب أبو عبد الله بن مجاهد، وهذا قول مالك بن أنس إمام دار الهجرة، ومعظم أئمة السلف ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ فكانوا يقولون: الإيمان معرفة بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان. وبعض السلف من أهل السنة زادوا اتباع السنة؛ لأن ذلك لا يكون محبوباً لله تعالى إلا باتباع السنة، ومنهم من اقتصر على أنه قول وعمل، وأراد قول القلب واللسان، وعمل القلب والجوارح، ومن زاد الاعتقاد أي: المعرفة والتصديق: رأى أن لفظ القول لا يفهم منه إلا القول الظاهر، أو خاف ذلك فزاد الاعتقاد بالقلب، ومن قال منهم: إنه قول وعمل ونية، قال: القول يتناول الاعتقاد، وقول اللسان، وأما العمل فقد لا تفهم منه النية، فزاد ذلك، ومن قال منهم: إنه قول وعمل، لم يرد كل قول وعمل، إنما أراد ما كان مشروعاً من الأقوال والأعمال».

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «كان مقصودهم الرد على المرجئة الذين جعلوه قولاً فقط، فقالوا: بل هو قول وعمل» اهـ.

قلت: وهكذا ينبغي أن يفهم أن القائلين بعدم جزئية الأعمال أيضاً لم يقصدوا موافقة المرجئة ـ خذلهم الله ـ بل إنما أرادوا الرد على إثبات الجزئية التي زعمتها الخوارج والمعتزلة، بحيث يستلزم فوات الجزء فوات الكل رأساً، فيصر الموحد المصدق بكل ما جاء به الرسول مسلوب الإيمان عندهم إذا ارتكب كبيرة من الكبائر.

قال الحافظ ابن تيمية رحمه الله: «لما صنف الفخر الرازي رحمه الله مناقب الإمام الشافعي رضي الله عنه ذكر قوله في الإيمان: إنه قول باللسان، وعقد بالجنان، وعمل بالأركان، كقول الصحابة والتابعين، وقد ذكر الإمام الشافعي أنه إجماع من الصحابة والتابعين ومن لقيه، استشكل الرازي رحمه الله قول الإمام الشافعي رحمه الله جداً، لأنه كان انعقد في نفسه شبهة أهل البدع في الإيمان من الخوارج، والمعتزلة، والجهمية، والكرّامية، وسائر المرجئة، وهو: أن الشيء المركب إذا زال بعض أجزائه لزم زواله كله، لكن هو لم يذكر إلا ظاهر شبهتهم.

قال شيخ الإسلام: والجواب عما ذكره سهل، فإنه يسهل له أن الهيئة الاجتماعية لم تبق مجتمعة، كما كانت، لكن لا يلزم من زوال بعضها زوال سائر الأجزاء، يعني: كبدن الإنسان إذا ذهب من إصبع أو يد أو رجل ونحوه لم يخرج عن كونه إنساناً بالاتفاق، وإنما يقال له: إنسان ناقص، والشافعي مع الصحابة والتابعين وسائر السلف يقولون: إن الذنب يقدح في كمال الإيمان، ولهذا نفى الشارع الإيمان عن هؤلاء، يعني عن الزاني والسارق وشارب الخمر

....

ونحوهم. فذلك المجموع الذي هو الإيمان لم يبق مجموعاً مع الذنوب، لكن يقولون: بقي بعضه، إما أصله، وإما أكثره، وإما غير ذلك، فيعود الكلام إلى أنه يذهب بعضه ويبقى بعضه» اهـ.

وقال بعض المحققين: «إن المجموع المركب من أجزاء لا يلزم من زوال بعض أجزائه زوال كل أجزائه، نعم! تزول تلك الهيئة السابقة، لكن لا يقتضي التباين بينها وبين اللاحقة، وذلك كالإنسان مثلاً: فإذا زالت بعض أعضائه، أو لحقها عاهة، لم يخرج عن كونه إنساناً، نعم! يقال من حيث الصورة: إنه إنسان ناقص، فإذا زاد النقص ربما خرج عن تسميته إنساناً ظاهراً، وهنا مجال للنظر، فمن أهلك الحرث والنسل، وفعل كل منكر، ولم يأت بخير ما، فلا علينا أن لا يكون من الأمة وأن لا يسمى بأشرف أسمائها، فإن قيل: فما مقدار الطاعات التي يخرج بتركها من الإيمان؟ قلنا: علمها عند الله، وعدم علمنا بمقدارها لا يقتضي أن لا يكون لها مقدار في الواقع، ألا ترى أنا لا نعلم مقدار ما يحصل به التواتر، وهو في الواقع له عدد، فلو قال لنا قائل في خبر متواتر: إذا نقصت أعداد المخبرين فيما بعد، هل يخرج عن التواتر؟ نقول: نعم، يخرج عن كونه متواتراً إذا كثر النقص، إلى أن يبلغ إلى أدنى من العدد المجهول الذي هو أقل أعداد التواتر، وليجل فكرك هنا، فقد دللناك على الطريق» اهـ.

فعلم أن النزاع بين القائلين بجزئية الأعمال من الإيمان وبين منكريها من أهل السنة والجماعة قريب من النزاع اللفظي، فأراد هؤلاء كمال الإيمان، وقالوا بجزئية العمل للإيمان الكامل الذي به يحصل الدخول الأولي في الجنة، أو الإيمان الأكمل الذي يصل به المؤمن درجة السابقين المقربين، وهؤلاء أرادوا نفس الإيمان الموقوف عليه النجاة من التخليد الدائم، بمعنى لولاه لامتنعت، وأنكروا الجزئية، أو يقال: إن التصديق والأعمال عند الفريق الأول أجزاء عرفية للإيمان، بحيث لا يلزم من فوات بعض الأجزاء فوات الكل، كاليد والرجل والرأس من الإنسان، على ما أشار إليه الغزالي، وعند الفريق الثاني: الأعمال ليست من أجزاء الإيمان، بل هي فروع نابتةٌ من أصل الإيمان الذي هو التصديق والانقياد القلبي، كما أشار إليه الشيخ ولي الله الدهلوي رحمه الله، فنسبة الأعمال إلى الإيمان عندنا ليست نسبة الجزء إلى الكل، بل نسبة الفرع إلى الأصل، أو نسبة البدن إلى الروح المدبر له، فالبدن الخالي عن الروح شبه لا شيء، والروح الإنساني المجرد عن البدن أيضاً قاصر عن بعض أعماله المطلوبة منه، وهكذا العمل من دون الإيمان لا يعتد به أصلاً عند الشارع، والإيمان بدون العمل يعتبر به في درجة ما، وهذا كله من قبيل اختلاف الأنظار، لا من اختلاف الثمرات، فالبيت واحد عند الكل، والأبواب كثيرة يدخل السّني من أيها شاء.

فعباراتنا شتى وحسنك واحد وكل إلى ذاك الجمال يشير

....

قال الحافظ في الفتح: «الإيمان بالنظر إلى ما عندنا هو الإقرار فقط، فمن أقر أجريت عليه الأحكام في الدنيا، ولم يحكم عليه بكفر إلا إن اقترن به فعل يدل على كفره، كالسجود للصنم، فإن كان الفعل لا يدل على الكفر كالفسق، فمن أطلق عليه الإيمان فبالنظر إلى إقراره، ومن نفي عنه الإيمان فبالنظر إلى كماله، ومن أطلق عليه الكفر فبالنظر إلى أنه فعل فِعْلَ الكافر (أو بتأويل «كفر دون كفر» كما هو دأب البخاري) ومن نفاه عنه فبالنظر إلى حقيقته، وأثبت المعتزلة الواسطة، فقالوا: الفاسق لا مؤمن ولا كافر» اهـ.

وأما النزاع بين أهل السنة والجماعة، وبين طوائف المعتزلة والخوارج والمرجئة: فهو حقيقي، لا محيص عنه إلا بإبطال آرائهم الفاسدة الشنيعة، وقد أبطلها علماؤنا المتكلمون، ولله الحمد، فمنهم من توجه لرد المرجئة، فاهتم ببيان جزئية الأعمال، ومنهم من اشتد عنايته برد المعتزلة والخوارج، فبالغ في نفي الجزئية، وكلاهما بحمد الله على رشد وخير.

قال الحافظ ابن تيمية: «والسلف مختلفون في ذلك، وحقيقة الأمر أن من لم يكن من المؤمنين، يقال فيه: إنه مسلم، ومعه إيمان يمنعه من الخلود في النار، وهذا متفق عليه بين أهل السنة، لكن هل يطلق عليه اسم الإيمان؟ هذا هو الذي تنازعوا فيه، فقيل: يقال: إنه مسلم ولا يقال: مؤمن، وقيل: بل يقال: مؤمن، قال: والتحقيق أنه يقال: مؤمن ناقص الإيمان، مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته، فلا يعطى الاسم المطلق، ولا يسلب مطلق الاسم».

ثم قال: «وقد يكونون من أهل الكبائر، وهؤلاء لا يخرجون من الإسلام، بل هم مسلمون، ولكن بين السلف فيهم نزاع لفظي، هل يقال: إنهم مؤمنون؟ قال ابن تيمية: الإمام أحمد لم يرد عنه قط أنه سلب ـ ممن يقال: إنه مسلم، يعني: من زنى وسرق، وشرب الخمر ونحوهم ـ جميع الإيمان، فلم يبق معه شيء، كما تقوله الخوارج والمعتزلة، فإن الإمام أحمد قد صرح في غير موضع بأن أهل الكبائر معهم إيمان، يخرجون به من النار. واحتج بقول النبيّ ﷺ: «أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان»، وليس هذا ـ يعني: سلبهم اسم الإيمان جميعه ـ قوله، ولا قول أحد من أئمة السنة، بل كلهم متفقون على أن الفساق الذين ليسوا منافقين، معهم شيء من الإيمان يخرجون به من النار، وهو الفارق بينهم وبين الكفار المنافقين، لكن إذا كان معه بعض الإيمان لم يلزم أن يدخل في الإسلام المطلق الممدوح، وصاحب الشرع قد نفى الاسم عن هؤلاء، فقال: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» والمعتزلة ينفون عنه اسم الإيمان والإسلام بالكلية، ويقولون: يخلد في النار، لا يخرج منها لا بشفاعة ولا غيرها، وهذا هو الذي أُنْكِر عليهم، وكل أهل السنة متفقة أنه قد سلب كمال الإيمان الواجب، فزال بعض إيمانه الواجب».

....

استطراد:

قال الزبيدي في شرح الإحياء: «تسمية بعض السلف لإمامنا الأعظم أبي حنيفة رحمه الله مرجئاً كصاحب «القوت» وغيره وتبعه القونوي من علمائنا: إنما هو لتأخيره أمر صاحب الذنب الكبير إلى مشيئة الله تعالى، والإرجاء التأخير كما في قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [سورة التوبة، آية: ١٠٦] لا بالمعاني التي نسبت للمرجئة التي هي قبائح في نفس الأمر، كما سيأتي بيانها، وهذا لا يكون قادحاً في منصب إمامنا، وقد ثبت ثبوتاً واضحاً، واشتهر أنه من رؤوس أهل السنة. وأول من رد على القدرية والمرجئة والطوائف الضالة، يفهم ذلك من سير كتب مذهبه، ومن نسب إليه الإرجاء فبالمعنى المتقدم، وبه كان يقول شيخه حماد بن أبي سليمان وغيره من السلف» اهـ.

قال الحافظ ابن تيمية: «ولهذا دخل في إرجاء الفقهاء جماعة. هم عند الأئمة أهل علم ودين. ولم يكفر أحد من السلف أحداً من مرجئة الفقهاء. بل جعلوا هذا من بدع الأقوال والأفعال، لا من بدع العقائد، فإن كثيراً من النزاع فيها لفظي. نعم! اللفظ المطابق للكتاب والسنة هو الصواب، فليس لأحد أن يقول بخلافه. ولا سيما وقد صار ذلك ذريعة إلى بدع أهل الكلام من أهل الإرجاء وغيرهم إلى ظهور الفسوق، فصار ذلك الخطأ اليسير في اللفظ سبباً لخطأ عظيم في العقائد والأعمال، فلهذا أعظم القول في ذم الإرجاء» اهـ.

قلت: وفتنة الخوارج أيضاً لم تكن أخف من فتنة المرجئة، كما قال ابن تيمية: «واعلم أن مسائل الإسلام والإيمان والكفر والنفاق مسائل عظيمة جداً، فإن الله تعالى علق بهذه الأسماء السعادة والشقاوة، واستحقاق الجنة والنار، والاختلاف في مسمياتها أول اختلاف وقع في هذه الأمة، وهو خلاف الخوارج للصحابة، حيث أخرجوا عصاة الموحدين من الإسلام بالكلية، وأدخلوهم في دائرة الكفر، وعاملوهم معاملة الكفار، واستحلوا بذلك دماء المسلمين وأموالهم» اهـ.

فلعل من قال من الأئمة: إن العمل ليس بداخل في الإيمان فقد أراد بهذا التعبير سد الذرائع إلى بدع هؤلاء الأشقياء من الخوارج والمعتزلة، والإمام أبو حنيفة كان قد ابتلي كثيراً بمقابلة الخوارج ومناظرتهم فلم يجد بداً من اختيار هذا التعبير الدافع في نحورهم بأصرح وجه، نبه عليه شيخنا المحمود قدس الله روحه في دروس البخاري. والله أعلم بالصواب.

المسألة الثانية من المسائل المتعلقة بالإيمان

هل الإيمان يزيد وينقص:

ظاهر الكتاب والسنة وهو مذهب الأشاعرة والمعتزلة والمحكي عن الشافعي وكثير من

....

العلماء: أن الإيمان يزيد وينقص، وعند أبي حنيفة وأصحابه وكثير من العلماء، وهو اختيار إمام الحرمين: أنه لا يزيد ولا ينقص؛ لأنه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والإذعان، ولا يتصور فيه الزيادة والنقصان، والمصدق إذا ضم الطاعات إليه، أو ارتكب المعاصي، فتصديقه بحاله، لم يتغير أصلاً، وإنما يتفاوت إذا كان اسماً للطاعات المتفاوتة، قلةً وكثرةً، ولهذا قال الإمام الرازي وغيره: «إن هذا الخلاف فرع تفسير الإيمان، فإن قلنا: هو التصديق فلا يتفاوت، وإن قلنا هو الأعمال، فمتفاوت» ثم قال في وجه التوفيق بين القولين: إن ما يدل على أن الإيمان لا يتفاوت مصروف إلى أصله، وما يدل على أنه يتفاوت مصروف إلى الكامل منه» اهـ.

وقال شارح الحاجبية: «الإيمان قد يطلق على ما هو الأساس في النجاة، وعلى الكامل المنجي بلا خلاف» اهـ.

وبخط بعض المحصلين: قال العلامة الشمس محمد البكري: «حيث أطلق أصحابنا أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، فمرادهم: القدر الذي هو الأصل في النجاة، ومن قال: يزيد وينقص، أراد به الكامل» اهـ.

قلت: وهو حسن، ولكن ما أعجبني تسمية القسم الأخير بالكامل، فإنه يستدعي أن يكون مقابله ناقصاً، وهو إن كان صحيحاً في نفس الأمر لكن التعبير غير حسن، والأولى أن يعبر عنه بالإيمان الشرعي، كما وقع في عبارة بعض المحققين، وكونه يزيد وينقص قوة وضعفاً، إجمالاً وتفصيلاً، وتعداداً بحسب تعدد المؤمن به، هو قول المحققين من الأشاعرة، وارتضاه النووي، وعزاه السعد في شرح العقائد لبعض المحققين، وقال في المواقف: «إنه الحق» كذا في شرح الإحياء.

وقال الشيخ الأكبر في الفتوحات: «الإيمان الأصلي الذي لا يزيد ولا ينقص هو الفطرة التي فطر الله الناس عليها، وهو شهادتهم له تعالى بالوحدانية، في الأخذ للميثاق، فكل مولود يولد على ذلك الميثاق، ولكنه لما حصل - في حصر الطبيعة في هذا الجسم الذي هو محل النسيان» - جهل الحالة التي كان عليها مع ربه، ونسيها، فافتقر إلى النظر في الأدلة على وحدانية خالقه إذا بلغ إلى الحال التي يعطيها النظر، وإن لم يبلغ إلى هذا الحد كان حكمه حكم والديه، فما نظر العبد في الأدلة إلا ليرجع إلى الحالة التي كان عليها عند أخذ الميثاق، كالذي يكون مسافراً، والسماء مصحية، وهو يعرف جهة القبلة، وصوب مقصده، فحصل لها سحاب وغيم، حتى صار لا يعرف جهة مقصده ولا القبلة، ومثل هذا يجب عليه الاجتهاد فافهم».

قال الشعراني: «فقد بان لك بهذا التقرير أن إيمان الفطرة هو الذي يموت عليه العبد، وهذا لا يزيد ولا ينقص، وأن المراد بزيادته ونقصانه هو فيما طرأ في العمر، والله أعلم».

....

وقال أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري في كتابه «الفصل»: «التصديق بالشيء - أي شيء كان - لا يمكن البتة أن يقع فيه زيادة ولا نقص، وكذلك التصديق بالتوحيد والنبوة لا يمكن البتة أن يكون فيه زيادة ولا نقص؛ لأنه لا يخلو كل معتقد بقلبه أو مقر بلسانه بأي شيء أقر أو أي شيء اعتقد من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها، إما أن يصدق بما اعتقد وأقر، وإما أن يكذب به، وإما منزلة بينهما، وهي الشك، فمن المحال أن يكون إنسان مكذباً بما يصدق به، ومن المحال أن يشك أحد فيما يصدق، فلم يبق إلا أنه مصدق بما اعتقد بلا شك، ولا يجوز أن يكون تصديق واحد أكثر من تصديق الآخر، لأن أحد التصديقين إذا دخلته داخلة فبالضرورة يدري كل ذي حس سليم أنه قد خرج عن التصديق، ولا بد وحصل في الشك؛ لأن معنى التصديق إنما هو أن يقطع ويوقن بصحة وجود ما صدق به، ولا سبيل إلى التفاضل في هذه الصفة، فإن لم يقطع ولا أيقن بصحته فقد شك فيه فليس مصدقاً به، وإذا لم يكن مصدقاً به فليس مؤمناً به، فصح أن الزيادة التي ذكر الله عز وجل في الإيمان ليست في التصديق أصلاً، ولا في الاعتقاد البتة، فهي ضرورة في غير التصديق وليس هٰهنا إلا الأعمال فقط» اهـ.

قال العبد الضعيف - عفا الله عنه - ملتقطاً من بعض كلمات الشيخ الأنور: إن الإيمان الشرعي هو التزام إطاعة النبيّ ﷺ في كل شيء، وقبول كل ما جاء به، وهذا أمر واحد ينسحب على كل الشريعة بأسرها، بحسب المؤمن به، لا يزيد ولا ينقص، أي: لا يتصور الإيمان الشرعي بتسليم بعض ما جاء به دون بعض، كما نبه عليه في قوله تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [سورة البقرة، آية: ٨٥] وقوله: ﴿وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ﴾ [سورة النساء، آية: ١٥٠] نعم! يتفاوت بحسب الإجمال والتفصيل، وهذا معنى قول الإمام أبي حنيفة: «آمنوا بالجملة، ثم بالتفصيل كما حكى عنه الكردري في «مناقبه». وهذا لا يستلزم نفي الزيادة والنقصان من وجوه، غير ذلك الوجه الذي أشرنا إليه.

قال الكردري: «ويجوز أن يراد بالزيادة (في بعض الآيات والأحاديث) الزيادة في نور الإيمان، فإنه ما من عمل إلا وله نور، قال تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [سورة الزمر، آية: ٢٢] وقال: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾ [سورة الأنعام، آية: ١٢٣] وشرح الصدر عبارة عن التوفيق ومنح الألطاف، فضلاً منه تعالى، وكلمة «من» عامة، تناول كل مؤمن، فلا يجوز قصره على عليّ وعمار رضي الله عنهما، فذلك النور يقبل الزيادة والنقصان في الدارين» اهـ.

قال حجة الإسلام الغزالي: فإن قلت: فقد اتفق السلف على أن الإيمان يزيد وينقص، يزيد بالطاعات، وينقص بالمعصية، فإذا كان التصديق هو الإيمان فلا يتصور فيه زيادة ولا نقصان؟.

....

فأقول: السلف هم الشهود العدول، وما لأحد عن قولهم عدول، فما ذكروه حق، وإنما الشأن في فهمه، وفيه دليل على أن العمل ليس من أجزاء الإيمان، وأركان وجوده، بل هو مزيد عليه، يزيد به، والزائد موجود، والناقص موجود، والشيء لا يزيد بذاته، فلا يجوز أن يقال: الإنسان يزيد برأسه، بل يقال: يزيد بلحيته وسمنه، ولا يجوز أن يقال: الصلاة تزيد بالركوع والسجود، بل تزيد بالآداب والسنن، فهذا تصريح بأن الإيمان له وجود، ثم بعد الوجود يختلف حاله بالزيادة والنقصان.

فإن قلت: فالإشكال قائم في أن التصديق كيف يزيد وينقص وهو خصلة واحدة؟

فأقول: إذا تركنا المداهنة، ولم نكترث بتشغيب من تشغب، وكشفنا الغطاء: ارتفع الإشكال، فنقول: الإيمان اسم مشترك يطلق من ثلاثة أوجه:

الأول: أنه يطلق للتصديق بالقلب، على سبيل الاعتقاد والتقليد، من غير كشف وانشراح صدر، وهو إيمان العوام، بل إيمان الخلق كلهم، إلا الخواص، وهذا الاعتقاد عقدة على القلب تارة تشتد وتقوى، وتارة تضعف وتسترخي، كالعقدة على الخيط مثلاً، ولا تستبعد هذا، واعتبره باليهودي وصلابته في عقيدته التي لا يمكن نزوعه عنها بتخويف وتحذير، ولا بتخييل ووعظ، ولا تحقيق وبرهان، وكذلك النصراني والمبتدعة، وفيهم من يمكن تشكيكه بأدنى كلام، ويمكن استنزاله عن اعتقاده بأدنى استمالة أو تخويف مع أنه غير شاكٍ في عقده، كالأول، ولكنهما متفاوتان في شدة التصميم، وهذا موجود في الاعتقاد الحق أيضاً، والعمل يؤثر في نماء هذا التصميم وزيادته، كما يؤثر سقي الماء في نماء الأشجار، ولذلك قال تعالى: ﴿فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [سورة التوبة، آية: ١٢٤] وقال تعالى: ﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [سورة الفتح، آية: ٤] وذلك بتأثير الطاعات في القلب، وهذا لا يدركه إلا من راقب أحوال نفسه في أوقات المواظبة على العبادة، والتجرد لها بحضور القلب مع أوقات الفتور، وإدراك التفاوت في السكون إلى عقائد الإيمان في هذه الأحوال، حتى يزيد عقده استعصاء على من يريد حله بالتشكيك، بل من يعتقد في اليتيم معنى الرحمة إذا عمل بموجب اعتقاده، فمسح رأسه وتلطف به أدرك من باطنه تأكيد الرحمة وتضاعفها بسبب العمل، وكذلك معتقد التواضع إذا عمل بموجبه عملاً مقبلاً، أو ساجداً لغيره أحس من قلبه التواضع عند إقدامه على الخدمة، وهكذا جميع صفات القلب تصدر منها أعمال الجوارح، ثم يعود أثر الأعمال عليها فيؤكدها ويزيدها، فهذا وجه زيادة الإيمان بالطاعة بموجب هذا الإطلاق، ولهذا قال علي كرم الله وجهه: «إن الإيمان ليبدو لمعة بيضاء، فإذا عمل العبد بالصالحات، نمت فزادت، حتى يبيضّ القلب كله، وإن النفاق ليبدو نكتة سوداء فإذا انتهك الحرمات نمت وزادت، حتى يسودّ القلب كله، فيطبع عليه، فذلك هو الختم، وتلا قوله تعالى:

﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم﴾ [سورة المطففين، آية: ١٤] الآية» اهـ. هكذا أورده صاحب القوت في باب الاستثناء في الإيمان، إلا أنه قال: «إن الإيمان يبدو، وإن النفاق يبدو» من غير لام فيهما، وقال: «فإذا انتهك المحارم العبد» وفيه: فذلك هو الختم، ثم قرأ: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ ويروى بوجه آخر، قال: «إن الإيمان يبدو لمظة بيضاء في القلب، فكلما ازداد الإيمان عظماً ازداد ذلك البياض، فإذا استكمل الإيمان ابيض القلب كله، وإن النفاق يبدو لمظةً سوداء، فكلما ازداد النفاق عظماً ازداد ذلك السواد، فإذا استكمل النفاق اسود القلب كله، وايم الله لو شققتم عن قلب مؤمن لوجدتموه أبيض، ولو شققتم عن قلب منافق لوجدتموه أسود».

قال السيوطي رحمه الله في الجامع الكبير: هكذا أخرجه ابن المبارك في «الزهد»، وابن أبي شيبة في المصنف، وأبو عبيد في «الغريب»، ورسته في الإيمان، والبيهقي، واللالكائي في «السنة» والأصبهاني في «الحجة»، قلت: ومن طريق أبي عبيد أخرجه اللالكائي في كتاب السنة مختصراً. وساق سنده من طريق دعلج بن أحمد: حدثنا علي بن عبد العزيز، قال: قال أبو عبيد، فذكره. قال الأصمعي: اللمظة مثل النكتة أو نحوها، وفي نهاية ابن الأثير في حديث علي رضي الله عنه: «الإيمان يبدو في القلوب لمظة اللمظة بالضم، مثل النكتة من البياض، ومنه فرس ألمظ، إذا كان بجحفلته بياض يسير» والجحفلة بتقديم الجيم على الحاء، بمنزلة الشفة للخيل والبغال والحمير.

وروى الإمام أحمد عن عبد الله بن عكيم قال: سمعت ابن مسعود رضي الله عنه يقول في دعائه: «اللهم زدنا إيماناً ويقيناً وفقهاً» وصح عن عمار بن ياسر رضي الله عنه أنه قال: «ثلاث من كن فيه فقد استكمل الإيمان، إنصاف من نفسه، والإنفاق من الإقتار، وبذل السلام للعالم» ذكره البخاري في صحيحه.

وقال جندب بن عبد الله وابن عمر وغيرهما: «تعلمنا الإيمان ثم تعلمنا القرآن، فازددنا إيماناً».

وقال شيخ الإسلام: «والآثار في هذا كثيرة جداً، رواها المصنفون في هذا الباب لآثار الصحابة والتابعين في كتب كثيرة، والزيادة قد نطق بها القرآن في عدة آيات:

كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢﴾ [سورة الأنفال، آية: ٢]» قال شيخ الإسلام رحمه الله: «وهذا أمر يجده المؤمن إذا تليت عليه الآيات ازداد قلبه بفهم القرآن، ومعرفة معانيه من علم الإيمان ما لم يكن، حتى كأنه لم يسمع الآية إلا حينئذٍ، ويحصل في قلبه من الرغبة في الخير والرهبة من الشرّ ما لم يكن، فيزداد علمه بالله، ومحبته لطاعته، وهذا زيادة الإيمان».

....

وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾﴾ [سورة آل عمران، آية: ١٧٣] فهذه الزيادة عند تخويفهم بالعدو لم يكن عند آية نزلت، فازدادوا يقيناً وتوكلاً على الله، وثباتاً على الجهاد، وتوحيداً بأن لا يخافوا المخلوق، بل يخافون الله الخالق وحده.

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾﴾ [سورة المدثر، آية: ١٢٤] وهذه الزيادة ليست مجرد التصديق بأن الله أنزلها، بل زادتهم بحسب مقتضاها، فإن كانت أمراً بالجهاد أو غيره ازدادوا رغبة فيه، وإن كانت نهياً عن شيء انتهوا عنه، فكرهوه، ولذا قال: ﴿وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ والاستبشار غير مجرد التصديق.

وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً ۙ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا ۙ﴾ [سورة المدثر، آية: ٣١].

وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ ۗ﴾ [سورة الفتح، آية: ٤] وهذه نزلت لما رجع النبيّ ﷺ من الحديبية وأصحابه، فجعل السكينة موجبة لزيادة الإيمان، والسكينة هي طمأنينة في القلب.

وقوله تعالى: ﴿يَهْدِ قَلْبَهُۥ ۚ﴾ [سورة التغابن، آية: ١١] هداه لقلبه زيادة في إيمانه، كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ ﴿١٧﴾﴾ [سورة محمد، آية: ١٧] وقال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا۟ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى ﴿١٣﴾ وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [سورة الكهف، الآيتان: ١٣ ـ ١٤].

وقال تعالى: ﴿وَلَمَّا رَءَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْأَحْزَابَ قَالُوا۟ هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ۚ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا ﴿٢٢﴾﴾ [سورة الأحزاب، آية: ٢٢].

وقال تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ فِى ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْا۟ مَا يُوعَدُونَ إِمَّا ٱلْعَذَابَ وَإِمَّا ٱلسَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا ﴿٧٥﴾ وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى ۗ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَّرَدًّا ﴿٧٦﴾﴾ [سورة مريم، الآيتان: ٧٥ ـ ٧٦].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ۩ ﴿١٠٩﴾﴾ [سورة الإسراء، الآيات: ١٠٧ ـ ١٠٩] أي: لما يزيدهم علماً ويقيناً بأمر الله تعالى على ما حصل عندهم من الأدلة.

قال العلامة المحقق ابن خلدون في مقدمة تاريخه: «ثم إن المعتبر في هذا التوحيد ليس هو الإيمان فقط الذي هو تصديق حكمي؛ فإن ذلك من حديث النفس، وإنما الكمال فيه حصول

....

صفة منه تتكيَّف بها النفس، كما أن المطلوب من الأعمال والعبادات أيضاً حصول ملكة الطاعة والانقياد، وتفريغ القلب عن شواغل ما سوى المعبود، حتى ينقلب المريد السابق ربانياً، والفرق بين الحال والعلم في العقائد فرق ما بين القول والانصاف، وشرحه أن كثيراً من الناس يعلم أن رحمة اليتيم والمسكين قربة إلى الله تعالى، مندوب إليها، ويقول بذلك، ويعترف به، ويذكر مأخذه من الشريعة، وهو لو رأى يتيماً أو مسكيناً من أبناء المستضعفين لَفَرَّ عنه، واستنكف أن يباشره، فضلاً عن التمسح عليه للرحمة، وما بعد ذلك من مقامات العطف والحنو والصدقة، فهذا إنما حصل له من رحمة اليتيم مقام العلم، ولم يحصل له مقام الحال والاتصاف، ومن الناس من يحصل له ـ مع مقام العلم والاعتراف بأن رحمة المسكين قربة إلى الله تعالى ـ مقام آخر أعلى من الأول، وهو الاتصاف بالرحمة، وحصول ملكتها، فمتى رأى يتيماً أو مسكيناً بادر إليه ومسح عليه، والتمس الثواب في الشفقة عليه، لا يكاد يصبر عن ذلك، ولو دفع عنه، ثم يتصدق عليه بما حضره من ذات يده، وكذا علمك بالتوحيد مع اتصافك به، والعلم الحاصل عن الاتصاف ضرورة، وهو أوثق مبني من العلم الحاصل قبل الاتصاف، وليس الإنصاف بحاصل عن مجرد العلم حتى يقع العمل، ويتكرر مراراً غير منحصرة، فترسخ الملكة ويحصل الاتصاف والتحقيق، ويجيء العلم الثاني النافع في الآخرة، فإن العلم الأول المجرد عن الاتصاف قليل الجدوى والنفع، اللهم وفقنا واهدنا وهذا علم أكثر النظار، والمطلوب إنما هو العلم الحالي الناشيء عن العادة».

واعلم أن الكمال عند الشارع في كل ما كلف به إنما هو في هذا، فما طلب اعتقاده فالكمال فيه في العلم الثاني الحاصل عن الاتصاف، وما طلب عمله من العبادات فالكمال فيها في حصول الاتصاف والتحقق بها، ثم إن الإقبال على العبادات والمواظبة عليها هو المحصل لهذه الثمرة الشريفة، قال ﷺ في رأس العبادات: «جعلت قرّة عيني في الصلاة» فإن الصلاة صارت له صفة وحالاً، يجد فيها منتهى لذّاته وقرّة عينه، وأين هذا من صلاة الناس؟ ومن لهم بها ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥﴾ [سورة الماعون، الآيتان: ٤ ـ ٥]؟ الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين.

فقد تبين لك من جميع ما قررناه أن المطلوب في التكاليف كلها حصول ملكة راسخة في النفس، يحصل عنها علم اضطراري للنفس، هو التوحيد، وهو العقيدة الإيمانية، وهو الذي تحصل به السعادة، وأن ذلك سواءٌ في التكاليف القلبية والبدنية، ويتفهم منه أن الإيمان الذي هو أصل التكاليف وينبوعها، هو بهذه المثابة: ذو مراتب، أوّلها التصديق القلبي الموافق للسان، وأعلاها حصول كيفية من ذلك الاعتقاد القلبي وما يتبعه من العمل، مستولية على القلب، فيستتبعُ الجوارح، وتندرج في طاعتها جميع التصرفات، حتى تنخرط الأفعال كلها في طاعة ذلك

....

التصديق الإيماني، وهذا أرفع مراتب الإيمان، وهو الإيمان الكامل الذي لا يقارف المؤمن معه صغيرة ولا كبيرة، إذ حصول الملكة ورسوخها مانع من الانحراف عن مناهجه طرفة عين. قال ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» وفي حديث هرقل لما سأل أبا سفيان بن حرب عن النبيّ ﷺ وأحواله، فقال في أصحابه: «هل يرتد أحدٌ منهم سخطة لدينه؟ قال: لا، قال: وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب» ومعناه: أن ملكة الإيمان إذا استقرت عسر على النفس مخالفتها، شأن الملكات إذا استقرت، فإنها تحصل بمثابة الجبلة والفطرة، وهذه هي المرتبة العالية من الإيمان، وهي في المرتبة الثانية من العصمة؛ لأن العصمة واجبة للأنبياء وجوباً سابقاً، وهذه حاصلة للمؤمنين حصولاً تابعاً لأعمالهم وتصديقهم، وبهذه الملكة ورسوخها يقع التفاوت في الإيمان كالذي يتلى عليك من أقاويل السلف.

وفي تراجم البخاري رضي الله عنه في باب الإيمان كثير منه، مثل أن الإيمان قول وعمل، ويزيد وينقص، وأن الصلاة والصيام من الإيمان، وأن تطوع رمضان من الإيمان، والحياء من الإيمان، والمراد بهذا كله: الإيمان الكامل الذي أشرنا إليه، وإلى ملكته، وهو فعلي، وأما التصديق الذي هو أول مراتبه فلا تفاوت فيه، فمن اعتبر أوائل الأسماء وحمله على التصديق منع من التفاوت، كما قال أئمة المتكلمين، ومن اعتبر أواخر الأسماء وحمله على هذه الملكة التي هي الإيمان الكامل ظهر له التفاوت، وليس ذلك بقادح في اتحاد حقيقته الأولى التي هي التصديق، إذ التصديق موجود في جميع رتبه، لأنه أقل ما يطلب عليه اسم الإيمان، وهو المخلص من عهدة الفكر، والفيصل بين الكافر والمسلم، فلا يجزىء أقل منه، وهو في نفسه حقيقة واحدة لا تفاوت، وإنما التفاوت في الحال الحاصلة عن الأعمال، كما قلناه. فافهم»[1].

الإطلاق الثاني: «أن يراد به التصديق والعمل جميعاً، كما قال ﷺ: «الإيمان بضع وسبعون باباً» وكما قال ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» وإذا دخل العمل في مقتضى لفظ الإيمان لم تخف زيادته ونقصانه».

الإطلاق الثالث: «أن يراد به التصديق اليقيني على سبيل الكشف وانشراح الصدر، والمشاهدة بنور البصيرة، وهذا أبعد الأقسام عن قبول الزيادة، ولكني أقول: الأمر اليقيني الذي لا شك فيه تختلف طمأنينة النفس إليه، فليس طمأنينة النفس إلى أن الاثنين أكثر من الواحد: كطمأنينتها إلى أن العالم مصنوع حادث، وإن كان لا شك في واحد منهما، فإن اليقينات تختلف في درجات الإيضاح ودرجات طمأنينة النفس إليها» اهـ.

قال العلامة الزبيدي الحنفي رحمه الله في شرح الإحياء: «ومنع الحنفية هذا، وقالوا: هو

(١) المقدمة (٣٨٤ ـ ٣٨٦) علم الكلام.

....

تفاوت بأمور زائدة على نفس اليقين، وعليه روي قول أبي حنيفة رحمه الله أنه قال: «أقول: إيماني كإيمان جبرئيل، ولا أقول: مثل إيمان جبرئيل»؛ لأن المثلية تقتضي المساواة في كل الصفات، والتشبيه لا يقتضيه، فلا أحد يسوي بين إيمان آحاد الناس وإيمان الملائكة والأنبياء، بل يتفاوت بأمور زائدة، وقالوا: ما يظن من أن القطع يتفاوت قوةً إنما هو راجع إلى جلائه وظهوره وانكشافه، فإذا ظهر القطع بحدوث العالم بعد ترتيب مقدماته المؤدية إليه كان الجزم الكائن فيه كالجزم في حكمنا: الواحد نصف الاثنين، وإنما تفاوتهما باعتبار أنه إذا لوحظ هذا كان سرعة الجزم فيه ليس كالسرعة التي في الآخر، وهو: الواحد نصف الاثنين، خصوصاً مع غيبة النظر عن ترتيب مقدمات حدوث العالم عن الذهن، فيخيَّل أن الجزم بأن الواحد نصف الاثنين أقوى، وليس كذلك إنما هو أجلى عند العقل.

وأما قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿وَلَـٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [سورة البقرة، آية: ٢٦٠] فمثله ابن الهمام بمن قطع بوجود دمشق وما فيها من بساتين وأنهار. فنازعته نفسه في رؤيتها، والابتهاج بمشاهدتها، فإنها لا تسكن ولا تطمئن حتى يحصل معناها، وكذا شأنها في كل مطلوب مع العلم بوجود دمشق، والفرض القطع بثبوته، انتهى بقدر الحاجة من مواضع.

وقال الحافظ ابن تيمية: «زيادة الإيمان الذي أمر الله به، والذي يكون من عباده المؤمنين من وجوه:

أحدها: الإجمال والتفصيل فيما أمروا به، فإنه وإن وجب على جميع الخلق الإيمان بالله ورسوله، ووجب على كل أمة التزام ما يأمر به رسولهم مجملاً، فمعلوم أنه لا يجب في أول الأمر ما وجب بعد نزول القرآن كله ولا يجب على كل عبد من الإيمان المفصل ما أخبر به الرسول ما يجب على من بلغه خبره، فمن عرف القرآن والسنن ومعانيهما لزمه من الإيمان المفصل بذلك ما لم يلزم غيره، ولو آمن الرجل بالله وبالرسول باطناً وظاهراً، ثم مات قبل أن يعرف شرائع الدين، مات مؤمناً بما وجب عليه من الإيمان، وليس ما وجب عليه ولا ما وقع منه مثل إيمان من عرف الشرائع، فآمن بها وعمل بها، بل إيمان هذا أكمل وجوباً ووقوعاً، فإن ما وجب عليه من الإيمان أكمل، وما وقع منه أكمل، وقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [سورة المائدة، آية: ٣] أي: في التشريع بالأمر والنهي، لأن كل واحد من الأمة وجب عليه ما يجب على سائر الأمة، وأنه فعل ذلك، بل الناس متفاضلون في الإيمان أعظم تفاضل.

الثاني: الإجمال والتفصيل في ما وقع منهم، فمن طلب علم التفصيل وعمل به فإيمانه أكمل ممن عرف ما يجب عليه. والتزمه وأقرّ به، ولم يعمل بذلك كله، وهذا المقر المقصر في العمل إن اعترف بذنبه، وكان خائفاً من عقوبة ربه على ترك العمل: أكمل إيماناً ممن لم يطلب معرفة ما أمر به الرسول ولا عمل بذلك ولا هو خائف أن يعاقب، بل هو في غفلة عن تفصيل ما

....

جاء به الرسول مع أنه مقرٌّ بنبوته باطناً وظاهراً، فكلما عمل القلب بما أخبر به الرسول فصدقه، وما أمر به فالتزمه: كان ذلك زيادة في إيمانه على من لم يحصل له ذلك، وإن كان معه إقرار عام والتزام، وكذلك من عرف أسماء الله تعالى ومعانيها، فآمن بها كان إيمانه أكمل ممن لم يعرف تلك الأسماء، بل آمن بها إيماناً مجملاً أو عرف بعضها، وكلما ازداد الإنسان معرفة بأسماء الله تعالى وصفاته وآياته كان إيمانه أكمل.

الثالث: أن العلم والتصديق يكون بعضه أقوى من بعض، وأثبت وأبعد عن الشك والريب، وهذا أمر يشهده كل واحد من نفسه، كما أن الحس الظاهر بالشيء الواحد مثل رؤية الناس الهلال، وإن اشتركوا فيها، فبعضهم تكون رؤيته أتم من بعض، وكذلك سماع الصوت، وشم الرائحة الواحدة، وذوق النوع الواحد من الطعام، فكذلك معرفة القلب وتصديقه يتفاضل أعظم من ذلك من وجوه متعددة للمعاني التي يؤمن بها من معاني أسماء الله تعالى وكلامه، يتفاضل الناس في معرفتها أعظم من تفاضلهم في معرفة غيرها.

الرابع: أن التصديق المستلزم لعمل القلب أكمل من التصديق الذي لا يستلزم عمله، فالعلم الذي يعمل به صاحبه أكمل من العلم الذي لا يعمل به؛ وإذا كان شخصان يعلمان أن الله حقٌّ، والرسول حقٌّ، والجنة حقٌّ، والنار حق، وهذا علمه أوجب له محبة الله وخشيته، والرغبة في الجنة، والهرب من النار، والآخر علمه لم يوجب له ذلك، فعلم الأول أكمل، فإن قوة المسبب تدل على قوة السبب، وقد نشأت هذه الأمور عن العلم، فالعلم بالمحبوب يستلزم طلبه، والعلم بالمخوف يستلزم الهرب منه. فإذا لم يحصل اللازم دل على ضعف الملزوم، ولهذا قال النبيّ ﷺ: «ليس الخبر كالمعاينة» فإن موسى عليه السلام لما أخبره ربه أن قومه عبدوا العجل لم يُلْقِ الألواح، فلما رآهم قد عبدوه ألقاها، وليس ذلك لشك موسى عليه السلام في خبر الله، لكن المخبر وإن جزم بصدق المخبر فقد لا يتصور المخبر به في نفسه كما يتصوره إذا عاينه، بل قد يكون قلبه مشغولاً عن تصور المخبر به وإن كان مصدقاً به، ومعلوم أنه عند المعاينة يحصل له من تصور المخبر به ما لم يكن عند الخبر، فهذا التصديق أكمل من ذلك التصديق.

الخامس: أن أعمال القلوب مثل محبة الله ورسوله، وخشية الله تعالى ورجائه، ونحو ذلك هي: كلها من الإيمان، كما دل على ذلك الكتاب والسنة واتفاق السلف، وهذه يتفاضل الناس فيها تفاضلاً ظاهراً.

السادس: الأعمال الظاهرة مع الباطنة هي أيضاً من الإيمان، والناس يتفاضلون فيها.

السابع: ذكر الإنسان بقلبه ما أمر به، واستحضاره بحيث لا يكون غافلاً عنه أكمل ممن صدق به وغفل عنه، فإن الغفلة تنقصه، وكمال العلم والتصديق والذكر والاستحضار يكمل

....

العمل واليقين، ولهذا قال عمير بن حبيب رضي الله عنه: «إذا ذكرنا الله وحمدناه وسبحناه فتلك زيادته، وإذا غفلنا ونسينا وضيعنا فتلك نقصانه».

الثامن: قد يكون الإنسان مكذباً ومنكراً لأمور لا يعلم أن الرسول أخبر بها وأمر بها، ولو علم ذلك لم يكذب ولم ينكر، بل قلبه جازم بأنه لا يخبر إلا بصدق، ولا يأمر إلا بحق، ثم يسمع الآية والحديث، أو يتدبر ذلك، أو يفسر له معناه، أو يظهر له ذلك بوجه من الوجوه فيصدق بما كان مكذباً به، ويعرف ما كان منكراً له، وهذا تصديق جديد وإيمان جديد ازداد به إيمانه، ولم يكن قبل ذلك كافراً بل جاهلاً، وهذا وإن أشبه المجمل والمفصل لكن صاحب المجمل قد يكون قلبه سليماً عن تكذيب وتصديق شيء من التفاصيل، وعن معرفة وإنكار شيء من ذلك فيأتيه التفصيل بعد الإجمال على قلب ساذج، وأما كثير من الناس بل من أهل العلم والعبادة فيقوم بقلوبهم من التفصيل أمور كثيرة تخالف ما جاء به الرسول، وهم لا يعرفون أنها تخالف، فإذا عرفوا رجعوا، وكل من ابتدع في الدين قولاً أخطأ فيه، وهو مؤمن بالرسل، أو عمل عملاً أخطأ فيه وهو مؤمن بالرسول، أو عرف ما قاله وآمن به لم يعدل عنه، هو: من هذا الباب، وكل مبتدع قصده متابعة الرسول فهو من هذا الباب، فهو على ما جاء به الرسول وعمل به أكمل ممن أخطأ ذلك، ومن علم الصواب بعد الخطأ وعمل به فهو أكمل ممن لم يكن كذلك، فهذه وجوه زيادة الإيمان ونقصه، وقد علمت محمل كلام من أنكرهما، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب».

المسألة الثالثة من المسائل المتعلقة بالإيمان

حكم الاستثناء في قول الرجل: أنا مؤمن إنشاء الله:

قال الشارح رضي الله عنه: «اختلف العلماء من السلف وغيرهم في إطلاق الإنسان قوله: «أنا مؤمن» فقالت طائفة: لا يقول: «أنا مؤمن» مقتصراً عليه، بل يقول: «أنا مؤمن إن شاء الله تعالى» وحكى هذا المذهب بعض أصحابنا من أكثر أصحابنا المتكلمين، وذهب آخرون إلى جواز الإطلاق، وأنه لا يقول: «إن شاء الله» وهذا هو المختار، وقول أهل التحقيق، وذهب الأوزاعي وغيره إلى جواز الأمرين، والكل صحيح باعتبارات مختلفة، فمن أطلق نظر إلى الحال، وأحكام الإيمان جارية عليه في الحال، ومن قال: «إن شاء الله» فقالوا فيه إما للتبرك، وإما لاعتبار العاقبة، وما قدر الله تعالى، فلا يدري أيثبت على الإيمان أم يصرف عنه، والقول بالتخيير حسن صحيح؛ نظراً إلى مأخذ القولين الأولين ورفعاً لحقيقة الخلاف» اهـ.

وقد فصل الغزالي هذا المبحث في الإحياء كالمباحث السابقة بما لا مزيد عليه، من شاء فليراجع.

قال الكمالان ابن الهمام وابن أبي شريف: «لا خلاف بين القائلين بدخول الاستثناء،

....

والمانعين في أنه لا يقال: «أنا مؤمن إن شاء الله» للشك في ثبوت الإيمان حال التكلم بالاستثناء المذكور. وإلا كان الإيمان منفياً؛ لأن الشك في ثبوته في الحال كفر، بل ثبوته في الحال مجزوم به دون الشك، غير أن بقاءه إلى الوفاة عليه وهو المسمى بإيمان الموافاة التي يوافي العبد عليه متصفاً به آخر حياته غير معلوم له، ولما كان ذلك هو المعتبر في النجاة كان هو الملحوظ عند المتكلم في ربطه بالمشيئة، وهو أمر مستقبل، فالاستثناء فيه اتباعاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىٍءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [سورة الكهف، الآيتان: ٢٣ ـ ٢٤] فلا وجه لوجوب تركه إلا أنه لما كان ظاهراً لتركيب أمرين: الإخبار بقيام الإيمان به في الحال، وأن الاستثناء يناقض الإخبار بقيام الإيمان به في الحال: كان تركه أبعد عن التهمة بعدم الجزم بالإيمان في الحال الذي هو كفر، فكان تركه واجباً لذلك، وأما من علم قصده بأنه إنما استثنى تبركاً خوفاً من سوء الخاتمة، فربما تعتاد النفس التردد في الإيمان في الحال لكثرة إشعارها بترددها في ثبوت الإيمان واستمراره، وهذه مفسدة إذ قد تجر إلى وجود التردد آخر الحياة، للاعتياد به خصوصاً، والشيطان مجرد نفسه في هلاك ابن آدم، لا شغل له سواه، فيجب حينئذٍ تركه».

ولمن جوز الاستثناء بل استحسنه ملحظ آخر، ذكره الحافظ ابن تيمية رحمه الله حيث قال: «ومذهب أصحاب الحديث كابن مسعود وأصحابه، والثوري، وابن عيينة، وأكثر علماء الكوفة، ويحيى بن سعيد القطان، فيما يرويه عن علماء البصرة، والإمام أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة كانوا يستثنون في الإيمان، وهذا متواتر عنهم، لكن ليس في هؤلاء من قال: إنما أستثني لأجل الموافاة، وأن الإيمان إنما هو اسم لما يوافى به، بل صرح أئمة هؤلاء بأن الاستثناء إنما هو لأن الإيمان يتضمن فعل جميع الواجبات، فلا يشهدون لأنفسهم بذلك، كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى، فإن ذلك مما لا يعلمونه، وهو تزكية لأنفسهم بلا علم. قال شيخ الإسلام: وأما الموافاة فلا علمتُ أحداً من السلف علل بهذا الاستثناء، نعم! كثير من المتأخرين يعلل بها من أصحاب الحديث من أصحاب الإمام أحمد والشافعي ومالك وغيرهم رضي الله عنهم. قال شيخ الإسلام: وأكثر الناس يقولون: بل هو إذا كان كافراً فهو عدو الله، ثم إذا آمن واتقى صار ولياً لله، فمأخذ سلف الأمة في الاستثناء أن الإيمان المطلق فعل جميع المأمورات، وترك جميع المحظورات، فإذا قال الرجل: «أنا مؤمن» بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه بأنه من الأبرار المتقين القائمين بفعل جميع ما أمروا به، وترك كل ما نهوا عنه، فيكون من أولياء الله تعالى، وهذا تزكية الإنسان لنفسه وشهادته لها بما لا يعلم، ولو كانت هذه الشهادة صحيحة لساغ أن يشهد لنفسه بالجنة إن مات على هذه الحال، ولا أحد يسوغ له بذلك. فهذا مأخذ عامة السلف الذين كانوا يستثنون، وإن جوزوا ترك الاستثناء، فلكل من المجوزين والمانعين وجهة هو موليها. وربهم أعلم بمن هو أهدى سبيلا».

(١) ـ باب: بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى وبيان الدليل على التبرّي ممن لا يؤمن بالقدر، وإغلاظ القول في حقه

قَالَ أَبُو الْحُسَيْنِ مُسْلِمُ بْنُ الْحَجَّاجِ الْقُشَيْرِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: بِعَوْنِ اللَّهِ نَبْتَدِىءُ، وَإِيَّاهُ نَسْتَكْفِي، وَمَا تَوْفِيقُنَا إِلاَّ بِاللَّهِ جَلَّ جَلاَلُهُ.

٩٣ ـ ١/ ـ حدّثني أَبُو خَيْثَمَةَ زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ ....

قال الزبيدي: «ولعلمائنا الحنفية في هذا المبحث كلام طويل تركته لما في أكثره من نسبة التكفير والتضليل والتحريم إلى قائله، فلم أستحسن إيراده. إذ قد أطبق السلف على التكلم به، فكيف ينسبون إلى شيء مما ذكر، وهم وسائطنا إلى الله ورسوله ﷺ، ومن غلوهم وتشديداتهم سموهم مستثنية شكية. وبنوا على ذلك أنه لا يصلي خلف شاك في إيمانه. وأرادوا بذلك هذا الكلام. والله يغفر لقائله، إنما صدر من متأخرين منهم. إذا حقق البحث معه رجع إلى أمر لفظي. وما أراده به من هذه المسألة يرجع إلى ما اعتقدوه بمن يقول هذه المقالة، وهو بريء مما أرادوه به. والأئمة المتقدمون من أصحابنا لم يبلغنا عنهم ذلك، وإمامنا الأعظم رحمه الله، وإن كان قد نقل عنه الإنكار في هذه القولة، لم ينقل عنه مثل ما قاله هؤلاء المتأخرون من أصحابه ولئن سلمنا قولهم من التكفير والتضليل فكيف يفعلون في عبد الله بن مسعود وإبراهيم النخعي وعلقمة؟ وهؤلاء أصول المذهب، وقد ذهبوا إلى ما ذهب إليه غيرهم من السلف، فالأولى كف اللسان عن الكلام في ذلك إلا عند الضرورة. مع كمال مراعاة الأدب والاحترام للمشايخ القائلين بهذه القولة، وعدم نسبتهم إلى شيء من الضلال والابتداع، فضلاً عن الكفر، فهذا الخلاف لفظي أو معنوي لا يترتب عليه كفر ولا بدعة، نعوذ بالله من ذلك، وبالله التوفيق».

فهذه جمل من المسائل المتعلقة بالإيمان. قدمتها في صدر الكتاب بعد الفحص البليغ، تمهيداً لكونها مما يكثر الاحتياج إليه، ولكثرة تكررها وتردادها في الأحاديث، فقدمتها لأحيل عليها إذا مررت بما يخرَّج عليها، وقد بقي بعدُ خبايا في الزوايا، لم نصرح به مخافة الإطناب، وفوات المقصود. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

(١) ـ باب: بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى إلخ

١ ـ (٨) ـ قوله: **(حدثني أبو خيثمة)** إلخ: بفتح الخاء المعجمة، وإسكان الياء المثناة التحتية، وبعدها مثلثة، والفرق بين «حدثني» و«حدثنا» أنه يقول في ما سمعه وحده من لفظ الشيخ: حدثني، وفيما سمعه مع غيره من لفظ الشيخ: «حدثنا»، وفيما قرأه وحده على الشيخ:

كَهْمَسٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ يَعْمَرَ. ح وَحَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُعَاذٍ الْعَنْبَرِيُّ: وَهٰذَا حَدِيثُهُ: حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا كَهْمَسٌ، عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ يَعْمَرَ[1]؛

«أخبرني»، وفيما قرأ بحضرته في جماعة على الشيخ: «أخبرنا»، وهذا اصطلاح معروف عندهم، وهو مستحب عندهم، ولو تركه وأبدل حرفاً من ذلك بآخر صح السماع، ولكن ترك الأولى، وتقدم تفصيله في مقدمة هذا الشرح.

قوله: (عن كهمس) إلخ: بفتح الكاف، وإسكان الهاء، وفتح الميم، وبالسين المهملة، هو: كهمس بن الحسن أبو الحسن التيمي البصري.

قوله: (عن عبد الله بن بريدة) إلخ: قد خالفه أخوه سليمان بن بريدة، فرواه عن يحيى بن يعمر عن عبد الله بن عمر، قال: بينما نحن عند النبيّ ﷺ. فجعله من مسند ابن عمر لا من روايته عن أبيه، وعبد الله بن بريدة جعله من مسانيد عمر بن الخطاب ﷺ، كما ساقه مسلم هٰهنا. كذا في الفتح.

قوله: (عن يحيى بن يعمر) إلخ: بفتح الميم، ويقال: بضمها، وهو غير مصروف لوزن الفعل، كنية يحيى بن يعمر: أبو سليمان، ويقال: أبو سعيد، وأبو عدي، البصري، ثم المروزي، فقيه أديب نحوي مبرز، أخذ النحو عن أبي الأسود، نفاه الحجاج إلى خراسان فقبله قتيبة بن مسلم، وولاّه قضاء خراسان.

قوله: (ح وحدثنا عبيد الله بن معاذ) إلخ: هي حاء التحويل من إسناد إلى إسناد، فيقول القارىء إذا انتهى إليها: «ح قال: وحدثنا فلان»، هذا هو المختار، والتفصيل قد تقدم في مقدمة الشرح.

قوله: (وهذا حديثه) إلخ: هذه عادة لمسلم ﷺ، قد أكثر منها، وقد استعملها غيره قليلاً، وهي مصرَّحة بتحقيقه وورعه واحتياطه، ومقصوده أن الراويين اتفقا في المعنى، واختلفا في بعض الألفاظ، وهذا لفظ فلان، والآخر بمعناه. والله أعلم.

قوله: (حدثنا كهمس) إلخ: قد اتفق وكيع ومعاذ أبو عبيد الله في الرواية عن كهمس، إلا أن الأول رواه بالعنعنة، والثاني بالتحديث، وفرقٌ آخر بين روايتيهما بأن في رواية الأول: عن عبد الله بن بريدة، وفي رواية الثاني: عن ابن بريدة، بغير ذكر اسمه، والمراد بابن بريدة في

---

(١) قوله: «عن يحيى بن يعمر» الحديث أخرجه النسائي في سننه، في كتاب الإيمان وشرائعه، باب نعت الإسلام، رقم (٤٩٩٣). وأبو داود في سننه، في كتاب السنة، باب في القدر، رقم (٤٦٩٥). والترمذي في جامعه، في كتاب الإيمان، باب ما جاء في وصف جبريل للنبي ﷺ الإيمان والإسلام، رقم (٢٦١٠). وابن ماجه في سننه، في المقدمة، باب في الإيمان، رقم (٦٣).

قَالَ: كَانَ أَوَّلَ مَنْ قَالَ فِي الْقَدَرِ بِالْبَصْرَةِ مَعْبَدٌ الْجُهَنِيُّ. فَانْطَلَقْتُ أَنَا وَحُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْحِمْيَرِيُّ حَاجَّيْنِ أَوْ مُعْتَمِرَيْنِ فَقُلْنَا: لَوْ لَقِينَا أَحَداً مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَسَأَلْنَاهُ عَمَّا يَقُولُ هٰؤُلَاءِ فِي الْقَدَرِ. ....

الرواية الثانية هو: عبد الله بن بريدة، لا أخوه سليمان بن بريدة، إلا أن مسلماً رحمه الله اقتصر على الرواية كما سمع.

قوله: (أول من قال في القدر) إلخ: أي: أول من قال بنفي القدر فابتدع، وخالف الصواب الذي عليه أهل الحق، ويقال: القدَر والقدر: بفتح الدال وإسكانها لغتان مشهورتان، تقول: قدرت الشيء ـ بتخفيف الدال، وفتحها ـ أقدره ـ بالكسر والفتح ـ قَدْراً وقَدَراً إذا أحَطْتَ بمقداره. والمراد أن الله تعالى عَلِمَ مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد، فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته، هذا هو المعلوم من الدين بالبراهين القطعية، كما ذكر في علم الكلام، وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين إلى أن حدثت بدعة القدر في أواخر زمن الصحابة رضي الله عنهم.

قوله: (بالبصرة) إلخ: المشهور فيها فتح الباء، ويقال لها: البصيرة ـ بالتصغير ـ وتدمر، والمؤتفكة، لأنها اؤتُفِكَتْ بأهله في أول الدهر، والنسب إليها بصري بفتح الباء وكسرها، قال السمعاني: «يقال: البصرة قبة الإسلام وخزانة العرب، بناها عتبة بن غزوان في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه سنة سبع عشرة من الهجرة، ولم يعبد الصنم قط على أرضها». والله أعلم.

قوله: (معبد الجهني) إلخ: نسبة إلى جهينة قبيلة من قضاعة، كان يجالس الحسن البصري، وهو أول من تكلم في البصرة بالقدر، فسلك أهل البصرة مسلكه لما رأوا عمرو بن عبيد ينتحله، قتله الحجاج بن يوسف صبراً، كذا في كتاب الأنساب للسمعاني، قال العلامة السفاريني الحنبلي في شرح عقيدته: «وقال شيخ الإسلام ابن تيمية روّح الله روحه في كتابه شرح الإيمان: أول من ابتدعه بالعراق رجل من أهل البصرة، يقال له: سيسويه، من أبناء المجوس، وتلقاه عنه معبد الجهني».

وقال العلامة الطوفي في شرح تائية شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه: «كان أول من تكلم في القدر بالبصرة سوسن رجل من أبناء المجوس، ثم معبد الجهني، وأخذ غيلان عن معبد، ويقال: أول ما حدث في الحجاز لما احترقت الكعبة، فقال رجل: احترقت بقدر الله، فقال آخر: لم يقدر الله هذا، ولم يكن على عهد الخلفاء الراشدين أحد ينكر القدر. فلما ابتدع هؤلاء التكذيب بالقدر ردّ عليهم من بقي من الصحابة، كعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس. وواثلة بن الأسقع رضي الله عنهم، وكان أكثره بالبصرة والشام، وقليل منه بالحجاز».

قوله: (سألناه عما يقول هؤلاء في القدر) إلخ: اعلم أن بعض القدرية قال: لسنا بقدرية،

فَوُفِّقَ لَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ دَاخِلاً الْمَسْجِدَ. فَاكْتَنَفْتُهُ أَنَا وَصَاحِبِي. أَحَدُنَا عَنْ يَمِينِهِ وَالآخَرُ عَنْ شِمَالِهِ. فَظَنَنْتُ أَنَّ صَاحِبِي سَيَكِلُ الْكَلاَمَ إِلَيَّ. فَقُلْتُ: أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، إِنَّهُ قَدْ ظَهَرَ قِبَلَنَا نَاسٌ يَقْرَؤُونَ الْقُرْآنَ وَيَتَقَفَّرُونَ الْعِلْمَ ـ وَذَكَرَ مِنْ شَأْنِهِمْ ـ وَأَنَّهُمْ يَزْعُمُونَ أَنْ لاَ قَدَرَ، وَأَنَّ الأَمْرَ أُنُفٌ. قَالَ: فَإِذَا لَقِيتَ أُولٰئِكَ ....

بل أنتم القدرية لاعتقادكم بإثبات القدر، قال ابن قتيبة وإمام الحرمين: «هذا تمويه من هؤلاء الجهلة. فإن أهل الحق يفوضون أمورهم إلى الله سبحانه وتعالى، ويضيفون القدر والأفعال إليه سبحانه وتعالى. وهؤلاء الجهلة يضيفونه إلى أنفسهم، ومدعي الشيء لنفسه ومضيفه إليها أولى بأن ينسب إليه ممن يعتقده لغيره وينفيه عن نفسه». قال الإمام: «وقد قال رسول الله ﷺ: «القدرية مجوس هذه الأمة» شبههم بهم لتقسيمهم الخير والشرّ في حكم الإرادة، كما قسمت المجوس، فصرفت الخير إلى يزدان، والشرّ إلى أهرمن، ولا خفاء باختصاص هذا الحديث بالقدرية» .اهـ. قال الشارح: «حديث: «القدرية مجوس هذه الأمة» رواه أبو حازم عن ابن عمر مرفوعاً، أخرجه أبو داود في سننه، والحاكم أبو عبد الله في المستدرك على الصحيحين، وقال: صحيح على شرط الشيخين إن صح سماع أبي حازم من ابن عمر».

قوله: (فوفق لنا عبد الله بن عمر) إلخ: بضم الواو وكسر الفاء المشددة، معناه: جعل وفقاً لنا، وهو من الموافقة التي هي كالتمام، وهي لفظة تدل على صدق الاجتماع والالتيام، وفي مسند أبي يعلى الموصلي: «فوافق لنا» بزيادة ألف، والموافقة: المصادفة.

قوله: (فاكتنفته أنا وصاحبي) إلخ: يعني صرنا في ناحيتيه، ثم فسره، فقال: أحدنا عن يمينه، والآخر عن شماله، وكنفا الطائر جناحاه، وفي هذا تنبيه على أدب الجماعة في مشيهم مع فاضلهم.

قوله: (فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إليّ) إلخ: أي: يفوضه إليَّ لإقدامي وجراءتي، وبسطة لساني، فقد جاء عنه في رواية: «لأني كنت أبسط لساناً».

قوله: (ظهر قبلنا) إلخ: بكسر القاف وفتح الباء.

قوله: (ويتقفرون العلم) إلخ: بتقديم القاف على الفاء، أي: يطالبونه ويتبعونه، أو بتقديم الفاء على القاف، أي: يبحثون عن غامضه ويستخرجون خفيه، يقال: فقرت البير أي: حفرته، وروي غير ذلك كما في الشرح.

قوله: (وذكر من شأنهم) إلخ: الظاهر أنه من كلام ابن بريدة الراوي عن يحيى بن يعمر، يعني: وذكر ابن يعمر من حال هؤلاء، ووصفهم بالفضيلة في العلم، والاجتهاد في تحصيله. والاعتناء به.

قوله: (يزعمون أن لا قدر وأن الأمر أنف) إلخ: هو بضم الهمزة والنون، أي: مستأنف،

فَأَخْبِرْهُمْ أَنِّي بَرِيءٌ مِنْهُمْ، وَأَنَّهُمْ بُرَآءُ مِنِّي. وَالَّذِي يَحْلِفُ بِهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، لَوْ أَنَّ لأَحَدِهِمْ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَباً فَأَنْفَقَهُ، مَا قَبِلَ اللَّهُ مِنْهُ حَتَّى يُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ. ثُمَّ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، قَالَ: «بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ، إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ

يقال: روضٌ أنفٌ، إذا كانت وافية، لم ترع قبل ذلك، يعني: أنه مستأنف العمل، السعيد والشقي، ويبتدىء ذلك من غير أن يكون قد تقدم بذلك علم ولا كتاب، فلا يكون العمل على قدر فيحتذي حذو القدر، بل هو أمر مستأنف مبتدأ. قال الحافظ رحمه الله في الفتح: «وقد حكى المصنفون في المقالات عن طوائف من القدرية إنكار كون الباريء تعالى عالماً بشيء من أعمال العباد قبل وقوعها منهم، وإنما يعلمها بعد كونها، قال القرطبي رحمه الله وغيره: قد انقرض هذا المذهب، ولا نعرف أحداً ينسب إليه من المتأخرين، قال: والقدرية اليوم مطبقون على أن الله عالم بأفعال العباد قبل وقوعها، وإنما خالفوا السلف في زعمهم بأن أفعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال وهو مع كونه مذهباً باطلاً أخف من المذهب الأول، وأما المتأخرون منهم فأنكروا تعلق الإرادة بأفعال العباد فراراً من تعلق القديم بالمحدث، وهم مخصومون بما قال الشافعي رحمه الله: إن سلم القدري العلم خصم، يعني: يقال له: أيجوز أن يقع في الوجود خلاف ما تضمنه العلم؟ فإن منع وافق قول أهل السنة، وإن أجاز لزمه نسبة الجهل، تعالى الله عن ذلك».

قوله: (فأخبرهم أني بريء منهم) إلخ: ليس بصريح في تكفيرهم، وإن كان فيه إيماء إليه. قال القاضي عياض رحمه الله: «هذا في القدرية الأول الذين نفوا تقدم علم الله تعالى بالكائنات، والقائل بهذا كافر بلا خلاف». قال غيره: ويجوز أن ابن عمر رضي الله عنه لم يرد بهذا الكلام التكفير المخرج من الملة، إلا أن قوله: «ما قبله الله منه» ظاهر في التكفير، فإن إحباط الأعمال إنما يكون بالكفر، إلا أنه يجوز أن يقال في المسلم: لا يقبل عمله لمعصية، وإن كان صحيحاً، كما أن الصلاة في الدار المغصوبة صحيحة غير محوجة إلى القضاء عند جماعير العلماء. بل بإجماع السلف، وهو غير مقبولة، فلا ثواب فيها على المختار عند أصحابنا، كذا قال الشارح رحمه الله.

قوله: (فأنفقه) إلخ: أي: في سبيل الله وطاعته، كما جاء في رواية أخرى.

قوله: (ذهباً) إلخ: سمي به لأنه يذهب ولا يبقى، كذا قال نفطويه.

قوله: (بينما نحن) إلخ: أصله بين، فأشبعت الفتحة، فقيل: بينا، وزيدت «ما» فقيل: «بينما» وهما ظرفا زمان، بمعنى المفاجأة، ويكون العامل معنى المفاجأة في «إذ» فمعنى الحديث: وقت حضورنا في مجلس رسول الله ﷺ: فاجأنا وقت طلوع ذلك الرجل، قاله علي القاري في شرح المشكاة.

قوله: (ذات يوم) إلخ: ظرف لقوله «عند» باعتبار أن فيه معنى الاستقرار أي: بين أوقات

شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ، شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعَرِ، لا يُرَى عَلَيْهِ أَثَرُ السَّفَرِ، وَلا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ، حَتَّى جَلَسَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ، وَوَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى فَخِذَيْهِ، ....

نحن حاضرون عنده، وزيادة «ذات» لدفع توهم التجوز، بأن يراد باليوم مطلق الزمان لا النهار، كما في قولك رأيت ذات زيد، وقيل غير ذلك.

قوله: (شديد بياض الثياب) إلخ: بإضافة «شديد» إلى ما بعده، واللام في «الثياب» عوض عن المضاف إليه العائد إلى الرجل، أي: شديد بياض ثيابه، وقس على هذا: «شديد سواد الشعر».

قوله: (سواد الشعر) إلخ: في رواية ابن حبان رحمه الله: «شديد سواد اللحية»، وبها يتبيّن محل الشعر المذكور، والشعر بفتحتين أفصح من سكون الثاني.

قوله: (لا يرى عليه أثر السفر) إلخ: المشهور لا يرى بصيغة المجهول الغائب، وفي مسند أبي يعلى: «لا نرى» بالنون المفتوحة.

قوله: (ولا يعرفه منا أحد) إلخ: يحتمل أن عمر رضي الله عنه استند في ذلك إلى ظنه، أو إلى صريح قول الحاضرين، فقد جاء كذلك في رواية عثمان بن غياث «فنظر القوم بعضهم إلى بعض، فقالوا: ما نعرف هذا»، كذا قال الحافظ في الفتح.

قوله: (ووضع كفيه على فخذيه) إلخ: قال الشارح رحمه الله: «معناه أن الرجل الداخل وضع كفيه على فخذي نفسه، وجلس على هيئة المتعلم» وقال الحافظ في الفتح بعد ما نقل حديث ابن عباس وأبي عامر الأشعري: «ثم وضع يده على ركبتي النبيّ ﷺ». أفادت هذه الرواية أن الضمير في قوله: على فخذيه، يعود على النبيّ ﷺ، وبه جزم البغوي رحمه الله وإسماعيل التيمي رحمه الله لهذه الرواية، وإرجاع الضمير إلى الرجل وإن كان ظاهراً من السياق لكن وضعه يديه على فخذي النبيّ ﷺ صنيع منبه للإصغاء إليه، وفيه إشارة لما ينبغي للمسؤول من التواضع والصفح عما يبدو من جفاء السائل، والظاهر أنه أراد بذلك المبالغة في تعمية أمره ليقوى الظن بأنه من جفاة الأعراب» اهـ.

قال العبد الضعيف عفا الله عنه: كان مطمح نظر جبرئيل عليه السلام إذ ذاك إيقاع الناس في الحيرة والالتباس من كل وجه، وإخفاء شخصه عنهم بكل طريق، فلعله وضع يديه أولاً على فخذي نفسه، كما يفهم من سياق هذه الرواية، ليشعر بكونه من المهذبين الواقفين على دأب التعليم والتعلم، وأصحاب المروءة والأدب. وأرباب السكينة والوقار، ثم وضع يديه ثانياً على ركبتي النبي الكريم ﷺ، بعد الدُّنُوّ منه ﷺ تدريجاً، كما في رواية أبي فروة، قال: «أدنو يا محمد؟ قال: ادن، فما زال يقول: أدنو؟ مراراً، ويقول له: ادن» ليوهم أنه من جفاة الأعراب وأهل البوادي، وليس من المتكلفين، ولعل إلى مجموع هذين الأمرين أشير في رواية سليمان

وَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، أَخْبِرْنِي عَنِ الإِسْلاَمِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: الإِسْلاَمُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لا إِلَهَ

التيمي التي أخرجها ابن خزيمة في صحيحه: «فتخطى حتى برك بين يدي النبيّ ﷺ. كما يجلس أحدنا في الصلاة، ثم وضع يده على ركبتي النبيّ ﷺ». وهذا غاية التعمية، ونهاية الإبهام في أمره، وعلى مثل هذا يحمل نداؤه مرة بلفظة: «يا رسول الله»، ومرة بلفظة: «يا محمد»، وكذلك تسليمه على الحاضرين وعلى رسول الله ﷺ، كما في رواية أبي فروة، وهو شعار أهل التأدب والمدنية، وتخطي رقاب الناس كما في رواية سليمان التيمي وهو من آثار البدو والجفاء، وبالجملة راعى جبريل عليه السلام في كل أوضاعه وأطواره من البدء إلى الرجعى التعمية في أموره كلها، وأوقع الناس في التردد واللبس الشديد، وعدم التكشف عن حاله، وهذا كما استغرب الصحابة رضي الله عنهم سؤاله من النبيّ ﷺ المتعلق بالإيمان والإسلام وغيرهما، ثم تصديقه إياه بقوله: «صدقت» لأن التصديق يدل على حصول العلم عنده، والسؤال على عدمه، وكذلك كونه «شديد سواد الشعر» و«شديد بياض الثياب» بحيث لا يرى عليه أثر السفر مع مجيئه ماشياً كما في بعض الروايات يقوي الظن بإقامته في المدينة، وعدم معرفة أحد من الناس إياه يؤيد كونه مسافراً غريباً جاء من خارج، فكل ما ذكر يدل على التعمية التامة والإخفاء الكامل، حتى قال رسول الله ﷺ في رواية أبي فروة: «والذي بعث محمداً بالحق، ما كنت بأعلم به من رجل منكم، وإنه لجبريل» وفي حديث أبي عامر رضي الله عنه: «والذي نفس محمد بيده ما جاءني قط إلا وأنا أعرفه، إلا أن تكون هذه المرة» وفي رواية سليمان التيمي: «فوالذي نفسي بيده ما شبه عَلَيَّ منذ أتاني قبل مرتي هذه، وما عرفته حتى ولى» والله أعلم بالصواب.

قوله: (وقال: يا محمد) إلخ: أي: بعد ما سلم كما في رواية أبي فروة، وفي رواية مطر الوراق «فقال: يا رسول الله! أدنو منك؟ قال: ادن» ولم يذكر السلام، فاختلفت الروايات: هل قال له: «يا محمد» أو «يا رسول الله»؟ وهل سلم أو لا؟ فأما السلام فمن ذكره مقدم على من سكت عنه، وقال القرطبي بناء على أنه لم يسلم، وقال: يا محمد: «إنه أراد بذلك التعمية، فصنع صنيع الأعراب».

قلت: ويجمع بين الروايتين بأنه بدأ أولاً بندائه باسمه لهذا المعنى، ثم خاطبه بقوله: يا رسول الله، كذا في الفتح، وقيل: ناداه باسمه إذ الحرمة تختص بالأمة، وهو مَلَكٌ مُعَلِّم، ويؤيد قوله تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ [سورة النور، آية: ٦٣]. إذ الخطاب للآدميين، فلا يشمل الملائكة إلا بدليل، أو قصد به المعنى الوصفي دون المعنى العلمي، ولم أر من ذكره، وأما ما ورد في الصحاح من نداء بعض الصحابة باسمه فذاك قبل التحريم، وقيل: آثره زيادة في التعمية، إذ كانوا يعتقدون أنه لا يناديه به، إلا الأعرابي الجلف. كذا في المرقاة.

قوله: (فقال رسول الله ﷺ: الإسلام) إلخ: أعاده ووضعه موضع ضميره إرادة لوضوحه.

إِلاَّ اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَتُقِيمَ الصَّلاَةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ، إِنِ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلاً قَالَ: صَدَقْتَ. قَالَ: فَعَجِبْنَا لَهُ، يَسْأَلُهُ وَيُصَدِّقُهُ. قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الإِيمَانِ. قَالَ: أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ، ....

قوله: (إن استطعت إليه سبيلا) إلخ: أي إلى البيت، أو إلى الحج، يعني: إن أمكن لك الوصول إليه بأن وجدت زاداً أو راحلة، كما في حديث صححه غير واحد.

قال الشافعي: إن الاستطاعة بالمال، وأوجب الاستنابة على الزمِن الغني.

وقال مالك: إنه بالبدن، فيجب على من قدر على المشي، والكسب في الطريق.

وقال أبو حنيفة: إنه بمجموع الأمرين. ثم في رواية أبي هريرة التي أخرجها البخاري في صحيحه لم يذكر الحج، قال الحافظ في شرحه: «قيل: لأنه لم يكن فُرِض، ودفع بأن في رواية ابن مندة بسند على شرط مسلم: أن الرجل جاء في آخر عمره ﷺ ، فذكر الحديث بطوله، وآخر عمره يحتمل أن يكون بعد حجة الوداع؛ فإنها آخر سفراته، ثم بعد قدومه بقليل دون ثلاثة أشهر مات، وكأنه إنما جاء جبريل بعد إنزال جميع الأحكام لتقرير أمور الدين التي بلغها متفرقة: في مجلس واحد لتنضبط، ويستنبط منه جواز سؤال العالم ما لا يجهله السائل، ليعلمه السامع، وأما الحج فقد ذكر، لكن بعض الرواة إما ذهل عنه، وإما نسيه، والدليل على ذلك اختلافهم في ذكر بعض الأعمال دون بعض، ففي رواية كهمس «وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا، وكذا في حديث أنس، وفي رواية عطاء الخراساني لم يذكر الصوم، وفي حديث أبي عامر ذكر الصلاة والزكاة حسب، ولم يذكر في حديث ابن عباس مزيداً على الشهادتين، وذكر سليمان التيمي في رواية الجميع، وزاد بعد قوله: وتحج: «وتعتمر وتغتسل من الجنابة وتتم الوضوء» وقال مطر الوراق في روايته: «وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة، قال: فذكر عُرى الإسلام» فتبين ما قلناه: إن بعض الرواة ضبط ما لم يضبطه غيره».

قوله: (يسأله ويصدقه) إلخ: وجه التعجب أن السؤال يقتضي الجهل غالباً بالمسؤول عنه، والتصديق يقتضي علم السائل به، لأن «صدقت» إنما يقال إذا عرف السائل أن المسؤول طابق ما عنده جملة وتفصيلاً. وهذا خلاف عادة السائل، ومما يزيد التعجب أن ما أجابه ﷺ لا يعرف إلا من جهته، وليس هذا الرجل ممن عرف بلقائه ﷺ، فضلاً عن سماعه منه، وفي رواية: «لما سمعنا قول الرجل: صدقت، أنكرناه» وفي رواية أخرى: «انظروا هو يسأله ويصدقه، كأنه أعلم منه» وفي أخرى: «ما رأينا رجلاً مثل هذا، كأنه يعلّم رسول الله ﷺ، يقول له: صدقت، صدقت» قيل: هو من صنيع الشيخ إذا امتحن المعيد عند حضور الطلبة. ليزيدوا طمأنينة وثقة في أنه يعيد الدرس، ويلقي المسألة من الشيخ بلا زيادة ونقصان، وفيه أنموذج من قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ۝﴾ [سورة النجم، الآيات: ٣ - ٥].

قوله: (أن تؤمن بالله) إلخ: دل الجواب على أنه علم أنه سأله عن متعلقاته لا عن معنى

....

لفظه، وإلا لكان الجواب «الإيمان التصديق» وقال الكرماني: «ليس هو تعريفاً للشيء بنفسه، بل المراد من المحدود الإيمان الشرعي، ومن الحد الإيمان اللغوي، والإيمان بالله هو التصديق بوجوده، وأنه متصف بصفات الكمال، منزه عن صفات النقص».

قال الغزالي: «وأولى ما يستضاء به من الأنوار ويسلك من طريق الاعتبار ما أرشد إليه القرآن، فليس بعد بيان الله سبحانه بيان، وقد قال تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ﴿٦﴾ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴿٧﴾ وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا ﴿٨﴾ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴿٩﴾ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ﴿١٠﴾ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴿١٢﴾ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ﴿١٣﴾ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا ﴿١٤﴾ لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴿١٥﴾ وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا ﴿١٦﴾﴾ [سورة النبأ، الآيتان: ٦ ـ ١٦]» وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ [سورة البقرة، آية: ١٦٤] وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ﴿١٥﴾ وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا ﴿١٦﴾ وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا ﴿١٧﴾ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ﴿١٨﴾﴾ [سورة نوح، الآيات: من ١٥ ـ ١٨] وقال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٥٩﴾﴾ إلى قوله: ﴿لِّلْمُقْوِينَ﴾ [سورة الواقعة، الآيات: من ٥٨ ـ ٧٣]، فليس يخفى على من معه أدنى مسكة من العقل إذا تأمل بأدنى فكرة مضمون هذه الآيات، وأدار نظره على عجائب خلق الله في الأرض والسموات، وبدائع فطرة الحيوان والنبات: أن هذا الأمر العجيب والترتيب المحكم لا يستغني عن صانع يدبره وفاعل يحكمه، ويقدره، بل تكاد فطرة النفوس تشهد بكونها مقهورةً تحت تسخيره، ومصرفةً بمقتضى تدبيره، ولذلك قال الله تعالى: ﴿أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة إبراهيم، آية: ١٠] ولهذا بعث الأنبياء صلوات الله عليهم لدعوة الخلق إلى التوحيد، ليقولوا: لا إله إلا الله، وما أمروا أن يقولوا: لنا إله وللعالم إله، فإن ذلك كان مجبولاً في فطرة عقولهم من مبدء نشئهم، وفي عنفوان شبابهم، ولذلك قال الله عز وجل: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [سورة لقمان والزمر، الآيتان: ٢٥ و٣٨] وقال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ [سورة الروم، آية: ٣٠].

قال العلامة الشهيد الدهلوي قدس الله سره: «وظني أن الحكم بثبوت الإرادة له تعالى، بعد ملاحظة ما في العالم من النظام الفاضل، والتدبير الكامل، وارتباط العلويات بالسفليات، والغيبيات بالشهاديات، وأنواع التقاليب وأنحاء التصاريف على تناسب لا يتصور أحسن منه، من الضروريات العادية لا يتأتى إنكاره من عاقل، وما هو إلا كمن لاحظ نقوش الكتابة المكتوبة على غاية حسن وبهاء، المطابقة لقوانين تلك الصناعة غاية مطابقة، ثم جوّز أنها صدرت من

....

الحركة الارتعاشية ليده، فوافقت القوانين على سبيل الاتفاق، أو كمن سمع أشعاراً موزونة بليغة محتوية على أنواع الصنائع البديعية، ثم توهم أنها إنما صدرت من الشاعر على غير روية وقصد إلى مراعاة وزن وقافية ومن غير اعتبار لرعاية مقتضى الحال، ومن غير اعتناء بالصنائع، بل إنما صدر الصوت منه على طريق الاضطرار فاتفق أن تقطع على مخارج مختلفة، فجاءت ألفاظاً متوالية، ثم اتفق تواليها في نطق على نحو طابق الوزن والقافية ومقتضى الحال، وهل يعد هذا المتوهم إلا من المجانين؟» اهـ.

وسئل بعض الأعراب عن الدليل على وجود الرب تعالى، فقال: يا سبحان الله! إن البعر ليدل على البعير، وإن أثر الأقدام لتدل على المسير، فسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج وبحار ذات أمواج ألا يدل ذلك على وجود اللطيف الخبير؟.

وحكى الرازي عن الإمام مالك رحمه الله أن الرشيد سأله عن ذلك، فاستدل له باختلاف اللغات والأصوات والنغمات، وعن أبي حنيفة رحمه الله: أن بعض الزنادقة سألوه عن وجود الباري تعالى، فقال لهم: دعوني فإني مفكر في أمر قد اختبرت عنه، ذكروا لي أن سفينة في البحر موقرة، فيها أنواع من المتاجر. وليس بها أحد يحرسها ولا يسوقها، وهي مع ذلك تذهب وتجيء، وتسير بنفسها، وتخترق الأمواج العظام، حتى تتخلص منها، وتسير حيث شاءت بنفسها من غير أن يسوقها أحد فقالوا: هذا شيء لا يقوله عاقل، فقال: ويحكم! هذه الموجودات بما فيها من العالم العلوي والسفلي وما اشتملت عليه من الأشياء المحكمة ليس لها صانع؟ فبهت القوم، ورجعوا إلى الحق وأسلموا على يديه. وعن الشافعي رحمه الله، أنه سئل عن وجود الصانع. فقال: هذا ورق التوت، طعمه واحد، تأكله الدود فيخرج منه الإبريسم، وتأكله النحل فيخرج منه العسل، وتأكله الشاة والبقر والأنعام فتلقيه بعراً وروثاً، وتأكله الظباء فيخرج منها المسك، وهو شيء واحد، وعن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله أنه سئل عن ذلك، فقال: هٰهنا حصن حصين أملس، ليس له باب ولا منفذ، ظاهره كالفضة البيضاء، وباطنه كالذهب الإبريز، فبينا هو كذلك إذ انصدع جداره فخرج منه حيوان سميع بصير، ذو شكل حسن وصوت مليح، يعني بذلك البيضة إذا خرج منه الدجاجة:

فيا عجباً كيف يعصى الله ... أم كيف يجحده الجاحد
وفي كل شيء له آية ... تدل على أنه واحد

حكى هذه الأقوال ابن كثير في تفسيره[1].

---

(١) التفسير لابن كثير (١/٥٨ و٥٩) تحت تفسير قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم﴾ الآية.

....

وأما توحيد الحق سبحانه وتعالى، فسيأتي دليله في شرح حديث الأركان الخمسة، وأما إثبات الصفات الكمالية له تعالى وتنزيهه عن كل نقص وعيب، فقال شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه: «كل كمال في الممكنات التي هي المخلوقات فهو منه، ومن الممتنع أن يكون فاعل الكمال ومبدعه عارياً منه، بل هو أحق به، والله سبحانه وتعالى له المثل الأعلى، لا يستوي هو والمخلوق في قياس شمول، ولا في قياس تمثيل، بل كلما ثبت لمخلوق من كمال فالخالق تعالى أحق به، وكل نقص تنزه عنه مخلوق ما فتنزيه الخالق عنه أولى» قال: «ولهذا كان المستعمل في الكتاب والسنة وكلام السلف في حقه تعالى هو القياس الأولى، مثل أن يعلم أن ما ثبت لغيره من كمال مطلق لا نقص فيه فهو أحق بأن يثبت له من ذلك الكمال ما هو أحق به مما سواه، فإذا كان الحياة والعلم والقدرة كمالاً لا نقص فيه، وقد اتصف به المخلوق، فالخالق تعالى أحق أن يتصف بالحياة والعلم والقدرة وما ينزه عن غيره عن العيوب، فهو سبحانه أحق تنزيهه عنه، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [سورة النحل، آية: ٦٠]» اهـ. ملخصاً.

قال الشيخ شيخنا قاسم العلوم والخيرات نور الله ضريحه ونفعنا بعلومه: «إن الكمالات والخيرات كلها وجودية تابعة للوجود، وهو أصلها ومصدرها، ولذا لا يتصف المعلوم بشيء من الكمال، كما أن الشرور والنقائص بأسرها عدمية لا تخلو عن عدم، وهو منشؤها ومأخذها، فالبصر ـ مثلاً ـ كمال، وهو أمر وجودي، والعمى نقص. وهو عدم البصر، والسمع كمال وجودي، والصمم ـ أي عدم السمع ـ نقص، وهذا ظاهر لمن تفحص حقيقة كل كمال ونقص».
راجع كتب الشيخ رحمه الله، فإنه أثبته وأزاح كل شبهة بأشبع بيان وأتمه. فعلى هذا لا يمكن أن يوجد نقص وقصور في ذاته سبحانه وتعالى، لأنها منزهة من شوائب العدم مطلقاً، وما من كمال إلا يجب أن يكون موجوداً فيه سبحانه وتعالى على وجه التمام؛ لأنه منبع الوجود ومخزنه، والممكنات لما كانت حقائقها حدوداً فاصلة بين الوجود والعدم، لا موجوداً بحتاً، ولا معدوماً محضاً، فقد خلط فيها الأمران: الخير والشر، والكمال والنقص، والحسن والقبح، اقتضاء من جانبيه ـ الوجود والعدم ـ ووفاءً لحقيهما، فالوجود ـ مع توابعه من الكمالات والخيرات ـ صادرٌ وفائضٌ من جناب الحق سبحانه وتعالى على كل جزء من أجزاء العالم قضه وقضيضه، ونقيره وقطميره حسب تفاوت درجاتها، كما أن نور الشمس مع صفاته اللازمة من الحرارة والتنوير وغيرهما فائض على السماوات والأرض، وما فيهما من السيارات العلوية، والمواليد السفلية، مع اختلاف استعداد قوابله، فالمرآة الصقيلة مثلاً إذا حاذتها الشمس تتلألأ كأنها في البريق واللمعان هي الشمس بعينها، وأنى هذا الشأن لغيرها من الأشجار والأحجار في الاستفادة منها؟ وكذا الماء الصافي في وقت مقابلته مع الشمس، له شأن ليس للهواء وغيره، فكما أن النور الصادر من الشمس الواقع على الأرض أو المرآة أو أينما كان إذا سئل عنه: هل هو نور الشمس

....

أو غيرها؟ فمع غاية قربه من الأرض والمرآة والتصاقه بهما وبُعده من الشمس بألف آلاف فراسخ في بادىء النظر، يجاب بأنه: نور الشمس السابحة في فلكها، لا غير نعم، هو في درجة متنزلة من النور الذي في جرم الشمس بكثير، وهو وإن نسب إلى الأرض بأدنى تلبّس إلا أن زمان أمره بيد الشمس لا بيد الأرض المستضيئة به، ولذا يبقى تعلقه بالأرض ما دامت الشمس باقية على محاذاتها، فكأنه يجيء بمجيئها، ويذهب بذهابها، كذلك الوجود ونواشيه من الكمالات والخيرات - في أي ممكن وجد، وفي أيّ مرتبة تحقق - هو: وجود الباري عز اسمه، وكمالاته هي: كمالاته، ليس للممكن منها نصيب إلا القدر الذي للأرض من نور الشمس (وهذه مسألة وحدة الوجود وتعدد الموجودات التي ذهب إليها المحققون) ولعل إلى هذه الدقيقة أشار سبحانه وتعالى حيث قال: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [سورة النحل، آية: ٥٣] وقال: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [سورة النحل، آية: ٥٣] وقال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [سورة الأنفال، آية: ١٧] وقال النبيّ ﷺ: الخير كله في يديك، والشر ليس إليك، فالله الحمد رب العٰلمين، لا شريك له، وكل شيء ما خلا الله باطل. وإن فرضت كرة الشمس بمنزلة ذات الحق سبحانه وتعالى عن تمثيلنا، والنور العظيم الذي في جرمها بمنزلة وجود الحق، والأشعة اللازمة لها الصادرة منها بمنزلة صفات الحق، ووقوع الأشعة على الأعيان الخارجية بمنزلة تعلق الصفات والأسماء بالمخلوقات، وهذه الأعيان المستنيرة بضوء الشمس بمنزلة حقائق الممكنات، التي يقال لها: الأعيان الثابتة، وضوء الشمس العارض للأشياء وحرارتها العارضة لها بمنزلة وجود الممكنات وصفاتها الوجودية الكمالية: ينجلي لك ربط المحدث بالقديم، وينحل كثير من الإشكالات العويصة التي استصعب التقصي عنها، وبالله التوفيق.

ويظهر لك أيضاً أن صفات الحق سبحانه وتعالى لا يقال لها عين الذات ولا غيرها، ألا ترى أن الشعاع الواحد من أشعة الشمس لا يمكن أن يقال في حقه: إنه عين النور العظيم الموجود في جرم الشمس، أي: في مرتبته، ولا إنه غيره مغايرة السواد والبياض للثوب، وسائر صفات الممكن لذاته، بل الشعاع هو: تنزل النور الموجود في جرم الشمس، فكذا ذات الحق سبحانه وتعالى هي مبدء جميع صفاته، ووجود الصفات نازل عن وجود الذات، لا عين ولا غير، بخلاف الممكن فإنه بنفس ذاته وحقيقته يكون عارياً عن الوجود والكمالات الوجودية كلها، وإنما حصل له الوجود وسائر كمالاته من خارج كحصول النور للأرض من الشمس، كما قررناه قريباً.

وأما الشرور والنقائص التي في الممكن فإنما نشأت من إحاطة عدمه بوجوده الخاص، كما ينشأ شكل التربيع والتثليث والاستدارة والمخروطية وغيرها من التقطيعات في نور الشمس الواقع على الأرض وغيرها من إحاطة ظلال الأشياء الحائلة بذاك النور الواحد، المنبسط الممتد

وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ ....

المنتشر في الآفاق، فيشكل التربيع أو التثليث مثلاً، وإن لم يكن موجوداً في نفس نور الشمس إلا أنه ظهر بسبب هذا النور في المحل بلا ريب، لأنه أحاط به الظل وهو عدم النور، ولولاه لما وجد محيطاً ولا محاطاً، ولم يظهر هذا الشكل قطعاً، فكذا الشرور والنقائص في العالم وإن لم يمكن اتصاف ذاته سبحانه وتعالى بها أصلاً، إلا أنه تعالى هو الموجد لهذه القبائح أيضاً في محالها، فالشرور كلها مخلوقة لله تعالى وهو منزه عنها، والخيرات كلها صادرة منه موجودة فيه سبحانه وتعالى بأتم وجه وأكمل طريق، وما من حسنة جليلة أو دقيقة إلا هو آخذ بناصيتها، إن ربي حميد مجيد، فافهم، وكن على بصيرة من ربك، حتى يتضح لك الحق الصراح من الظنون والأوهام الفاسدة، ولا تكن محبوساً في سجن الألفاظ ودوائر الأمثلة، وارتق منها إلى المقصود الذي يضيق عنه نطاق البيان، فإن الرب جلّ جلاله ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير، والكلام وإن أفضى بنا إلى التطويل لكنه لا يخلو عن طائل إن شاء الله تعالى.

قوله: (وملائكته) إلخ: جمع ملأك، وأصله مألك، بتقديم الهمزة، من الألوكة، وهي الرسالة، قدمت اللام على الهمزة وحذفت الهمزة بعد نقل حركتها إلى ما قبلها، فصار ملك، ولما جمعت ردت الهمزة، وقيل: قلبت ألفاً، وقدمت اللام، وجمع على فعائل، كَشَمْأَل، وشمائل، ثم تركت همزة المفرد لكثرة الاستعمال، وألقيت حركتها إلى اللام، والتاء لتأنيث الجمع أو مزيد لتأكيد معناه.

اعلم أن الحكماء الطبيعيين لما أحسُّوا بالآثار المختلفة من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة في جسد الإنسان: حكموا بأنه مركب من أشياء مختلفة التأثير يسمونها عناصر، وزعموا أن الله تعالى جعل كل واحد من هذه العناصر مختلطاً وممتزجاً مع أخواتها، بحيث لا يتميز عند الرائي ولا يتفرز وجود واحد منها عن الآخر. وعجن منها قوام جسم آدم، وقالوا: إن لكل واحد من هذه العناصر خزانة مستقلة لا يوجد فيها غيره. وهي كرة التراب والماء والهواء مثلاً. كذلك أرباب الحكمة اليمانية الإيمانية لما وجدوا كل نفس من النفوس الإنسانية - إلا من عصمها الله - مائلة إلى الخير مرة وإلى الشر أخرى، ولكل قلب من قلوب بني آدم رغبة في الطاعة في بعض الأحيان، وركوناً إلى المعصية في البعض الآخر، علموا أن النفوس الإنسانيه وقلوب الآدميين بأسرها منطوية على عنصري الخير والشر، والطاعة والمعصية، والرشد والغي. وهذان العنصران قد خلطا ومزجا في النفوس، بحيث تتوارد وتتعاقب عليها آثارهما، كما قال النبيّ ﷺ: «إن للشيطان لمة بابن آدم، وللملك لمة، فأما لمة الشيطان: فإيعاد بالشر، وتكذيب بالحق. وأما لمة الملك: فإيعاد بالخير وتصديق بالحق» فهاتان اللمتان أثران محسوسان يدلان على وجود مبدئيهما وماديتهما في باطن ابن آدم، وقد أخبر به النبيّ ﷺ في حديث ابن مسعود قال: «ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن، (أي الشيطان) وقرينه من الملائكة، قالوا: وإياك

وَرُسُلِهِ، ....

يا رسول الله؟ قال: وإياي، ولكن الله أعانني عليه، فأسلم، فلا يأمرني إلا بخير». فالنفوس الإنسانية خلقت من مادتي الخير والشر، والطاعة والمعصية، والجزء الملكي والجزء الجني، والاعتبار بالنظام الجسماني يقتضي أن يكون هٰهنا أيضاً خزانة لكل واحد من هذين الجزئين على حدة. فلا بد في الخلائق من مخلوق هي خزانة الطاعة والرشد والإيمان، وهم الملائكة الذين قال الله فيهم: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [سورة الأنبياء، آية: ٢٠] وقال: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [سورة التحريم، آية: ٦] ومن مخلوق آخر هي خزانة الكفر والفسوق والعصيان، وهي ذرية الشيطان اللعين الذي قال الله عزّ وجل فيه: ﴿وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا﴾ [سورة الإسراء، آية: ٢٧] فلا استبعاد في تسليم وجود الملائكة والشيطان إذا أخبر به الصادق الأمين، بل هو عين الحكمة ومحض المصلحة، كما لا استبعاد في وجود الجنة والنار. فإنا نشاهد في العالم كل لذة وراحة يخالطها شيء من التألم والتكدر والتعب، وكل ألم وتعب يشوبه شيء من الالتذاذ والسكون والراحة. فليس هٰهنا ألم وتعب محض، ولا لذة وراحة خالصة، فلا بد من خزانة فيها كل راحة ولذة وتنعم. وهي: الجنة التي لا يمس الداخلين فيها نصب ولا ألم ولا فناء، وما هم منها بمخرجين، وقال الله تعالى فيهم: ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [سورة ق، آية: ٣٥]، ومن خزانة فيها كل ألم وعذاب وتعب محض، ليس فيها رائحة النعيم والسرور والراحة، أعاذنا الله منها. كذا حقق شيخ شيخنا قدس الله روحه في بعض مصنفاته.

قوله: (ورسله) إلخ: قال الغزالي رحمه الله: «ليس يستحيل بعثة الأنبياء عليهم السلام خلافاً للبراهمة (أي بعضهم، كما يظهر من كلام الآمدي في غاية المرام، ولعل المراد به الفرقة التي تسمى برهموسماج في الهند) حيث قالوا: لا فائدة في بعثتهم، إذ في العقل مندوحة عنهم، لأن العقل لا يهدي إلى الأفعال المنجية في الآخرة، كما لا يهدي إلى الأدوية المفيدة للصحة، فحاجة الخلق إلى الأنبياء كحاجتهم إلى الأطباء، ولكن يعرف صدق الطبيب بالتجربة، ويعرف صدق النبي بالمعجزة».

قال ابن القيم رحمه الله: «إن رحمته (أي الرحمٰن) تمنع إهمال عباده، وعدم تعريفهم ما ينالون به غاية كمالهم، فمن أعطى اسم الرحمٰن حقه عرف أنه متضمن لإرسال الرسل وإنزال الكتب أعظم من تضمنه علم إنزال الغيث، وإنبات الكلأ، وإخراج الحب، فاقتضاء الرحمة لما يحصل به حياة القلوب والأرواح أعظم من اقتضائها لما يحصل به حياة الأبدان والأشباح، لكن المحجوبون إنما أدركوا من هذا الاسم حظ البهائم والدواب، وأدرك منه أولو الألباب أمراً وراء ذلك».

ثم قال: «وما يعبد به تعالى لا يكون إلا على ما يحبه ويرضاه، وعبادته هي: شكره وحبه وخشيته، فِطْرِي ومعقول للعقول السليمة، لكن طريق التعبد وما يعبد به لا سبيل إلى معرفته إلا

وَالْيَوْمِ الآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ. قَالَ: صَدَقْتَ. قَالَ: ....

برسله، وفي هذا بيان أن إرسال الرسل أمر مستقر في العقول يستحيل تعطيل العالم عنه. كما يستحل تعطيله عن الصانع، فمن أنكر الرسل فقد أنكر المرسل، ولم يؤمن به، ولهذا جعل سبحانه الكفر برسله كفراً به» اهـ.

وقال الشيخ محي الدين ابن العربي: «لا يكمل حال المكلف إلا باجتماع نورين، نور الشرع مع نور التوفيق والهداية، وذلك لأن النور الواحد وحده لا يظهر له ضوء، ولا شك أن نور الشرع قد ظهر كظهور نور الشمس من حين إرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام، ولكن الأعمى لا يبصر ذلك كما لا يبصر الخفاش شيئاً في ضوء النهار، ولذلك من أعمى الله تعالى بصيرته لا يؤمن به لعدم إدراكه ذلك النور، ولو كان نور البصيرة موجوداً ولم يظهر للشرع نور لم يدرك صاحب نور البصيرة: أين يسلك؟ ولا كيف يسلك؟ لأنها طريق مجهولة، لا يعرف ما فيها ولا ما تنتهي إليه» كذا في اليواقيت والجواهر.

وتحقيق مفهوم النبوة وخواصها وطرق إثباتها وكون نبينا ﷺ أفضل الأنبياء بالطريق العقلي الذي فيه مقنع مبسوط في المطالب العالية للإمام الرازي، ومعارج القدس للإمام الغزالي ـ رحمهما الله ـ وسيأتي بعض أجزاء هذا البحث في شرح حديث الأركان الخمسة.

قوله: (واليوم الآخر) إلخ: أي: يوم القيامة، لأنه آخر أيام الدنيا، أو آخر أزمنته المحدودة، والمراد بالإيمان به التصديق بما يقع من الحساب والميزان والجنة والنار، كما وقع التصريح بذكر الأربعة بعد ذكر البعث في رواية سليمان التيمي، وفي حديث ابن عباس أيضاً، وفي رواية للبخاري: «البعث الآخر» مكان «اليوم الآخر» فقيل: ذكر الآخر تأكيداً، كقولهم: أمس الذاهب، وقيل: لأن البعث وقع مرتين، **الأولى**: الإخراج من العدم إلى الوجود، أو من بطون الأمهات بعد النطفة والعلقة إلى الحياة الدنيا، **والثانية**: البعث من بطون القبور إلى محل الاستقرار.

قوله: (وتؤمن بالقدر خيره وشره) إلخ: أي: نفعه وضره، وزيد في رواية: «وحلوه ومره» والمعنى: تعتقد أن الله قدر الخير والشر قبل خلق الخلائق، وأن جميع الكائنات متعلق بقضاء الله، مرتبط بقدره، قال تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [سورة النساء، آية: ٧٨]وهو مريد لها، لقوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [سورة الأنعام، آية: ١٢٦].

قال الإمام حجة الإسلام أبو حامد محمد الغزالي رحمه الله: «إن انفراد الله سبحانه باختراع حركات العباد وأفعالهم لا يخرجها عن كونها مقدورة للعباد على سبيل الاكتساب، بل الله تعالى خلق القدرة والمقدور جميعاً، وخلق الاختيار والمختار جميعاً، فأما القدرة: فوصف للعبد وخلق للرب سبحانه، وليست بكسب له، وأما الحركة: فخلق للرب تعالى ووصف للعبد وكسب

....

له، فإنها خلقت مقدورة بقدرة هي وصفه، وكانت الحركة نسبة إلى صفة أخرى تسمى قدرة، فتسمى باعتبار تلك النسبة كسباً، وكيف تكون جبراً محضاً وهو بالضرورة يدرك التفرقة بين الحركة المقدورة والرعدة الضرورية، أو كيف يكون خلقاً للعبد وهو لا يحيط علماً بتفاصيل أجزاء الحركات المكتسبة وأعدادها، وإذا بطل الطرفان - والنصوص ناطقة ببطلانهما - لم يبق إلا الاقتصاد في الاعتقاد، وهو: أنها مقدورة بقدرة الله تعالى اختراعاً، وبقدرة العبد على وجه آخر من التعلق يعبر عنه بالاكتساب، وليس من ضرورة تعلق القدرة بالمقدور أن يكون بالاختراع فقط، ففعل العبد وإن كان كسباً للعبد فلا يخرج عن كونه مراد الله سبحانه، فلا يجري في الملك والملكوت طرفة عين، ولا لفتة خاطر، ولا فلتة ناظر، إلا بقضاء الله وقدرته، وبإرادته ومشيئته، ومنه الشر والخير، والنفع والضر، والإسلام والكفر، والعرفان والنكر، والفوز والخسران، والغواية والرشد، والطاعة والعصيان، والشرك والإيمان، لا رادَّ لقضائه، ولا معقب لحكمه، يضل من يشاء، ويهدي من يشاء، لا يُسأل عما يفعل، وهم يُسألون».

ويدل عليه من جهة العقل أن المعاصي والجرائم إن كان الله يكرهها ولا يريدها، وإنما هي جارية على وفق إرادة العدو إبليس لعنه الله، مع أنه عدو الله سبحانه، والجاري على وفق إرادة العدو أكثر من الجاري على وفق إرادته تعالى، فليت شعري! كيف يستجيز المسلم أن يرد ملك الجبار ذي الجلال والإكرام إلى رتبته، لو ردت إليها رياسة زعيم ضيعة (أي قرية) لاستنكف منها، إذ لو كان ما يستمر لعدو الزعيم في القرية أكثر مما يستقيم له لاستنكف من زعامته، وتبرأ عن ولايته، والمعصية هي الغالبة على الخلق، وكل ذلك جار عند المبتدعة على خلاف إرادة الحق تعالى، وهذا غاية الضعف والعجز، تعالى رب الأرباب عن قول الظالمين علواً كبيراً.

ثم مهما ظهر أن أفعال العباد مخلوقة لله صح أنها مرادة له، فإن قيل: فكيف ينهى عما يريد ويأمر بما لا يريد؟ قلنا: الأمر غير الإرادة، ولذلك إذا ضرب السيد عبده فعاتبه السلطان عليه، فاعتذر بتمرد عبده عليه فكذبه السلطان، فأراد إظهار حجته بأن يأمر العبد بفعل ويخالفه بين يديه، فقال له: أسرج هذه الدابة بمشهد من السلطان، فهو يأمره بما لا يريد امتثاله، ولو لم يكن أمراً لما كان عذره عند السلطان ممهّداً، ولو كان مريداً لامتثاله لكان مريداً لهلاك نفسه، وهو محال» انتهى بتغير يسير. وفي بعض أجزاءه كلام مذكور في شرح الإحياء وغيره، والتفصيل يطلب من مظانه.

قال الشيخ الأجل ولي الله الدهلوي قدس الله روحه: «أفعال العباد اختيارية، لكن لا اختيار لهم في ذلك الاختيار، ولا يرد عليه أن الأفعال إذا كانت مخلوقة لله تعالى، وكذلك الاختيار. ففيم الجزاء؟ لأن معنى الجزاء يرجع إلى ترتب بعض أفعال الله تعالى على البعض، بمعنى أن الله تعالى خلق هذه الحالة في العبد، فاقتضى ذلك في حكمته أن يخلق فيه حالة أخرى

....

من النعمة أو الألم، كما أنه يخلق في الماء حرارة فيقتضي ذلك أن يكسوه صورة الهواء، وإنما يشترط وجود الاختيار وكسب العبد في الجزاء بالعرض لا بالذات، وذلك لأن النفس الناطقة لا تقبل لون الأعمال التي لا تستند إليها، بل إلى غيرها من جهة الكسب، ولا الأعمال التي لا تستند إلى اختيارها وقصدها، وليس في حكمة الله أن يجازي العبد بما لم تقبل نفسه الناطقة لونه، فإذا كان الأمر على ذلك كفى هذا الاختيار غير المستقل في الشرطية إذا كان مصححاً لقبول لون العمل، وهذا الكسب غير المستقل إذا كان مصححاً لتخصيص هذا العبد بخلق الحالة المتأخرة فيه دون غيره، وهذا تحقيق شريف مفهوم من كلام الصحابة والتابعين، فاحفظه» اهـ.

قال الشيخ الأكبر قدس سرّه في الباب الثاني والتسعين ومائتين من الفتوحات: «نور الشمس إذا تجلى في البدر يعطي من الحكم ما لا يعطيه من الحكم بغير البدر، لا شك في ذلك، كذلك الاقتدار الإلهي إذا تجلّى في العبد يظهر الأفعال عن الخلق، فهو وإن كان بالاقتدار الإلهي لكن يختلف الحكم؛ لأنه بواسطة هذا المجلّى الذي كان مثل المرآة لتجليه، وكما يعلم عقلاً أن القمر في نفسه ليس فيه من نور الشمس شيء، وإن الشمس ما انتقلت إليها بذاتها، وإنما كان لها مجلى، كذلك العبد ليس فيه من خالقه شيء، ولا حل فيه، وإنما هو مجلى له خاصة، ومظهر له» اهـ.

قال الشيخ ولي الله الدهلوي رحمه الله: «فإن قيل من أين وجب على الإنسان أن يصلي؟ ومن أين وجب عليه أن ينقاد للرسول؟ ومن أين حرم عليه الزنا والسرقة؟ فالجواب وجب عليه هذا، وحرم عليه ذلك من حيث وجب على البهائم أن ترعى الحشيش، وحرم عليه أكل اللحم، ووجب على السباع أن تأكل اللحم ولا ترعى الحشيش، ومن حيث وجب على النحل أن يتبع اليعسوب، إلا أن الحيوان استوجب تلقي علومها إلهاماً جبلياً، واستوجب الإنسان تلقي علومه كسباً ونظراً، أو وحياً أو تقليداً» اهـ.

تنبيه:

قال في المسايرة مع شرحه: «فإن قيل: حاصل ما ذكرتم أن المعاصي واقعة بقضاء الله تعالى، وقد تقرر أنه يجب الرضاء بالقضاء اتفاقاً، فيجب حينئذٍ الرضاء بالمعاصي، وهو باطل إجماعاً».

قلنا: الملازمة بين وجوب الرضا بالقضاء وبين وجوب الرضاء بالمعاصي: ممنوعة، فلا يستلزم الرضاء بالقضاء الرضاء بها، بل يجل الرضاء بالقضاء لا المقضي إذا كان منهياً عنه، وقد أوضحه السيد رحمه الله في شرح المواقف، فقال: «إن للكفر نسبة إلى الله تعالى باعتبار فاعليته له وإيجاده إياه. ونسبة أخرى إلى العبد باعتبار محليته له واتصافه به، وإنكاره باعتبار النسبة الثانية

....

دون الأولى، والرضاء به باعتبار النسبة الأولى دون الثانية، والفرق بينهما ظاهر، فإنه ليس يلزم من وجود الرضاء بشيء باعتبار صدوره عن فاعله: وجوب الرضاء به باعتبار وقوعه صفة لشيء آخر، إذ لو صح ذلك لوجب الرضاء بموت الأنبياء من حيث وقوعه صفة لهم، وإنه باطل إجماعاً، وبالله التوفيق».

استطراد:

حكي أن القاضي عبد الجبار الهمداني ـ أحد شيوخ المعتزلة ـ دخل على الصاحب بن عباد، وعنده الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني أحد أئمة أهل السنة، فلما رأى الأستاذ قال: سبحان من تنزه عن الفحشاء. فقال الأستاذ فوراً: سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء، فقال القاضي أيشاء ربنا أن يعصى؟ فقال الأستاذ: أيعصى ربنا قهراً؟ فقال القاضي: أرأيت إن منعني الهدى، وقضى علي بالردى: أحسن إليّ أم أساء؟ فقال الأستاذ: إن منعك ما هو لك. فقد أساء، وإن منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء، فبهت القاضي.

وعلى هذا قول أحد الزنادقة:

أيا علماء الدين ذمي دينكم	تحير دُلُوَّهُ بأوضح حجة
إذا ما قضى ربي بكفري بزعمكم	ولم يرضه مني فما وجه حيلتي

وبقية أبيات هذا الزنديق مذكورة في اليواقيت والجواهر للشعراني. وقد قيل: إن قائل هذا الكلام هو آمن البقتي، المقتول على الزندقة في زمن شيخ الإسلام تقي الدين ابن دقيق العيد، وأول من أجاب عنه الإمام علاء الدين الباجي، وخلاصته أن الواجب الرضا بالتقدير لا بالمقدور، وكل تقدير يرضى به لكونه من قبل الحق، ثم المقدور ينقسم إلى ما يجب الرضاء به كالإيمان، وإلى ما يحرم الرضاء به ويكون الرضاء به كفراً كالكفر، وإلى غير ذلك، وقد أخذ أهل العصر هذا الجواب، فنظموه على طبقاتهم في النظم، والكل مشتركون في جواب واحد، وفيه تطويل لا يليق إيراده بهذا الموضع، وقد أوردها ابن السبكي بتمامها، فراجع الطبقات. هذا ما لخصته من شرح إحياء العلوم للسيد مرتضى الزبيدي الحنفي.

وقال الحافظ ابن القيم رحمه الله: كيف يريد الله سبحانه أمراً لا يرضاه ولا يحبه؟ وكيف يشاؤه ويكونه؟ وكيف تجتمع إرادة الله له وبغضه وكراهيته؟.

قيل: هذا السؤال هو الذي افترق الناس لأجله فِرَقاً، وتباينت عنه طرقهم وأقوالهم، فاعلم أن المراد نوعان: مراد لنفسه، ومراد لغيره، فالمراد لنفسه: مطلوب محبوب لذاته، وما فيه من الخير فهو مراد إرادة الغايات والمقاصد. والمراد لغيره: قد لا يكون في نفسه مقصوداً للمريد، ولا فيه مصلحة له بالنظر إلى ذاته، وإن كان وسيلة إلى مقصوده ومراده فهو مكروه له من حيث

نفسه وذاته، مراد له من حيث إفضائه وإيصاله إلى مراده، فيجتمع فيه الأمران: بغضه وإرادته، ولا يتنافيان باختلاف متعلقهما، وهذا كالدواء المتناهي في الكراهة إذا علم متناوله أن فيه شفاءه، وكقطع العضو المتآكل إذا علم أن في قطعه بقاء الجسد، وكقطع المسافة الشاقة جداً إذا علم أنها توصله إلى مراده ومحبوبه، بل العاقل يكتفي في إيثار هذا المكروه وإرادته بالظن الغالب، وإن خفيت عنه عاقبته وطويت عنه مغبَّته، فكيف بمن لا تخفى عليه العواقب، فهو سبحانه وتعالى يكره الشيء ويبغضه في ذاته، ولا ينافي ذلك إرادته لغيره. وكونه سبباً إلى ما هو أحب إليه من فوته.

مثال ذلك: أنه سبحانه خلق إبليس الذي هو مادة لفساد الأديان والأعمال والاعتقادات والإرادات. وهو سبب شقاوة العبيد وعملهم بما يغضب الرب تبارك وتعالى، وهو الساعي في وقوع خلاف ما يحبه الله ويرضاه بكل طريق وكل حيلة، فهو مبغوض للرب سبحانه وتعالى مسخوط له ـ لعنه الله ومقته وغضب عليه ـ ومع هذا فهو وسيلة إلى محاب كثيرة للرب تعالى ترتَّبت على خلقه، وجودها أحب إليه من عدمها. منها: أن تظهر للعباد قدرة الرب تعالى على خلق المتضادات المتقابلات، فخلق هذه الذات التي هي من أخبث الذوات وشرها، وهي سبب كل شر في مقابلة ذات جبريل ﷺ التي هي أشرف الذوات وأطهرها وأزكاها، وهي مادة كل خير، فتبارك الله خالق هذا وهذا، كما ظهرت لهم قدرته التامة في خلق الليل والنهار، والضياء والظلام، والدَّاء والدَّواء، والحياة والموت، والحر والبرد، والحسن والقبيح، والأرض والسماء، والماء والنار، والخير والشر، وذلك من أدل الدلائل على كمال قدرته وعزته وسلطانه وملكه، فإنه خلق هذه المتضادات، وقابل بعضها ببعض، وسلط بعضها على بعض، وجعلها محال تصرفه وتدبيره وحكمته، فخلو الوجود عن بعضها بالكلية تعطيل لحكمته وكمال تصرفه وتدبير مملكته.

ومنها: ظهور آثار أسمائه القهرية، مثل القهار، والمنتقم، والعدل، والضار، وشديد العقاب، وسريع الحساب، وذي البطش الشديد، والخافض، والمذل، فإن هذه الأسماء والأفعال كمال، فلا بد من وجود متعلقها، ولو كان الخلق كلهم على طبيعة المَلَك لم يظهر أثر هذه الأسماء والأفعال.

ومنها: ظهور آثار أسمائه المتضمنة لحلمه وعفوه ومغفرته وستره وتجاوزه عن حقه وعتقه لمن شاء من عبيده؛ فلولا خلق ما يكرهه من الأسباب المفضية إلى ظهور آثار هذه الأسماء لتعطَّلت هذه الحكم والفوائد، وقد أشار النبيّ ﷺ إلى هذا بقوله: «لو لم تُذنبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يذنبون، فيستغفرون الله، فيغفر لهم».

ومنها: ظهور آثار أسماء الحكماء والخبرة، فإنه سبحانه الحكيم الخبير الذي يضع الأشياء

فَأَخْبِرْنِي عَنِ الإِحْسَانِ. قَالَ: أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ، فَإِنَّهُ يَرَاكَ. قَالَ:

مواضعها، وينزلها منازلها اللائقة بها، فلا يضع الشيء في غير موضعه، ولا ينزله غير منزلته التي يقتضيها كمال علمه وحكمته وخبرته، فلا يضع الحرمان والمنع موضع العطاء والفضل، ولا الفضل والعطاء موضع الحرمان والمنع، ولا الثواب موضع العقاب، ولا العقاب موضع الثواب، ولا الخفض موضع الرفع، ولا الرفع موضع الخفض، ولا العز مكان الذل، ولا الذل مكان العز، ولا يأمر بما ينبغي النهي عنه، ولا ينهى عما ينبغي الأمر به، فهو أعلم حيث يجعل رسالاته، وأعلم بمن يصلح لقبولها، ويشكره على انتهائها إليه ووصولها، وأعلم بمن لا يصلح لذلك ولا يستأهله، وأحكم من أن يمنعها أهلها ويضعها عند غير أهلها، فلو قدر عدم الأسباب المكروهة البغيضة له لتعطلت هذه الآثار، ولم تظهر لخلقه، ولفاتت الحكمة والمصالح المترتبة عليها، وفواتها شر من حصول تلك الأسباب، فلو عُطِّلت تلك الأسباب لما فيه من الشر لتعطل الخير الذي هو أعظم من الشر الذي في تلك الأسباب، وهذا كالشمس والمطر والرياح التي فيها من المصالح ما هو أضعاف أضعاف ما يحصل بها من الشر والضرر. فلو قدر تعطيلها لئلا يحصل منها ذلك الشر الجزئي لتعطل من الخير ما هو أعظم من ذلك الشر بما لا نسبة بينه وبينه» اهـ.

ثم قال رحمه الله بعد ما فصل الحكم والأسرار المودعة في خلق ما لا يحبه الله تفصيلاً ما رأيناه في كلام أحد: «وبالجملة فالعبودية والآيات والعجائب التي ترتبت على خلق ما لا يحبه ولا يرضاه وتقديره ومشيئته أحب إلى الله سبحانه وتعالى من فواتها وتعطيلها بتعطيل أسبابها، فإن قلت: فهل كان يمكن وجود تلك الحكم بدون هذه الأسباب؟ فهذا سؤال باطل. إذ هو فرض وجود الملزوم بدون لازمه، كفرض وجود الابن بدون الأب، والحركة بدون المتحرك، والتوبة بدون التائب» اهـ.

وتفصيل المذاهب في مسألة القضاء والقدر مع ما لها وما عليها مبسوط في كتب العقائد والكلام، من شاء فليراجعها، وفيما ذكرناه كفاية للمنصف الممعن إن شاء الله تعالى، بل هو أزيد من قدر الكفارة باعتبار غرضنا الذي نحن بصدده في هذا الشرح. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

قوله: (فأخبرني عن الإحسان) إلخ: هو مصدر يتعدى بنفسه وبغيره، تقول: أحسنت كذا: إذا أتقنته، وأحسنت إلى فلان: إذا أوصلت إليه النفع، والأول هو المراد هٰهنا، وهو المعهود ذهناً في الآيات القرآنية: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [سورة يونس، آية: ٢٦] و ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ [سورة الرحمٰن، آية: ٦٠] ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [سورة البقرة، آية: ١٩٥].

قوله: (أن تعبد الله كأنك تراه) إلخ: قال الحافظ في الفتح: «أشار في الجواب إلى حالتين، أرفعهما أن يغلب عليه مشاهدة الحق، حتى كأنه يراه بعينه، وهو قوله: «كأنك تراه»

....

والثانية أن يستحضر أن الحق مطلع عليه، يرى كل ما يعمل، وهو قوله: «فإنه يراك» وهاتان الحالتان يثمرهما معرفة الله وخشيته، وقد عبر في رواية عمارة بن القعقاع بقوله: «أن تخشى الله كأنك تراه» وكذا في حديث أنس.

وقال النووي: «إنا لو قدرنا أن أحدنا قام في عبادة، وهو يعاين ربه سبحانه وتعالى، لم يترك شيئاً مما يقدر عليه، من الخضوع والخشوع وحسن السمت، واجتماعه بظاهره وباطنه، على الاعتناء بتتميمها على أحسن وجوهها، إلا أتى به، فقال ﷺ: اعبد الله في جميع أحوالك، كعبادتك في حال العيان، فإن التتميم المذكور في حال العيان إنما كان لعلم العبد باطلاع الله سبحانه وتعالى عليه، فلا يقدم العبد على تقصير في هذا الحال للاطلاع عليه، وهذا المعنى موجود مع عدم رؤية العبد، فينبغي أن يعمل بمقتضاه، فمقصود الكلام الحث على الإخلاص في العبادة ومراقبة العبد ربه تبارك وتعالى في إتمام الخشوع والخضوع وغير ذلك، وقد ندب أهل الحقائق إلى مجالسة الصالحين؛ ليكون ذلك مانعاً من تلبسه بشيء من النقائص احتراماً لهم واستحياء منهم، فكيف بمن لا يزال الله تعالى مطلعاً عليه في سره وعلانيته؟! فحاصل معنى الحديث: أنك إنما تراعي الآداب المذكورة إذا كنت تراه ويراك، لكونه يراك، لا لكونك تراه، فهو دائماً يراك، فأحسن عبادته، وإن لم تره، فتقدير الحديث: «فإن لم تكن تراه فاستمر على إحسان العبادة؛ فإنه يراك» اهـ.

قال السندي في حاشية البخاري: «والحاصل أن الإحسان هو مراعاة الخشوع والخضوع وما في معناهما في العبادة على وجه مراعاته لو كان رائياً؛ ولا شك أنه لو كان رائياً حال العبادة لما ترك شيئاً مما قدر عليه من الخشوع وغيره، ولا منشأ لتلك المراعاة حال كونه رائياً إلا كونه رقيباً عالماً مطلعاً على حاله، وهذا موجود، وإن لم يكن العبد يراه تعالى، ولذلك قال ﷺ في تعليله: «فإنه لم تكن تراه فإنه يراك» أي: وهو يكفي في مراعاة الخشوع على ذلك الوجه، «فإن» على هذا وصلية لا شرطية، والله تعالى أعلم».

وهذا من جوامع كلمه ﷺ: إذ هو شامل لمقام المشاهدة، ومقام المراقبة، ويتضح لك ذلك بأن تعرف أن للعبد في عبادته ثلاثة مقامات:

الأول: أن يفعلها على الوجه الذي تسقط معه وظيفة التكليف باستيفاء الشرائط والأركان.

الثاني: أن يفعلها كذلك، وقد استغرق في بحار المكاشفة، حتى كأنه يرى الله تعالى، وهذا مقامه ﷺ، قال: «وجعلت قرة عيني في الصلاة» لحصول الاستلذاذ بالطاعة، والراحة بالعبادة، وانسداد مسالك الالتفات إلى الغير باستيلاء أنوار الكشف عليه، وهو ثمرة امتلاء زوايا القلب من المحبوب، واشتغال السر به، ونتيجته نسيان الأحوال من المعلوم، واضمحلال الرسوم.

فَأَخْبِرْنِي عَنِ السَّاعَةِ. ....

الثالث: أن يفعلها وقد غلب عليه أن الله تعالى يشاهده، وهذا هو مقام المراقبة، فقوله: «فإن لم تكن تراه» نزول عن مقام المكاشفة إلى مقام المراقبة، أي: إن لم تعبده وأنت من أهل الرؤية المعنوية فعبده، وأنت بحيث إنه يراك، وكل من المقامات الثلاث إحسان إلا أن الإحسان الذي هو شرط في صحة العبادة إنما هو الأول؛ لأن الإحسان بالآخرين من صفة الخواص، ويتعذر من كثيرين. قاله القسطلاني في شرح البخاري. وبعض مراتب الإحسان قد فصله الشيخ بدر الدين العيني رحمه الله تعالى، تركناه مخافة الخروج عن المقصود.

قيل: وفي قوله: «كأنك تراه» دليل لما هو الحق من أن رؤية الله في الدنيا لا تقع؛ لحديث مسلم: «واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا»، قال الإمام مالك رحمه الله: «لأن البصر في الدنيا خلق للفناء، فلم يقدر على رؤية «الباقي»»، بخلافه في الآخرة، فإنه لما خلق للبقاء الأبدي قوي وقدر على نظر «الباقي» سبحانه، فرؤيته ﷺ ليلة الإسراء بعين رأسه ـ على القول به ـ إما على أنه مستثنى، وإما لكونه في الملكوت الأعلى الذي لا يصدق عليه الدنيا، ونزاع المعتزلة معروف في هذه المسألة» كذا في المرقاة، وتحقيق المسألة سيأتي في محله إن شاء الله. ولبعض غلاة الصوفية مقال في معنى هذا الحديث، رده الحافظ وغيره من شراح البخاري. ووجَّهه علي القاري في شرح المشكاة ليس في ذكره كبير طائل.

قال القاضي عياض رحمه الله تعالى: «وهذا الحديث قد اشتمل على شرح جميع وظائف العبادات الظاهرة والباطنة من عقود الإيمان وأعمال الجوارح وإخلاص السرائر والتحفظ من آفات الأعمال، حتى إن علوم الشريعة كلها راجعة إليه ومتشعبة منه». وقال القرطبي: «هذا الحديث يصلح أن يقال له: «أم السنة» لما تضمنه من جمل علم السنة». وقال الطيبي: «لهذه النكتة استفتح به البغوي كتابيه «المصابيح»، و«شرح السنة» اقتداء بالقرآن في افتتاحه بالفاتحة، لأنها أم القرآن، وتضمنت علوم القرآن إجمالاً».

قوله: (فأخبرني عن الساعة) إلخ: أي عن وقت قيامها، سمى الساعة: ساعة، وإن طال زمنها، اعتباراً بأول زمانها، فإنها تقع بغتة، أو لسرعة حسابها، أو على العكس لطولها، أو تفاؤلاً كالمفازة: للمهلكة، أو لأنها عند الله كساعة عند الخلق. كذا في الكشاف.

والساعة لغة: مقدار غير معين من الزمان، وعرفاً جزء من أربعة وعشرين جزءاً من أوقات الليل والنهار، قيل: والساعة كما تطلق على القيامة، وهي الساعة الكبرى، تطلق على موت أهل القرن الواحد، وهي الساعة الوسطى، كما في قوله ﷺ حين سألوه عن الساعة، فأشار إلى أصغرهم: «إن يعش هذا لا يدركه الهرم، حتى تقوم عليكم ساعتكم» إذ المراد انقضاء عصرهم، ولذا أضاف إليهم. وعلى الموت، وهي الساعة الصغرى، وورد: «من مات فقد قامت قيامته».

قال العبد الضعيف عفا الله عنه: ولا يختلج في صدر أحد أن بين الإسلام والإيمان

....

والإحسان مناسبة جلية وعلاقة بينة، وأما ذكر الساعة فلا وجه لإيراده هٰهنا في باديء النظر، فإنه ليس إلا تعام عن مدارك الحق واليقين، وتغافل عن مقاصد مبدع العالمين.

وتفصيل ذلك على ما استخرجنا من مصنفات شيخ شيخنا العارف بالله محمد قاسم النانوتوي نور الله مرقده:

إن المقصد الوحيد من خلق العالم بجميع أجزائه هي العبادة فقط، وكل ما سوى ذاك فإنما هو داخل في مبادئها ومعداتها وتوابعها وثمراتها، فإن الله تعالى جلت قدرته إنما فطر السمٰوات والأرض وما بينهما للناس، وما خلقهم إلا ليعبدوا، فالدنيا إنما خلقت لنا، ونحن خلقنا للآخرة والعبادة.

أما الأول: فتنادي به النصوص الكثيرة، قال عز وجل: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ [سورة البقرة، آية: ٢٩] وقال: ﴿سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سورة لقمان، آية: ٢٠] وغير ذلك من الصرائح التي لا تعد ولا تحصى.

وأما الثاني: فقد نطق به النص الصريح: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [سورة الذاريات، آية: ٥٦] وقد جمع الله سبحانه وتعالى كلا المضمونين في آية واحدة حيث قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [سورة البقرة، الآيتان: ٢١ ـ ٢٢] والمحققون لهذا الشأن ـ كأمثال شيخ شيخنا قدس سرّه ـ شيدوه بالبراهين والحجاج، وأتوا بتقارير مفصلة؛ بحيث لا يسري إليه الجدل واللجاج، فمن أراد البسط كشفاً ووضوحاً فليراجعها.

وبالجملة فإذا كان الحال على هذا المنوال فمتى تبلغ العبادة إلى مرقاة الكمال إحساناً وجمالاً، تقضي الحاجة، فتحل الساعة، فإن بعد إزالة الداء لا حاجة إلى الدواء، والزرع إذا أخرج شطأه، وآزره، واستوى على سوقه، وصارت سنابله يانعة صفراء يجعل حطاماً، كهشيم تذروه الرياح، وإليه أشار النبيّ ﷺ في قوله: «بعثت أنا والساعة كهاتين» وغير ذلك من الأحاديث الواردة المشيرة إليه.

وبيان ذلك: أن تكميل العبادة له صورتان، إما بكثرة العابدين كمًّا وعدداً. أو بأداء وظائف العبودية على وجه الكمال كيفاً وحالاً، وكان النبيّ ﷺ أكمل عابد كيفاً، لأكمل معبود جلالاً وجمالاً، فكأن بعد بزوغ شمس النبوة الكبرى وطلوع شارق الخلافة العظمى تم الأمر، وحصل المراد من وجه، نعم! تكميلها كماً وعدداً باق بعد، وإليه أومأ ﷺ بالتفاوت الذي هو بين السبابة والوسطى، فمتى يعم الإسلام براً وبحراً، سهلاً وجبلاً، ويدخل تحت لوائه من كل

قَالَ: مَا الْمَسْؤُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَمَارَتِهَا؟ قَالَ: أَنْ تَلِدَ الأَمَةُ رَبَّتَهَا، وَأَنْ تَرَى ....

أحمر وأسود، حتى لا يبقى على وجه الأرض بيت مدر ولا وبر، إلا أدخله الله الإسلام بعز عزيز وذل ذليل، فتبث الجبال بثاً، وتمور السماء موراً، وتدك الأرض دكاً دكاً، وجاء ربك والملك صفاً صفاً، وإذا ثبت هذا: فلا أظنك شاكاً في أن ليس بعد السؤال عن كمال العبادة الذي عبره جبريل عليه السلام بالإحسان إلا السؤال عن إتيان الساعة، فإن الساعة كما ذكرنا مرتبة على الإحسان طبعاً، ولذا توبعت ذكراً. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

قوله: (قال: ما المسؤول عنها بأعلم) إلخ: وفي رواية أبي فروة: «فنكس فلم يجيبه، ثم أعاد، فلم يجبه، ثلاثاً، ثم رفع رأسه، فقال: «ما المسؤول عنها» إلخ. وزيادة الباء الموحدة في قوله: «بأعلم» لتأكيد معنى النفي، والمراد نفي علم وقتها، لأن علم مجيئها مقطوع به، فهو علم مشترك، وهذا وإن أشعر بالتساوي في العلم إلا أن المراد التساوي في العلم بأن الله استأثر بعلم وقت مجيئها لقوله بعد: «في خمس لا يعلمهن إلا الله» وليس السؤال عنها ليعلم الحاضرون كالأسئلة السابقة، بل لينزجروا عن السؤال عنها، كما قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُكَ ٱلنَّاسُ عَنِ ٱلسَّاعَةِ﴾ [سورة الأحزاب، آية: ٦٣] فلما وقع الجواب بأنه لا يعلمها إلا الله تعالى، كفوا.

وهذا السؤال والجواب وقعا بين عيسى ابن مريم وجبريل عليهما الصلاة والسلام، كما في نوادر الحميدي، لكن كان عيسى هو السائل، وجبريل هو المسؤول، ولفظه: «حدثنا سفيان حدثنا مالك بن مغول عن إسماعيل بن رجاء عن الشعبي قال: سأل عيسى ابن مريم جبريل عن الساعة، قال: فانتفض بأجنحته، وقال: ما المسؤول عنها بأعلم من السائل».

قوله: (من السائل) إلخ: لم يقل: لست بأعلم بها منك، كما يقتضيه المقام ظاهراً، ليشعر بالتعميم، تعريضاً للسامعين أن كل سائل ومسؤول فهو كذلك.

قوله: (فأخبرني عن أماراتها) إلخ: بفتح الهمزة، والأمارة والأمار بإثبات الهاء وحذفها هي العلامة، والمراد علاماتها السابقة عليها، أو مقدماتها لا المقارنة لها.

قوله: (أن تلد الأمة ربتها) إلخ: وفي الرواية الأخرى: «ربها» على التذكير، وفي الأخرى: «بعلها» والبعل هٰهنا هو الرب والسيد، قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾ [سورة الصافات، آية: ١٢٥] أي: رباً، وهذا كناية عن كثرة أولاد السراري، حتى تصير الأم كأنها أمة لابنها، من حيث إنها ملك لأبيه، أو إن الإماء تلدن الملوك فتصير الأم من جملة الرعايا، والملك سيد رعيته، أو كناية عن فساد الحال لكثرة بيع أمهات الأولاد، فيتداولهن الملاَّك، فيشتري الرجل أمه وهو لا يشعر، أو هو كناية عن كثرة العقوق، بأن يعامل الولد أمه معاملة السيد أمته في الإهانة بالسب والضرب والاستخدام، فأطلق عليه «ربها» مجازاً كذلك.

الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ، الْعَالَةَ، رِعَاءَ الشَّاءِ، يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ. قَالَ: ثُمَّ انْطَلَقَ. ....

وأما رواية «ربتها» بتاء التأنيث فهي على النسمة، ليشمل الذكر والأنثى، قال الحافظ في الفتح: «أو المراد بالرب المربي، فيكون حقيقة، وهذا أوجه الأوجه عندي لعمومه، ولأن المقام يدل على أن المراد حالة تكون مع كونها تدل على فساد الأحوال مستغربة، ومحصله الإشارة إلى أن الساعة يقرب قيامها عند انعكاس الأمور، بحيث يصير المُرَبّى مربياً، والسافل عالياً، وهو مناسب لقوله في العلامة الأخرى «أن تصير الحفاة العراة ملوك الأرض» اهـ. وما أحسن قول القائل:

إذا التحق الأسافل بالأعالي فقد طابت منادمة المنايا

قوله: (الحفاة) إلخ: جمع الحافي، وهو من لا نعل له.

قوله: (العراة) إلخ: جمع العاري، وهو صادق على من يكون بعض بدنه مكشوفاً مما ينبغي أن يكون ملبوساً.

قوله: (العالة) إلخ: جمع عائل من «عال يعيل»: إذا افتقر، أو من عال يعول، إذا افتقر وكثر عياله.

قوله: (رعاء الشاء) إلخ: بكسر الراء والمد، جمع راع كتاجر وتجار، والشاء جمع شاة، والأظهر أنه اسم جنس.

قوله: (يتطاولون في البنيان) إلخ: أي: يتفاضلون في ارتفاعه وكثرته، ويتفاخرون في حسنه وزينته. ومعناه: أن أهل البادية وأشباههم من أهل الفاقة تبسط لهم الدنيا ملكاً، أو ملكاً، فيتوطنون البلاد، ويبنون القصور المرتفعة، ويتباهون فيها، فهو إشارة إلى تغلب الأراذل، وتذلل الأشراف، وتولي الرياسة من لا يستحقها، وتعاطي السياسة من لا يستحسنها. وقيل: إشارة إلى اتساع دين الإسلام.

قال القرطبي: «المقصود الإخبار عن تبدل الحال، بأن يستولي أهل البادية على الأمر ويتملكوا البلاد بالقهر، فتكثر أموالهم وتنصرف هممهم إلى تشييد البنيان، والتفاخر به، وقد شاهدنا ذلك في هذه الأزمان، ومنه الحديث الآخر: «لا تقوم الساعة حتى يكون أسعد الناس بالدنيا لكع بن لكع» ومنه: إذا وسد الأمر - أي: أسند - إلى غير أهله فانتظروا الساعة».

وقال الطيبي: «المقصود أن علاماتها انقلاب الأحوال، وأنشدت الملكة بنت النعمان، حيث سبيت وأحضرت بين يدي سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه:

فبينا نسوس الناس والأمر أمرنا إذا نحن فيهم سوقة نتنصف

فأف لدنيا لا يدوم نعيمها تقلب تارات بنا وتصرف

والسوقة: الرعية من الناس، ونتنصف من فلان: طلب منه الإنصاف.

فَلَبِثَ مَلِيًّا. ثُمَّ قَالَ لِي: يَا عُمَرُ، أَتَدْرِي مَنِ السَّائِلُ؟ قُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ. أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ».

٩٤ ـ (٢) **حدّثني** مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدٍ الْغُبَرِيُّ، وَأَبُو كَامِلٍ الْجَحْدَرِيُّ، وَأَحْمَدُ بْنُ عَبْدَةَ، قَالُوا: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ مَطَرٍ الْوَرَّاقِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ يَعْمَرَ؛ قَالَ: لَمَّا تَكَلَّمَ مَعْبَدٌ بِمَا تَكَلَّمَ بِهِ فِي شَأْنِ الْقَدَرِ، أَنْكَرْنَا ذٰلِكَ. قَالَ: فَحَجَجْتُ أَنَا

قوله: (فلبث ملياً) إلخ: وفي رواية: فلبثت ـ بصيغة المتكلم ـ والملي: بفتح الميم وتشديد الياء من الملاوة، إذ المهموز بمعنى الغني، أي: زماناً أو مكثاً طويلاً، وبينته رواية أبي داود والنسائي والترمذي: «قال عمر: فلبثت ثلاثاً» وفي رواية للترمذي: «فلقيني النبيّ ﷺ بعد ثلاث» وفي شرح مسلم: «هذا مخالف لرواية أبي هريرة من أنه عليه الصلاة والسلام ذكره في المجلس. اللهم إلا أن يقال: إن عمر لم يحضر في الحال، بل قام فأخبر الصحابة، ثم أخبر عمر بعد ثلاثة أيام» قال الحافظ: «هو جمع حسن بين الروايات».

قوله: (يا عمر أتدري من السائل) إلخ: قال الحافظ في الفتح: «وأما ما وقع في رواية النسائي في آخر الحديث: «وإنه جبريل نزل في صورة دحية الكلبي» فإن قوله: «نزل في صورة دحية الكلبي» وهم؛ لأن دحية معروف عندهم، وقد قال عمر ﷺ: «ما يعرفه منا أحد» اهـ.

قلت: نزوله في صورة دحية الكلبي لا ينفي كون شخصه غير معروف عندهم، لإمكان انتفاء كونه دحية حقيقة بوجوه أخر خارجية، مثل أن يكون دحية الصحابي موجوداً في مجلسهم قبل نزول جبريل مثلاً. فتأمل.

قوله: (فإنه جبريل) إلخ: بكسر الجيم وفتحها، مع كسر الراء، بعدها ياء، وبفتحها وهمزة مكسورة مع ياء، وتركها أربع لغات متواترات، والأول أشهر وأكثر.

قوله: (أتاكم يعلم الناس دينهم) إلخ: أي: قواعد دينهم وكلياتها. قال ابن المنير: «فيه دلالة على أن السؤال الحسن يسمى علماً وتعليماً، لأن جبريل عليه السلام لم يصدر منه سوى السؤال، ومع ذلك فقد سماه معلماً، وقد اشتهر قولهم: «السؤال نصف العلم».

٢ ـ (. . .) ـ قوله: **(محمد بن عبيد الغبري)** إلخ: بضم الغين المعجمة وفتح الموحدة.

قوله: (أبو كامل الجحدري) إلخ: اسمه الفضل بن حسين، وهو بفتح الجيم بعدها حاء ساكنة.

قوله: (أحمد بن عبدة) إلخ: بإسكان الباء.

قوله: (مطر الوراق) إلخ: هو مطر بن طهمان أبو رجاء الخراساني، سكن البصرة، كان يكتب المصاحف، فقيل له: الوراق.

وَحُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْحِمْيَرِيُّ حِجَّةً. وَسَاقُوا الْحَدِيثَ. بِمَعْنَى حَدِيثِ كَهْمَسٍ وَإِسْنَادِهِ. وَفِيهِ بَعْضُ زِيَادَةٍ وَنُقْصَانُ أَحْرُفٍ.

٩٥ ـ (٣) وحدّثني مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ، حَدَّثَنَا يَحْيَىٰ بْنُ سَعِيدٍ الْقَطَّانُ، حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ غِيَاثٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُرَيْدَةَ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ يَعْمَرَ، وَحُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ قَالاَ: لَقِينَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ. فَذَكَرْنَا الْقَدَرَ وَمَا يَقُولُونَ فِيهِ. وَاقْتَصَّ[١] الْحَدِيثَ كَنَحْوِ حَدِيثِهِمْ، عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، وَفِيهِ شَيْءٌ مِنْ زِيَادَةٍ، وَقَدْ نَقَصَ مِنْهُ شَيْئاً.

٩٦ ـ (٤) وحدّثني حَجَّاجُ بْنُ الشَّاعِرِ، حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ، حَدَّثَنَا الْمُعْتَمِرُ عَنْ أَبِيهِ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ يَعْمَرَ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنْ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، بِنَحْوِ حَدِيثِهِمْ.

٩٧/ ـ وحدّثنا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، جَمِيعاً عَنِ ابْنِ عُلَيَّةَ، قَالَ زُهَيْرٌ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِي حَيَّانَ، عَنْ أَبِي زُرْعَةَ بْنِ عَمْرِو بْنِ جَرِيرٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ[٢]؛ قَالَ: ....

قوله: (حجة) إلخ: بكسر الحاء وفتحها لغتان.

٤ ـ (...) ـ **قوله: (حجاج بن الشاعر)** إلخ: هو حجاج بن يوسف بن حجاج الثقفي أبو محمد البغدادي، وهو غير الحجاج الوالي الظالم المعروف.

٥ ـ (٩) ـ **قوله: (أبو بكر بن أبي شيبة)** إلخ: اسمه عبد الله، وأخواه عثمان: أبي شيبة والقاسم بن أبي شيبة، وأبوهم محمد، وجدهم أبو شيبة إبراهيم.

قوله: (عن ابن علية) إلخ: أي: إسماعيل بن إبراهيم بن سهم بن مقسم أبو بشر مولى بني أسد بن خزيمة، المشهور بابن علية ـ بضم العين وفتح اللام وتشديد الباء ـ منسوب إلى أمه، وكانت علية امرأة عاقلة نبيلة، وكان صالح المري ووجوه أهل البصرة وفقهائها يدخلون عليها، فتبرز لهم وتحادثهم وتسائلهم. كذا ذكره الشيخ بدر الدين العيني رحمه الله في شرح البخاري.

قوله: (عن أبي حيان) إلخ: بفتح الحاء المهملة وتشديد الياء المثناة تحت، واسمه يحيى بن سعيد بن حيان الكوفي التيمي، ونسبته إلى تيم الرباب، وحيان إما مشتق من «الحياة»، فلا ينصرف، أو من «الحين» فينصرف، وأبو حيان هذا غير تابعي، وقد روى عنه تابعيان كبيران: أيوب والأعمش.

قوله: (عن أبي زرعة) إلخ: اسمه هرم بن عمرو بن جرير البجلي، وقيل: غير ذلك.

---

(١) في نسخة: فاقتص، من المؤلف.

(٢) قوله: «عن أبي هريرة» الحديث أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل =

«كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْماً بَارِزاً لِلنَّاسِ، فَأَتَاهُ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا الإِيمَانُ؟ قَالَ: أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَكِتَابِهِ وَلِقَائِهِ وَرُسُلِهِ وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ الآخِرِ قَالَ:

قوله: (بارزاً للناس) إلخ: أي: ظاهراً لهم غير محتجب عنهم، والبروز الظهور، وفي رواية أبي فروة: «كان رسول الله ﷺ يجلس بين أصحابه، فيجيء الغريب، فلا يدري أيهم هو؟ فطلبنا إليه أن نجعل له مجلساً يعرفه الغريب إذا أتاه، قال: فبنينا له دكاناً من طين كان يجلس عليه، ووقع في رواية ابن مندة من طريق يزيد بن زريع عن كهمس «بينا رسول الله ﷺ يخطب، إذ جاءه رجل» ـ فكأن أمره لهم بسؤاله (بقوله: سلوني) ـ وقع في خطبته ـ وظاهره أن مجيء الرجل كان في حال الخطبة، فإما أن يكون وافق انقضاءها، أو كان ذكر ذلك القدر جالساً، وعبر عنه الراوي بالخطبة، كذا في الفتح.

قوله: (ولقائه) إلخ: قيل: إنها مكررة، لأنها داخلة في الإيمان بالبعث، والحق أنها غير مكررة، فقيل: المراد بالبعث: القيام من القبور، والمراد باللقاء ما بعد ذلك، وقيل: اللقاء يحصل بالانتقال من دار الدنيا، والبعث بعد ذلك، ويدل على هذا رواية مطر الوراق فإن فيها: «وبالموت وبالبعث بعد الموت» وكذا في حديثي أنس وابن عباس، وقيل: المراد باللقاء رؤية الله تعالى، ذكره الخطابي، وتعقبه النووي بأن أحداً لا يقطع لنفسه برؤية الله، فإنها مختصة بمن مات مؤمناً، والمرء لا يدري بم يختم له، فكيف يكون ذلك من شروط الإيمان؟ وأجيب بأن المراد الإيمان بأن ذلك حق في نفس الأمر، وهذا من الأدلة القوية لأهل السنة في إثبات رؤية الله تعالى في الآخرة إذ جعلت من قواعد الإيمان.

قوله: (ورسله) إلخ: وهذا الترتيب في الحديث بين الملائكة والكتب والرسل مطابق للآية ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [سورة البقرة، آية: ٢٨٥].

قوله: (وتؤمن بالبعث الآخر) إلخ: قال العلامة السفاريني رحمه الله: «اعلم أنه يجب الجزم شرعاً أن الله تعالى يبعث جميع العباد، ويعيدهم بعد إيجادهم بجميع أجزائهم الأصلية، وهي التي من شأنها البقاء من أول العمر إلى آخره، ويسوقهم إلى محشرهم لفصل القضاء، فإن هذا حق ثابت بالكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، مع كونه من الممكنات التي أخبر بها الشارع،

= النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان، رقم (٥٠). وفي كتاب التفسير، سورة لقمان. باب إن الله عنده علم الساعة، رقم (٤٧٧٧) والنسائي في كتاب الإيمان وشرائعه، باب صفة الإيمان والإسلام، رقم (٤٩٩٤).

وأبو داود في سننه في كتاب السنة، باب في القدر، رقم (٤٦٩٨) وابن ماجه في سننه في المقدمة، باب في الإيمان، رقم (٦٤).

....

وكل ما هو كذلك فهو ثابت، والإخبار عنه مطابق، والأصل في ما لا دليل على وجوبه ولا على امتناعه الإمكان، كما يقوله الحكماء والمتكلمون من: «أن كل ما قرع سمعك من الغرائب قدّره في حيز الإمكان ما لم يردّك عنه قائم البرهان» فمن زعم عدم إعادة المعدوم ألزم بالمبدء، فإن المعاد مثل المَبْدَءِ بل هو عينه، أو أيسر، كما لا يخفى، وتقدم أن الأنبياء تأتي بما تدركه العقول أو تتحير فيه، ولا تأتي بما تحيله العقول أبداً، فتأتي بمحارات العقول لا بمحالات العقول، وإمكان المعاد لأنه: إما إيجاد ما انعدم، أو جمع ما تفرق، أو حيٌّ بعدما أميت، وهذه كلها ممكنة لا إحالة في شيء من ذلك أصلاً، مع ما تواتر من إخبار الأنبياء والكتب السماوية، ولا سيما في القرآن العظيم والذكر الحكيم ما لا مزيد عليه مثل: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ﴾ [سورة النحل، آية: ٣٨][1]. ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ﴾ [سورة التغابن، آية: ٧] ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ تُبْعَثُونَ ﴿١٦﴾﴾ [سورة المؤمنون، آية: ١٦] ﴿فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ [سورة يس، آية: ٥١]، ﴿فَسَيَقُولُونَ من يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [سورة الإسراء، آية: ٥١]، ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ ﴿٣﴾ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ ﴿٤﴾﴾ [سورة القيامة، الآيتان: ٣ ـ ٤]، ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ﴿٤٤﴾﴾ [سورة ق، آية: ٤٤] ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [سورة الأعراف، آية: ٢٩] ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا﴾ [سورة الأنبياء، آية: ١٠٤] ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [سورة يس، آية: ٨١] ﴿وَيُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ [سورة الروم، آية: ١٩] والآيات والأحاديث في ذلك كثيرة جداً» اهـ.

والذي أوقد السراج أي: شيء يمنعه من القدرة على إطفائه وإيقاده مرة أخرى، وقد ذكر شيخ شيخنا قدس الله سرّه في بعض مصنفاته الهندية شواهد ونظائر تقرب إلى الأفهام وقوع البعث والحشر إلى الجنة والنار، وتزيل استبعاد العقول، وشيخ شيخنا وكذا العلامة حسين بن محمد الطرابلسي رحمهما الله تعالى قد أطنبا في كتبهما في الرد على منكري البعث، وأتيا في هذه المسألة وسائر أصول الإسلام بأدلة شامخة وتقريرات رائقة، فيها مقنع وكفاية لأولي الألباب، وشفاءٌ لمرضى الأوهام الحديثة التي أخذت من أقوال ملاحدة أُورُبَّا وتلبيساتهم، فمن أراد الطمأنينة وانشراح الصدر، والخلاص من أمثال هذه الشكوك والشبهات، الذي تعتري ضعفاء الإيمان والديانة، فليوطن نفسه على مطالعة مصنفات هذين الفاضلين الجليلين، ومصنفات الشيخ الأجل ولي الله الدهلوي رحمه الله والعلامة الشهيد الدهلوي رحمه الله وغيرهم ممن سلك مسلكهم في إثبات المعتقدات الإسلامية بأبلغ بيان وأحسن طريق. والله الموفق وهو يقول الحق ويهدي السبيل.

---

(١) وتمام الآية: ﴿بل وعداً عليه حقاً ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ [النحل: ٣٨].

يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا الإِسْلاَمُ؟ قَالَ: الإِسْلاَمُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ وَلاَ تُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً، وَتُقِيمَ الصَّلاَةَ الْمَكْتُوبَةَ، وَتُؤَدِّيَ الزَّكَاةَ الْمَفْرُوضَةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ. قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا الإِحْسَانُ؟ قَالَ: أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنَّكَ إِنْ لا تَرَاهُ، فَإِنَّهُ يَرَاكَ. قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَتَى السَّاعَةُ؟ قَالَ: مَا الْمَسْؤُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ، وَلَكِنْ سَأُحَدِّثُكَ عَنْ أَشْرَاطِهَا، إِذَا وَلَدَتِ الأَمَةُ رَبَّهَا فَذَاكَ مِنْ أَشْرَاطِهَا، وَإِذَا كَانَتِ الْعُرَاةُ الْحُفَاةُ رُؤُوسَ النَّاسِ فَذَاكَ مِنْ أَشْرَاطِهَا، وَإِذَا تَطَاوَلَ رِعَاءُ الْبَهْمِ فِي الْبُنْيَانِ فَذَاكَ مِنْ أَشْرَاطِهَا. ....

قوله: (أن تعبد الله) إلخ: قد عبر في حديث عمر ﷺ هٰهنا بقوله: «أن تشهد أن لا إلٰه إلا الله، وأن محمداً رسول الله» فدل على أن المراد بالعبادة في حديث الباب النطق بالشهادتين، ولما عبر الراوي بالعبادة احتاج أن يوضحها بقوله: «ولا تشرك به شيئاً» ولم يحتج إليها في رواية عمر ﷺ لاستلزامها ذلك. قاله الحافظ في الفتح.

قوله: (وتقيم الصلاة المكتوبة) إلخ: إنما عبّر بالمكتوبة للتفنن في العبارة، فإنه عبر في الزكاة بالمفروضة، ولاتباع قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [سورة النساء، آية: ١٠٣]، وإقامة الصلاة إدامتها، والمحافظة عليها، وإتمامها على وجهها، قال النبيّ ﷺ: «اعتدلوا في الصفوف؛ فإن تسوية الصف من إقامة الصلاة».

قوله: (أن تعبد الله كأنك تراه) إلخ: قال النووي: «وهذا القدر من الحديث أصل عظيم من أصول الدين، وقاعدة مهمة من قواعد المسلمين، وهو عمدة الصديقين، وبغية السالكين، وكنز العارفين، ودأب الصالحين، وهو من جوامع الكلم التي أوتيها ﷺ، وقد ندب أهل التحقيق إلى مجالسة الصالحين، ليكون ذلك مانعاً من التلبس بشيء من النقائص، احتراماً لهم واستحياءً منهم، فكيف بمن لا يزال الله مطلعاً عليه في سرّه وعلانيته» اهـ.

قوله: (وسأحدثك) إلخ: السين هٰهنا لتأكيد الوعد بالتحديث، كما في قوله تعالى: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [سورة البقرة، آية: ١٣٧]، ومعنى السين أن ذلك كائن لا محالة، وإن تأخر إلى حين.

قوله: (عن أشراطها) إلخ: جمع شرط، بفتح الشين والراء، كقلم وأقلام، وهي العلامات.

قوله: (رعاء البهم) إلخ: بفتح الباء جمع بهمة، وهي صغار الضأن والمعز، ورجحت هذه الرواية على رواية البخاري: «رعاء الإبل البهم» لأن رعاء الغنم أضعف أهل البادية، بخلاف رعاء الإبل، فإنهم أهل فخر وخيلاء. «والبهم» في رواية البخاري هو بضم الباء، أي: السود، وهو بجر الميم وصفاً للإبل جمع بهماء، إذ السود شرّها عندهم، وخيرها الحمر، ومن ثم ورد: «خير من حمر النعم» وبرفع الميم وصفاً للرعاة، جمع بهيم، فيكون كناية عن جهلهم، وأنه لا

فِي خَمْسٍ لاَ يَعْلَمُهُنَّ إِلاَّ اللَّهُ ثُمَّ تَلاَ ﷺ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴿٣٤﴾﴾ [لقمان: ٣٤].

يعرف لهم أصل، من: أبهم الأمر إذا لم يعرف حقيقته. وقال القرطبي: «الأولى حمله على سواد اللون؛ لأن الأدمة غالب ألوان العرب» كذا في المرقاة لعلى القاري رحمه الله تعالى.

قوله: (في خمس لا يعلمهن إلا الله) إلخ: علم وقت الساعة في خمس لا يعلمهن إلا الله. قال القرطبي: «لا مطمع لأحد في علم شيء من هذه الأمور الخمس لهذا الحديث، وقد فسر النبيّ ﷺ قول الله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [سورة الأنعام، آية: ٣٤] بهذه الخمس، وهو في الصحيح، قال: فمن ادعى علم شيء منها غير مسنده إلى رسول الله ﷺ كان كاذباً في دعواه، قال: وأما ظن الغيب فقد يجوز من المنجم وغيره إذا كان عن أمر عادي، وليس ذلك بعلم، وقد نقل ابن عبد البر الإجماع على تحريم أخذ الأجرة والجُعل وإعطائها في ذلك، وجاء عن ابن مسعود قال: «أوتي نبيكم ﷺ علم كل شيء سوى هذه الخمس». وعن ابن عمر مرفوعاً نحوه، أخرجهما أحمد وأخرج حميد بن زنجويه عن بعض الصحابة أنه ذكر العلم بوقت الكسوف قبل ظهوره، فأنكر عليه، فقال: إنما الغيب خمس، وتلا هذه الآية. وما عدا ذلك غيب يعلمه قوم ويجهله قوم».

وقال علي القاري رحمه الله: «فإن قلت: قد أخبر الأنبياء والأولياء بشيء كثير من ذلك، فكيف الحصر؟ قلت: الحصر باعتبار كلياتها دون جزئياتها، قال تعالى: ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [سورة الجن، الآيتان: ٢٦ ـ ٢٧] بناء على اتصال الاستثناء الذي هو الأصل، وأيضاً ما ذكره بعض الأولياء من باب الكرامة بإخبار بعض الجزئيات من مضمون كليات الآية، فلعله بطريق المكاشفة أو الإلهام أو المنام التي هي ظنيات، لا تسمى علوماً يقينيات».

وقال في موضع آخر: «إن للغيب مباديَ ولواحقَ، فمباديه لا يطلع عليه ملك مقرب ولا نبي مرسل، وأما اللواحق فهو ما أظهر الله على بعض أحبائه لوحة علمه، وخرج ذلك عن الغيب المطلق، وصار غيباً إضافياً، وذلك إذا تنور الروح القدسية وازداد نوريتها وإشراقها بالإعراض عن ظلمة عالم الحس، وتخلية مرآة القلب عن صدأ الطبيعة، والمواظبة على العلم والعمل، وفيضان الأنوار الإلٰهية حتى يقوى النور وينبسط في قضاء قلبه، فتنعكس فيه النقوش المرتسمة في اللوح المحفوظ، ويطلع على المغيبات، ويتصرف في عالم الأجسام السفلى، بل يتجلى حينئذٍ الفياض الأقدس بمعرفته التي هي أشرف العطايا، فكيف بغيرها» اهـ.

يقول العبد الضعيف عفا الله عنه: إن الشيء إذا كان له أصول وفروع، فعلمه بالحقيقة إنما هو العلم بأصوله، أما العلم بالفروع بدون العلم بأصولها فليس بعلم يعتد به عند العلماء والحذاق، وإنما هو علم بمعناه اللغوي (دانستن) عند العوام القاصرين.

قَالَ: ثُمَّ أَدْبَرَ الرَّجُلُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: رُدُّوا عَلَيَّ الرَّجُلَ. فَأَخَذُوا لِيَرُدُّوهُ فَلَمْ يَرَوْا شَيْئاً. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: هٰذَا جِبْرِيلُ، جَاءَ لِيُعَلِّمَ النَّاسَ دِينَهُمْ».

مثاله: إذا حفظ أحد من الناس ألوفاً من المسائل الجزئية الفقهية: كالواجبات، والمحرمات، والمندوبات، والمكروهات، فلا يسمى عندهم عالماً أو فقيهاً، حتى يعرف أصولها وكلياتها، بخلاف من اطلع على أصول الأحكام ومصادرها فهو عالم فقيه عندهم، وإن فاته استحضار بعض الجزئيات والفروع، فإن الأصول والكليات هي مفاتيح الفروع والجزئيات، دون العكس.

وهكذا ينبغي أن يفهم في هذا المقام أن إطلاق عالم الغيب لا يليق إلا بمن يعلم أصول الغيب وكلياته، وأما الاطلاع على بعض المغيبات ـ ولو كثرت ـ لا يسمى علماً، ولا المطلع عليه عالماً، إلا بضرب من الاتساع، حتى يعرف أصوله ومباديَه، وهذه الأصول والكليات هي مفاتح الغيب التي عند الله تعالى لا يعلمها إلا هو، فهذه الأمور الخمسة المذكورة في حديث الباب قد اختص علمها بالله سبحانه وتعالى، بحيث لا مطمع لأحد من الخلق أن يدرك أصولها وكلياتها، كما يدرك أحدهم وقت انكساف الشمس أو القمر بالقواعد الحسابية العادية مثلاً، ويخبر به قبل وقوعه مع تعين مقداره في البلاد الشاسعة، ولهذا لا يعد أمثاله من علم الغيب عند العلماء، فإنه قد حصل بما نصب عليه من الأدلة، نعم، الاطلاع على شيء من علمه تعالى والإظهار على بعض غيوبه ممكن وواقع في حق بعض العباد، إلا أنه من قبيل العرض الجزئي فقط، وليس هو من إحاطة أصول الغيب والعلم الكلي في شيء، وهذا الاطلاع الجزئي إن وقع لغير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فلا يقطع بصدقه وحفظه وعصمته من دسائس الشيطان، أو التخييل النفساني، وغيرهما، وإذا وقع للأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، فهو مقطوع بصدقه، مأمون من دواخل الشيطان، وغوائل النفوس، وسائر ما يخل بقطعيته، فالله سبحانه وتعالى لا يظهر ـ أي لا يسلط ـ على غيبه أحداً بحيث لا يتطرق إليه احتمال الغلط أو الوهم أصلاً، إلا من ارتضى من رسول، فيسلطه على ما يشاء من غيبه، ولا يدع أحداً من الإنس والجن أن يقدر على إفساده، أو يمنع من إحكام آياته، فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً (من الملائكة) ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم، وأحاط بما لديهم، وأحصى كل شيء عدداً، بهذا التقرير يظهر الفرق بين وحي الأنبياء وكشوف الأولياء، وأن الأمور الخمسة المذكورة في حديث الباب مختص علمها بالله سبحانه وتعالى، وهذا الاختصاص لا يلزم من ذكره نفي الاختصاص من غيرها، فإنه يحتمل أن يكون التخصيص الذكري لمصالح، أو لخصوصية في محل نزول الآية، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

قوله: (ردوا عليَّ الرجل) إلخ: فيه أن الملك يجوز أن يتمثل لغير النبيّ ﷺ، فيراه ويتكلم بحضرته، وهو يسمع، وقد ثبت عن عمران بن حصين أنه كان يسمع كلام الملائكة، والله أعلم.

٩٨ ـ **حدّثنا** مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بِشْرٍ، حَدَّثَنَا أَبُو حَيَّانَ التَّيْمِيُّ، بِهٰذَا الأَسْنَادِ، مِثْلَهُ. غَيْرَ أَنَّ فِي رِوَايَتِهِ «إِذَا وَلَدَتِ الأَمَةُ بَعْلَهَا» يَعْنِي السَّرَارِيَّ.

٩٩ ـ (٧) **حدّثني** زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، حَدَّثَنَا جَرِيرٌ، عَنْ عُمَارَةَ (وَهُوَ ابْنُ الْقَعْقَاعِ)، عَنْ أَبِي زُرْعَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: سَلُونِي فَهَابُوهُ أَنْ يَسْأَلُوهُ. فَجَاءَ رَجُلٌ فَجَلَسَ عِنْدَ رُكْبَتَيْهِ. فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الإِسْلاَمُ؟ قَالَ: لاَ تُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئاً، وَتُقِيمُ الصَّلاَةَ، وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَتَصُومُ رَمَضَانَ قَالَ: صَدَقْتَ. قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا الإِيمَانُ؟ قَالَ: أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ، وَمَلاَئِكَتِهِ، وَكِتَابِهِ، وَلِقَائِهِ، وَرُسُلِهِ، وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ كُلِّهِ قَالَ: صَدَقْتَ. قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا الإِحْسَانُ؟ قَالَ: أَنْ تَخْشَى اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنَّكَ إِنْ لاَ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ قَالَ: صَدَقْتَ. قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَتَى تَقُومُ السَّاعَةُ؟ قَالَ: مَا الْمَسْؤُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ، وَسَأُحَدِّثُكَ عَنْ أَشْرَاطِهَا، إِذَا رَأَيْتَ الْمَرْأَةَ تَلِدُ رَبَّهَا فَذَاكَ مِنْ أَشْرَاطِهَا، وَإِذَا رَأَيْتَ الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ الصُّمَّ الْبُكْمَ مُلُوكَ الأَرْضِ فَذَاكَ مِنْ أَشْرَاطِهَا، وَإِذَا رَأَيْتَ رِعَاءَ الْبَهْمِ يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ فَذَاكَ مِنْ أَشْرَاطِهَا، فِي خَمْسٍ مِنَ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهُنَّ إِلاَّ اللَّهُ. ثُمَّ قَرَأَ. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ

---

٦ ـ (....) ـ قوله: **(يعني: السراري)** إلخ: هو بتشديد الياء، ويجوز تخفيفها، لغتان معروفتان، الواحدة: السرية بالتشديد لا غير، قال ابن السكيت في إصلاح المنطق: «كل ما كان واحده مشدداً من هذا النوع جاز في جمعه التشديد والتخفيف، والسرية: الجارية المتخذة للوطيء، مأخوذة من السر وهو النكاح، وقيل: السر السرور، قيل لها: سرية، لأنها سرور مالكها، قال الأزهري: وهذا القول أحسن، والأول أكثر».

٧ ـ (١٠) ـ قوله: **(عمارة وهو ابن القعقاع)** إلخ: فعمارة بضم العين، والقعقاع بفتح القاف الأولى.

قوله: (سلوني) إلخ: قال الشارح رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هذا ليس بمخالف للنهي عن سؤاله؛ فإن هذا المأمور به هو في ما يحتاج إليه، وهو موافق لقول الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾ [سورة النحل، آية: ٤٣] [سورة الأنبياء، آية: ٧].

وقال القسطلاني: «يحتمل في سؤال جبريل النبيّ ﷺ في حضور الصحابة أنه يريد أن يريهم أنه عليه الصلاة والسلام مليء من العلوم، كما يومىء إليه أيضاً قوله: «سلوني» وأن علمه مأخوذ من الوحي، فتزيد رغبتهم ونشاطهم فيه، وهو المعني بقوله: «جاء يعلم الناس دينهم» اهـ.

قوله: (الصم البكم) إلخ: أي: لما لم ينتفعوا بجوارحهم هذه فكأنهم عدموها، فهي مبالغة في وصفهم بالجهل.

وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿٣٤﴾ [لقمان: ٣٤].

قَالَ: ثُمَّ قَامَ الرَّجُلُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: رُدُّوهُ عَلَيَّ فَالْتُمِسَ فَلَمْ يَجِدُوهُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هٰذَا جِبْرِيلُ أَرَادَ أَنْ تَعَلَّمُوا إِذْ لَمْ تَسْأَلُوا».

(٢) ـ باب: بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام

١٠٠ ـ (٨) **حدّثنا** قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدِ بْنِ جَمِيلِ بْنِ طَرِيفِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الثَّقَفِيُّ، عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ (فِيمَا قُرِىءَ عَلَيْهِ)، عَنْ أَبِي سُهَيْلٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ سَمِعَ طَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ[1] يَقُولُ: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ، ثَائِرُ الرَّأْسِ، نَسْمَعُ ....

قوله: (أراد أن تعلموا) إلخ: قال الشارح رحمه الله: «ضبطناه على وجهين: بفتح التاء والعين وتشديد اللام، أي: تتعلموا، أو بفتح التاء وإسكان العين وتخفيف اللام، وهما صحيحان».

(٢) ـ باب: بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام

٨ ـ (١١) ـ قوله: **(الثقفي)** إلخ: أي: مولاهم.

قوله: (عن أبي سهيل عن أبيه) إلخ: اسم أبي سهيل نافع بن مالك بن أبي عامر الأصبحي. ونافع عم مالك بن أنس الإمام. وهو تابعي سمع أنس بن مالك. كذا في الشرح.

قوله: (طلحة بن عبيد الله) إلخ: هو أحد العشرة المبشرة.

قوله: (جاء رجل) إلخ: قال ابن عبد البر وابن بطال وعياض وابن العربي والمنذري وغيرهم: هو ضمام بن ثعلبة وافد بني سعد بن بكر، والحامل لهم على ذلك إيراد مسلم رحمه الله قصته عقب حديث طلحة رضي الله عنه، ولأن في كل منهما أنه بدوي، وأن كلاً منهما قال في آخر حديثه: «لا أزيد على هذا ولا أنقص»، لكن تعقبه القرطبي رحمه الله بأن سياقهما مختلف، وأسئلتهما متباينة، قال: «ودعوى أنهما قصة واحدة دعوى فرط، وتكلف شطط من غير ضرورة» قال الحافظ رحمه الله في مقدمة الفتح: «وهو كما قال».

قوله: (من أهل نجد) إلخ: هي الناحية التي بين الحجاز والعراق.

قوله: (ثائر الرأس) إلخ: أي: متفرق شعر الرأس من ترك الرفاهية.

---

(١) قوله: «طلحة بن عبيد الله» الحديث أخرجه مالك في «الموطأ» في كتاب قصر الصلاة في السفر باب جامع الترغيب في الصلاة. والبخاري في صحيحه في كتاب الإيمان، باب الزكاة من الإسلام رقم (٤٦).
والنسائي في سننه في كتاب الصيام، باب وجوب الصيام، رقم (٢٠٩٢). وأبو داود في سننه في كتاب الصلاة، باب فرض الصلاة رقم (٣٩١ و٣٩٢).

دَوِيَّ صَوْتِهِ وَلاَ نَفْقَهُ مَا يَقُولُ، حَتَّى دَنَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَإِذَا هُوَ يَسْأَلُ عَنِ الإِسْلاَمِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ فَقَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُنَّ؟ قَالَ: لاَ،

قوله: (دويّ صوته) إلخ: بفتح الدال وكسر الواو وتشديد الياء، أي: شدة صوته وبعده في الهواء، فلا يفهم منه شيء كدويّ النحل والذباب.

قوله: (يسأله عن الإسلام) إلخ: أي: عن شرائعه بعد التوحيد والتصديق.

قوله: (خمس صلوات) إلخ: وفي رواية إسماعيل بن جعفر أنه قال في سؤاله: «أخبرني ماذا فرض الله عليّ من الصلاة؟ فقال: الصلوات الخمس».

بحث يتعلق بوجوب الوتر:

قال الشافعي رحمه الله في الأم: «ففرائض الصلوات خمس، وما سواها تطوع». وقال الحافظ في الفتح: «يستفاد من هذا الحديث أنه لا يجب شيء من الصلوات في كل يوم وليلة غير الخمس خلافاً لمن أوجب الوتر» اهـ. قال علي القاري رحمه الله في شرح المشكاة: «إن هذا الحديث كان قبل وجوب الوتر، أو إنه تابع للعشاء» اهـ. وقال الشوكاني في نيل الأوطار: «وفي جعل هذا الحديث دليلاً على عدم وجوب الوتر وغيره نظر عندي، لأن ما وقع في مبادىء التعاليم لا يصح التعلق به في صرف ما ورد بعده، وإلا لزم قصر واجبات الشريعة بأسرها على الخمس المذكورة، وإنه خرق الإجماع، وإبطال الجمهور، فالحق أنه يؤخذ بالدليل المتأخر إذا ورد مورداً صحيحاً، ويعمل بما يقتضيه من وجوب أو ندب أو نحوهما» اهـ.

والذي يظهر للعبد الضعيف ـ والله أعلم ـ هو أن الوتر شرع لإكمال صورة الصلوات الخمس، كما أن السنن الرواتب وضعت لتكميل حقيقتها عند محققي الأحناف رحمهم الله على ما أوضحه شيخ شيخنا نور الله مرقده بأتم بيان في كتابه الفارسي «مصابيح التراويح» ونذكر منه طرفاً مناسباً إن شاء الله في أبواب الوتر، حيث نبسط دلائل وجوبه، ولهذا ليس للوتر وقت منفرد عن أوقات الصلوات الخمس، بل هو متداخل في وقت العشاء، وأيضاً ليس له أذان ولا إقامة ولا جماعة، ويقرأ في كل ركعة منه، وهذا كله من علامات السنية إلا أنه قال النبيّ ﷺ في رواية خارجة بن حذافة: «إن الله تعالى أمدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم، وهي الوتر، فجعلها لكم في ما بين العشاء إلى طلوع الفجر». وقال في رواية بريدة: «الوتر حق، فمن لم يوتر فليس مني، الوتر حق، فمن لم يوتر فليس مني، الوتر حق، فمن لم يوتر فليس مني» وهذا من أمارات الفرضية، فأنزله أبو حنيفة رحمه الله على الوجوب الذي هو مرتبة بين المرتبتين: الفرضية والسنية، فله شبه بالطرفين: بالسنن الرواتب من حيث تكميل الصلوات الخمس به، وعدم استقلاله في كونه صلاة مكتوبة كالخمسة الباقية، وبالفرائض باعتبار كونه مزيداً إلى الصلوات الخمس، وكونه وتر الليل كما أن المغرب وتر النهار على ما ورد في الحديث، وكونه صلاة

....

مؤقتة مقضية إذا فات، وغير ذلك من أمارات الفرضية، فعلى هذا الصلوات الأصلية في كل يوم وليلة: خمس، وسائر الرواتب والوتر أيضاً من مكملاتها ومتمماتها.

وكأن إلى هذا أشير في الحكاية التي حكاها محمد بن نصر المروزي في «قيام الليل» أن رجلاً جاء أبا حنيفة، فقال له: أخبرني عن عدد الصلوات المفروضة في اليوم والليلة كم هي؟ فقال: خمس صلوات، فقال: فما تقول في الوتر أهي فريضة أم لا؟ فقال: فريضة (أي: واجبة فإن الواجب كالفرض في العمل) فقال له: كم عدد الصلوات المفروضات؟ فقال: خمس صلوات فقال: عدهن، فعد الفجر، والظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، فقال له: الوتر هو فريضة أو سنة؟ فقال: فريضة، فقال له: فكم الصلوات؟ قال: خمس صلوات، فقال: فأنت لا تحسن الحساب، فقام وذهب» اهـ.

فعلى هذا معنى قوله ﷺ: «خمس صلوات في اليوم والليلة»: أن عليك صلوات في خمس أوقات من اليوم والليلة (يعني: لازم است بر تو نماز بنجكانه) وإليه أشار عليّ القاري رحمه الله بقوله: «أو إنه تابع للعشاء» وهذا تعليم جملي لا بد من أن يفصله أقوال النبيّ ﷺ أو أفعاله من أن للفجر مثلاً ركعتين، وللظهر أربع ركعات، وللمغرب ثلاثاً، ووقت صلاة كذا: من كذا إلى كذا، وأن لكل صلاة شروطاً متقدمة عليها، كالوضوء، وأركاناً داخلة فيها، كالقيام والركوع والسجود، ومتممات ومكملات ومحسنات، منها ما هو داخل فيها، كالتسبيحات والتكبيرات وغيرها، ومنها ما هو خارج عنها، كاعتدال الصفوف وسنن الرواتب قبلها وبعدها، والوتر وغيرها، فقوله: «خمس صلوات في اليوم والليلة» مشتمل على الأمر بجميع هذا التفصيل الذي لا يعرف إلا من جهة الشارع وبيانه، وهو بأسره مندرج إن شاء الله تعالى تحت قوله في رواية إسماعيل بن جعفر: «فأخبره بشرائع الإسلام» وأراد بقوله: «لا إلا أن تطوع» التطوع الزائد على هذا القدر المذكور، من النوافل المحضة، وصلاة الضحى، والتهجد، والأوابين، والأذكار، والأوراد، والأشغال التي ندب رسول الله ﷺ المتجردين للعبادة إليها، وحينئذٍ لا إشكال أصلاً في قوله: «والله لا أزيد على هذا ولا أنقص» وقوله ﷺ: «أفلح الرجل إن صدق».

ولو فرضنا أنه ﷺ رخص له في ترك ما سوى الفرائض من الرواتب وغيرها، فلا أدري كيف لم يرخص الشافعي رحمه الله في ترك ما رخص رسول الله ﷺ في تركه؟ حيث قال في الأم: «ولا أرخص لمسلم في ترك واحد منهما، أي: الوتر وركعتي الفجر، وإن لم أوجبهما عليه، ومن ترك صلاة واحدة منهما كان أسوء حالاً ممن ترك جميع النوافل في الليل والنهار، وكيف قبل ﷺ قول النجدي: «لا أزيد على هذا» في ركعتي الفجر، مع قوله ﷺ: «لا تدعوهما ولو طردتكم الخيل» وفي الوتر مع قوله ﷺ: «إن الله أمدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم» وقوله: «الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني» ثلاثاً؟ وكيف أجاز إمساك الرجل عن السنن المؤكدة

إِلا أَنْ تَطَّوَّعَ، وَصِيَامُ شَهْرِ رَمَضَانَ فَقَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُ؟ فَقَالَ: لاَ، إِلاَّ أَنْ تَطَّوَّعَ وَذَكَرَ لَهُ

كلها استمراراً واعتياداً والمخالفة على تركها دواماً؟ وهذا ظاهر لمن له أدنى فطانة وتأمل، والله الموفق».

قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير: «وفي النوازل ترك سنن الصلاة الخمس - إن لم يرها حقاً - كفر، وإن رآها وترك قيل: لا يأثم، والصحيح أنه يأثم، لأنه جاء الوعيد بالترك». ثم قال: «لا يخفى أن الإثم منوط بترك الواجب، نعم يستلزم ذلك الإساءة وفوات الدرجات والمصالح الأخروية المنوطة بفعل سنن الرسول ﷺ، هذا إذا تجرد الترك عن استخفاف، بل يكون مع رسوخ الأدب والتعظيم فإن لم يكن كذلك دار بين الكفر والإثم بحسب الحال الباعثة له على الترك» اهـ.

قوله: (لا إلا أن تطوع) إلخ: هذا الاستثناء يجوز أن يكون منقطعاً بمعنى «لكن» ويجوز أن يكون متصلاً، واختارت الشافعية الانقطاع، والمعنى لكن يستحب لك أن تطوع، واختارت الحنفية الاتصال؛ فإنه هو الأصل.

يجب إتمام العبادة بعد الشروع فيها ولو كانت نفلاً:

ويستدل به على أن من شرع في صلاة نفل أو صوم نفل وجب عليه إتمامه؛ لأن الاستثناء من النفي إثبات، ولا قائل بوجوب التطوع، فيتعين أن يكون المراد: إلا أن تشرع في تطوع: فيلزمك إتمامه. وهذا هو المفاد بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَـٰلَكُمْ﴾ [سورة محمد، آية: ٣٣] وبالإجماع على: أن حج التطوع يلزم بالشروع.

قال الحافظ رحمه الله في الفتح: وحرف المسألة دائر على الاستثناء، فمن قال: إنه متصل تمسك بالأصل، ومن قال: إنه منقطع، احتاج إلى دليل، والدليل عليه ما روى النسائي وغيره: «أن النبيّ ﷺ كان أحياناً ينوي صوم التطوع، ثم يفطر» وفي البخاري: «أنه أمر جويرية بنت الحارث أن تفطر يوم الجمعة بعد أن شرعت فيه» فدل على أن الشروع في العبادة لا يستلزم الإتمام إذا كانت نافلة بهذا النص في الصوم، وبالقياس في الباقي. فإن قيل: يرد الحج. قلنا: لا؛ لأنه امتاز عن غيره بلزوم المضي في فاسده، فكيف في صحيحه؟ وكذلك امتاز بلزوم الكفارة في نفله كفرضه» اهـ.

قال الشيخ بدر الدين العيني رحمه الله: «من العجب أن هذا القائل كيف لم يذكر الأحاديث الدالة على استلزام الشروع في العبادة الإتمام، وعلى القضاء بالإفساد؟ وقد روى أحمد في مسنده عن عائشة رضي الله عنها قالت: «أصبحت أنا وحفصة صائمتين، فأهديت لنا شاة، فأكلنا منها، فدخل علينا النبيّ ﷺ، فأخبرناه: فقال: صوما يوماً مكانه» فأمر بالقضاء، والأمر للوجوب، فدل على أن الشروع ملزم، وأن القضاء بالإفساد واجب، وروى الدارقطني عن أم سلمة: «أنها

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الزَّكَاةَ. فَقَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا؟ قَالَ: لاَ، إلاَّ أَنْ تَطَّوَّعَ قَالَ: فَأَدْبَرَ الرَّجُلُ

صامت يوماً تطوعاً، فأفطرت، فأمرها النبيّ ﷺ أن تقضي يوماً مكانه». وحديث النسائي لا يدل على أنه ﷺ ترك القضاء بعد الإفطار، وإفطاره ربما كان عن عذر، وحديث جويرية إنما أمرها بالإفطار عند تحقق واحد من الأعذار، كالضيافة، وكل ما جاء من أحاديث هذا الباب محمول على مثل هذا، ولو وقع التعارض بين الأخبار فالترجيح معنا، لأن أحاديثنا مثبتة، وأحاديثهم نافية، وأيضاً مذهبنا أحوط في العبادة» اهـ.

ثم قال الحافظ رحمه الله في الفتح: «على أن في استدلال الحنفية بقوله: «لا إلا أن تطوع» نظراً؛ لأنهم لا يقولون بفرضية الإتمام بعد الشروع في التطوع، بل بوجوبه، والمنفى بقوله: «لا» الفرضية، واستثناء الواجب من الفرض منقطع، لتباينهما، وأيضاً فإن الاستثناء من النفي عندهم ليس للإثبات، بل مسكوت عنه» اهـ.

قال عليّ القاري رحمه الله: قوله: «واستثناء الواجب من الفرض منقطع: ممنوع، فإن الواجب عندنا فرض عملي، وإن لم يكن اعتقادياً، وبهذا الاعتبار يطلق عليه أنه فرض، فالمراد بالفرض المنفي في الحديث المعنى الأعم، والله أعلم. وقوله: «على أن الاستثناء من النفي لا يفيد الإثبات بل الحكم مسكوت عنه عندهم» مدخول، فإن هذا إنما يرد عليهم لو استدلوا بهذا الحديث، وقد تقدم أن دليلهم الآية والإجماع، فحملوا الحديث على المعنى المستفاد منهما، أو المقصود بهذا إلزام المخالف فقط، إذ الاستثناء عنده يفيد الحكم في ما بعد «إلا» اهـ.

قلت: وهذا الأخير مبني على تسليم أن الاستثناء من النفي ليس بإثبات، كما هو رأي طائفة من الحنفية رحمهم الله، وأما الجمهور ـ ومنهم طائفة من الحنفية كفخر الإسلام وموافقيه ـ: فقد ذهبوا إلى الحكم في ما بعد «إلا» بالنقيض إثباتاً ونفياً، وهو الأوجه، صرح به الشيخ ابن الهمام رحمه الله في تحرير الأصول، وأطال في بيان الأدلة عليه، ثم رأيت العلامة السندي رحمه الله أنه قال في حاشيته على صحيح مسلم: «إن كون الاستثناء متصلاً في قوله: «إلا أن تطوع» لا يظهر في الزكاة، إذ الصدقة قبل الإعطاء لا يجب، وبعده لا يوصف بالوجوب، ولا يقال: إنه صار واجباً بالشروع، فلزم إتمامه، فالوجه أن الاستثناء منقطع، أي: لكن التطوع جائز وارد في الشرع، ويمكن أن يقال: من باب نفي واجب آخر على معنى: ليس عليك واجب آخر إلا التطوع، والتطوع ليس بواجب، فلا واجب غير المذكور، والله أعلم».

قوله ﷺ في الزكاة: (لا إلا أن تطوع) إلخ: استنبط منه الشارح رحمه الله أن ليس في المال حقاً سوى الزكاة على من ملك نصاباً.

قلت: هذا ينفي وجوب صدقة الفطر أيضاً، مع أن الشافعية رحمهم الله وغيرهم قائلون بفرضيتها، والأحناف بوجوبها، فالمخلص لكافة العلماء من ظاهر الحديث في صدقة الفطر هو المخلص للأحناف منه في الوتر، والله أعلم.

وَهُوَ يَقُولُ: وَاللَّهِ، لاَ أَزِيدُ عَلَى هٰذَا وَلاَ أَنْقصُ مِنْهُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ».

١٠١ - (٩) **حدّثني** يَحْيَىٰ بْنُ أَيُّوبَ وَقُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، جَمِيعاً عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَعْفَرٍ، عَنْ أَبِي سُهَيْلٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ بِهٰذَا الْحَدِيثِ، نَحْوَ حَدِيثِ مَالِكٍ. غَيْرَ أَنَّهُ قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَفْلَحَ، وَأَبِيهِ، إِنْ صَدَقَ»، أَوْ: «دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَأَبِيهِ، إِنْ صَدَقَ».

قوله: (والله لا أزيد على هذا ولا أنقص) إلخ: قال الحافظ في الفتح: «فإن قيل: كيف أقره على حلفه وقد ورد النكير على من حلف أن لا يفعل خيراً؟ أجيب بأن ذلك مختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، وهذا جار على الأصل بأنه لا إثم على غير تارك الفرائض. فهو مفلح، وإن كان غيره أكثر فلاحاً منه».

وقال الطيبي رحمه الله: «يحتمل أن يكون هذا الكلام صدر منه على طريق المبالغة في التصديق والقبول، أي: قبلت كلامك قبولاً لا مزيد عليه من جهة السؤال، ولا نقصان فيه من طريق القبول».

وقال ابن المنير: «يحتمل أن تكون الزيادة والنقص يتعلق بالإبلاغ، لأنه كان وافد قومه ليتعلم ويعلمهم» وقيل: مراده بقوله: «لا أزيد ولا أنقص» أي: لا أغير صفة الفرض، كمن ينقص الظهر مثلاً ركعة، أو يزيد المغرب، وهذه الاحتمالات الثلاث لا يناسبها رواية إسماعيل بن جعفر، فإن نصها «لا أتطوع شيئاً ولا أنقص مما فرض الله عليّ شيئاً».

قوله: (أفلح إن صدق) إلخ: أي: دخل في الفلاح، قالوا: ولا كلمة أجمع للخيرات منه، ومن ثم فسر بأنه: بقاء بلا فناء، وغنى بلا فقر، وعز بلا ذلّ، وعلم بلا جهل.

فإن قيل: كيف أثبت له الفلاح بمجرد ما ذكر، مع أنه لم يذكر المنهيات، ولم يذكر الحج وغيره؟ قلنا: إنه داخل في عموم قوله في حديث إسماعيل بن جعفر المروي عند البخاري رحمه الله في الصيام بلفظ: «فأخبره بشرائع الإسلام». فإن قلت: أما فلاحه بأنه لا ينقص فواضح، وأما بأن لا يزيد فكيف يصح؟ أجاب النووي رحمه الله بأنه أثبت له الفلاح، لأنه أتى بما عليه، وليس فيه أنه إذا أتى بزائد على ذلك لا يكون مفلحاً، لأنه إذا أفلح فالواجب ففلاحه بالمندوب مع الواجب أولى.

قوله: (أفلح وأبيه إن صدق) إلخ: فإن قيل: ما الجامع بين هذا وبين النهي عن الحلف بالآباء؟ أجيب بأن ذلك كان قبل النهي، أو بأنها كلمة جارية على اللسان لا يقصد بها الحلف. كما جرى على لسانهم: «عقري» «حلقي» وما أشبه ذلك، أو فيه إضمار اسم الرب، كأنه قال: ورب أبيه، وقيل: هو خاص بالنبيّ ﷺ، ويحتاج إلى دليل، كذا قال الحافظ رحمه الله.

(٣) ـ باب: السؤال عن أركان الإسلام

١٠٢ ـ (١٠) **حدّثني** عَمْرُو بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ بُكَيْرٍ النَّاقِدُ، حَدَّثَنَا هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ أَبُو النَّضْرِ، حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ الْمُغِيرَةِ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ[1]؛ قَالَ: نُهِينَا أَنْ نَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ شَيْءٍ، فَكَانَ يُعْجِبُنَا أَنْ يَجِيءَ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ، الْعَاقِلُ، فَيَسْأَلَهُ

قال الزرقاني رحمه الله في شرح الموطأ: «النهي عن الحلف بالآباء إنما هو لخوف تعظيم غير الله، وهو ﷺ لا يتوهم فيه ذلك»[1] اهـ.

(٣) ـ باب: السؤال عن أركان الإسلام

١٠ ـ (١٢) ـ قوله: **(نهينا أن نسأل)** إلخ: يعني سؤال ما لا ضرورة إليه، كما يقتضيه قول الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [سورة المائدة، آية: ١٠١] وفي حديث جبريل عليه السلام السابق ذكره «سلوني» أي: عما تحتاجون إليه».

قوله: (الرجل من أهل البادية) إلخ: هم الأعراب الغالب فيهم الجهل والجفاء، ولهذا جاء في الحديث: «من بدا جفا» والبادية والبدو بمعنى، وهو ما عدا الحاضرة والعمران، والنسبة إليها بدويٌّ، زاد أبو عوانة في صحيحه بعد قوله: «يعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية» إلخ: «وكانوا أجرأ على ذلك منا» يعني: أن الصحابة واقفون عند النهي، وأولئك يعذرون بالجهل.

قوله: (العاقل) إلخ: وتمنوه عاقلاً، ليكون عارفاً بما يسأل عنه ويجاب به.

---

(١) قوله: «أنس بن مالك»: الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب العلم، باب القراءة والعرض على المحدث رقم (٦٣).
والنسائي في سننه في كتاب الصيام، باب وجوب الصيام رقم (٢٠٩٣). وأبو داود طرفاً منه في كتاب الصلاة، باب ما جاء في المشرك يدخل المسجد، رقم (٤٨٦). والترمذي في أبواب الزكاة باب ما جاء إذا أديت الزكاة فقد قضيت ما عليك رقم (٦١٩).

(٢) وقال فاضل الروم حسن جلبي في حاشية المطول: «ويمكن أن يكون المراد بقوله: «لعمري» وأمثاله، ذكر صورة القسم، لتأكيد مضمون الكلام وترويجه فقط؛ لأنه أقوى من سائر المؤكدات، وأسلم من التأكيد بالقسم بالله تعالى، لوجوب البر به، وليس الغرض اليمين الشرعي وتشبيه غير الله تعالى به في التعظيم، حتى يرد عليه أن الحلف بغير اسمع تعالى وصفاته عز وجل مكروه، كما صرح به النووي في شرح مسلم، بل الظاهر من كلام مشايخنا أنه كفر إن كان بأعتقاد أنه حلف يجب البر به، وحرام إن كان بدونه، كما صرح به بعض الفضلاء، وذكر صورة القسم على الوجه المذكور لا بأس به، ولذا شاع بين العلماء، كيف! وقد قال عليه الصلاة والسلام: «قد أفلح وأبيه إن صدق» وقال عز من قائل: «لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون» فهذا جرى على رسم اللغة، وكذا إطلاق القسم على أمثاله» اهـ. كذا في رد المختار. من المؤلف رحمه الله.

وَنَحْنُ نَسْمعُ. «فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، أَتَانَا رَسُولُكَ، فَزَعَمَ لَنَا أَنَّكَ تَزْعُمُ أَنَّ اللَّهَ أَرْسَلَكَ؟ قَالَ: صَدَقَ قَالَ: فَمَنْ خَلَقَ السَّمَاءَ؟ قَالَ: اللَّهُ. قَالَ: فَمَنْ خَلَقَ الأَرْضَ؟ قَالَ: اللَّهُ. قَالَ: فَمَنْ نَصَبَ هٰذِهِ الْجِبَالَ، وَجَعَلَ فِيهَا مَا جَعَلَ. قَالَ: اللَّهُ قَالَ:

قوله: (فجاء رجل) إلخ: هو ضمام بن ثعلبة أخو بني سعد بن بكر، والصواب أن قدومه كان في سنة تسع، وبه جزم ابن إسحاق وأبو عبيدة وغيرهما، كذا في الفتح. وفي رواية للبخاري رحمه الله: «بينما نحن جلوس مع النبيّ ﷺ في المسجد دخل رجل على جمل، فأناخه في المسجد، (أي على باب المسجد، كما في روية ابن عباس عند أحمد والحاكم» ثم عقله، ثم قال: أيّكم محمد؟ - والنبيّ ﷺ متكىء بن ظهرانيهم - فقلنا: هذا الرجل الأبيض المتكىء».

قوله: (فقال: يا محمد) إلخ: وفي رواية للبخاري: «فقال له الرجل: «ابن عبد المطلب. فقال له النبيّ ﷺ: قد أجبتك، فقال الرجل للنبيّ ﷺ: إني سائلك فمشدد عليك في المسألة. فلا تجد علي في نفسك، فقال: سل عما بدا لك».

قال الحافظ في شرح قول النبيّ ﷺ: «أجبتك»: «قد قيل: إنما لم يقل: «نعم» لأنه لم يخاطبه بما يليق بمنزلته من التعظيم، لا سيما مع قوله تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ [سورة النور، آية: ٦٣]، والعذر عنه إن قلنا: إنه قدم مسلماً: أنه لم يبلغه النهي. وكانت فيه بقية من جفاء الأعراب، وقد ظهرت بعد ذلك في قوله: «فمشدد عليك في المسألة» وفي قوله في رواية ثابت: «وزعم رسولك أنك تزعم» ثم ظهر عقل ضمام في تقديمه الاعتذار بين يدي مسألته، لظنه أنه لا يصل إلى مقصوده إلا بتلك المخاطبة، وسأله من خلق السماء وبسط الأرض، وغير ذلك من المصنوعات، ثم أقسم عليه به أن يصدقه عما يسأل عنه، وكرر القسم في كل مسألة تأكيدا وتقريراً للأمر، ثم صرح بالتصديق، فكل ذلك دليل على حسن تصرفه وتمكن عقله، ولهذا قال عمر في رواية أبي هريرة: «ما رأيت أحداً أحسن مسألة ولا أوجز من ضمام».

قوله: (زعم رسولك) إلخ: قال العيني: «الزعم: القول الذي لا يوثق به في أصل الوضع، قاله ابن السكيت، واستعماله في القول المحقق مجاز يحتاج إلى قرينة» اهـ. وقد أكثر سيبويه - وهو إمام العربية - في كتابه الذي هو إمام كتب العربية من قوله: «زعم الخليل» «زعم أبو الخطاب» يريد بذلك القول المحقق.

قوله: (فمن خلق السماء) إلخ: هذا من حسن سؤال هذا الرجل وملاحة سياقته وترتيبه، فإنه سأل أولاً عن صانع المخلوقات، من هو؟ ثم أقسم عليه به أن يصدقه في كونه رسولاً للصانع، ثم لما وقف على رسالته، وعلمها: أقسم عليه بحق مرسله، وهذا ترتيب يفتقر إلى عقل رصين.

فَبِالَّذِي خَلَقَ السَّمَاءَ وَخَلَقَ الأَرْضَ وَنَصَبَ هٰذِهِ الْجِبَالَ، آللَّهُ أَرْسَلَكَ؟ قَالَ: نَعَمْ قَالَ: وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي يَوْمِنَا وَلَيْلَتِنَا. قَالَ: صَدَقَ قَالَ: فَبِالَّذِي أَرْسَلَكَ، آللَّهُ أَمَرَكَ بِهٰذَا؟ قَالَ: نَعَمْ قَالَ: وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا زَكَاةً فِي أَمْوَالِنَا. قَالَ: صَدَقَ قَالَ: فَبِالَّذِي أَرْسَلَكَ، آللَّهُ أَمَرَكَ بِهٰذَا؟ قَالَ: نَعَمْ قَالَ: وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا صَوْمَ شَهْرِ رَمَضَانَ فِي سَنَتِنَا. قَالَ: صَدَقَ قَالَ: فَبِالَّذِي أَرْسَلَكَ، آللَّهُ أَمَرَكَ بِهٰذَا؟ قَالَ: نَعَمْ قَالَ: وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا حَجَّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً. قَالَ: صَدَقَ قَالَ: ثُمَّ وَلَّى. قَالَ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ، لاَ أَزِيدُ عَلَيْهِنَّ وَلاَ أَنْقُصُ مِنْهُنَّ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ:

قوله: (فبالذي خلق السماء) إلخ: قال عياض رحمه الله: «لم يكن تحليفه اتهاماً، بل هو تأكيد».

قوله: (والذي بعثك بالحق) إلخ: وفي رواية للبخاري: «فقال الرجل: آمنتُ بما جئتَ».

واختلف العلماء هل كان ضمام مسلماً عند قدومه أم لا؟ فقال جماعة: إنه كان أسلم قبل وفوده، حتى زعمت طائفة منهم أن البخاري فهم إسلام ضمام قبل قدومه، وأنه جاء يعرض على النبيّ ﷺ، ولهذا بوب عليه «باب القراءة والعرض على المحدث» ولقوله آخر الحديث: «آمنت بما جئت به، وأنا رسول مَن ورائي من قومي» وأن هذا إخبار، وهو اختيار البخاري، ورجحه القاضي عياض. وقال جماعة أخرى: لم يكن مسلماً وقت قدومه، وإنما كان إسلامه بعده، لأنه جاء مستثبتاً، والدليل عليه ما في حديث ابن عباس رواه ابن إسحاق وغيره: «أن بني سعد بن بكر بعثوا ضمام بن ثعلبة» الحديث، وفي آخره: «حتى إذا فرغ قال: أشهد أن لا إلٰه إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله» وأجابوا عن قوله: «آمنت» بأنه إنشاء وابتداء إيمان، لا إخبار بإيمان تقدم منه، وكذلك قوله: «وأنا رسول من ورائي»، ورجحه القرطبي بما في حديث ثابت عن أنس عند مسلم وغيره: «فإن رسولك زعم» قال: «والزعم: القول الذي لا يوثق به» وأجابوا أيضاً عن قولهم: إن البخاري فهم إسلام ضمام قبل قدومه بأنه لا يلزم من تبويب البخاري ما ذكروه، لأن العرض على المحدث هو القراءة عليه أعم من أن يكون تقدمت له أو ابتدأ الآن على الشيخ بقراءة شيء لم يتقدم قراءته ولا نظره، وقالوا: قد بوب أبو داود عليه «باب المشرك يدخل المسجد» وهو أيضاً يدل على أنه لم يكن مسلماً قبل قدومه. كذا قال الشيخ بدر الدين العيني في شرح البخاري.

وقال الحافظ في الفتح: «أما تبويب أبي داود عليه «باب المشرك يدخل المسجد» فليس مصيراً منه إلى أن ضماماً قدم مشركاً، بل وجهه أنهم تركوا شخصاً قادماً يدخل المسجد من غير استفصال، ومما يؤيد أن قوله: «آمنت» إخبار: أنه لم يسأل عن دليل التوحيد بل عن عموم الرسالة، وعن شرائع الإسلام، ولو كان إنشاءً لكان طلب معجزة توجب له التصديق، قاله

لَئِنْ صَدَقَ لَيَدْخُلَنَّ الْجَنَّةَ».

١٠٣ ـ (١١) **حدّثني** عَبْدُ اللَّهِ بْنُ هَاشِمٍ الْعَبْدِيُّ. حَدَّثَنَا بَهْزٌ. حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ الْمُغِيرَةِ، عَنْ ثَابِتٍ؛ قَالَ: قَالَ أَنَسٌ: كُنَّا نُهِينَا فِي الْقُرْآنِ أَنْ نَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ شَيْءٍ. وَسَاقَ الْحَدِيثَ بِمِثْلِهِ.

(٤) ـ باب: بيان الإيمان الذي يدخل به الجنة وأن من تمسك بما أمر به دخل الجنة

١٠٤ ـ (١٢) **حدّثنا** مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ، حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عُثْمَانَ، حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ طَلْحَةَ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو أَيُّوبَ[1]؛ «أَنَّ أَعْرَابِيًّا عَرَضَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ فِي سَفَرٍ، فَأَخَذَ بِخِطَامِ نَاقَتِهِ أَوْ بِزِمَامِهَا، ثُمَّ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَوْ

الكرماني رحمه الله وعكسه القرطبي رحمه الله فاستدل به على صحة إيمان المقلد للرسول، ولو لم تظهر له معجزة، وكذا أشار إليه ابن الصلاح، ـ والله أعلم ـ » اهـ.

قوله: (لئن صدق ليدخلن الجنة) إلخ: ووقع في رواية أبي هريرة في آخر هذا الحديث قوله: «وأنا ضمام بن ثعلبة فأما هذه الهناة فوالله إن كنا لنتنزه عنها في الجاهلية ـ يعني الفواحش ـ فلما أن ولى قال النبيّ ﷺ: «فقه الرجل» وفي حديث ابن عباس رضي الله عنه: «وقد رجع ضمام إلى قومه وحده، فصدقوه وآمنوا» كذا في الفتح.

(٤) ـ باب: بيان الإيمان الذي يدخل به الجنة وأن من تمسك بما أمر به دخل الجنة

١٢ ـ (١٣) ـ قوله: **(أن أعرابياً عرض)** إلخ: وفي رواية للبخاري ومسلم: «أن رجلاً قال للنبيّ ﷺ » إلخ، فحكى ابن قتيبة أن هذا الرجل هو أبو أيوب الراوي نفسه، إلا أن رواية مسلم هذه ترده، فأبو أيوب لا يقول عن نفسه: «أن أعرابياً إلخ» ـ والله أعلم ـ .

قوله: (بخطام ناقته) إلخ: أي: ناقة النبيّ ﷺ ، والخطام كل ما وضع في أنف البعير ليقتاد به.

قوله: (أو بزمامها) إلخ: «أو» ههنا للشك في ألفاظ الرواية.

---

(١) قوله: «أبو أيوب» الحديث أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، رقم (١٣٩٦). وفي كتاب الأدب باب فضل الرحم رقم (٥٩٨٢ و٥٩٨٣)، والنسائي في سننه في كتاب الصلاة باب ثواب من أقام الصلاة، رقم (٤٦٩).

يَا مُحَمَّدُ، أَخْبِرْنِي بِمَا يُقَرِّبُنِي مِنَ الْجَنَّةِ وَمَا يُبَاعِدُنِي مِنَ النَّارِ. قَالَ: فَكَفَّ النَّبِيُّ ﷺ، ثُمَّ نَظَرَ فِي أَصْحَابِهِ، ثُمَّ قَالَ: لَقَدْ وُفِّقَ أَوْ لَقَدْ هُدِيَ قَالَ: كَيْفَ قُلْتَ؟ قَالَ فَأَعَادَ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: تَعْبُدُ اللَّهَ لاَ تُشْرِكُ بِهِ شَيْئاً، وَتُقِيمُ الصَّلاَةَ، وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَتَصِلُ الرَّحِمَ.

قوله: (ثم نظر في أصحابه) إلخ: أي: إلى أصحابه تعجباً مما وفق له.

قوله: (ثم قال: لقد وفق) إلخ: كأنه تعجب من حسن فطنته، والتهدي إلى موضع حاجته. والتوفيق عند المتكلمين: خلق قدرة الطاعة، والخذلان: خلق قدرة المعصية.

قوله: (تعبد الله) إلخ: قيل: المراد بالعبادة التوحيد، للعطف، والأصل المغايرة، وهو شامل للنبوة، لأنه لا يعتبر بدونها، فذكره مغن عن ذكرها، وقيل: السائل كان مؤمناً فذكره لشرفه وكونه أصلاً، وقيل: إنه من باب عطف الخاص على العام.

قوله: (ولا تشرك به شيئاً) إلخ: أي: شيئاً من الأشياء، أو شيئاً من الشرك جلياً أو خفياً، وهو يؤيد أن المراد بالعبادة التوحيد، وهذه الجملة تفيد التأكيد، وعلى الثاني قيل: إنما ذكره رداً على الكفار حيث قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [سورة الزمر، آية: ٣] وبياناً لأن العبادة لا تكمل إلا إذا سلمت من طرق الرياء، قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًا﴾ [سورة الكهف، آية: ١١٠] قال العارفون: التعبد إما لنيل الثواب، أو التخلص من العقاب، وهي أنزل الدرجات، وتسمى عبادة، أو للتشرف بخدمته تعالى والانتساب إليه، وتسمى عبودية، وهي أرفع من الأولى، أو لوجهه تعالى وحده من غير ملاحظة شيء آخر، وتسمى عبودة، وهي أعلى المقامات وأرفع الحالات.

قوله: (وتقيم الصلاة) إلخ: أي: بشرائطها وأركانها ومكملاتها ولواحقها المعلومة.

قوله: (وتصل الرحم) إلخ: أي: تواسي ذوي القرابة في الخيرات، قال النووي: «معناه أن تحسن إلى أقاربك ذوي رحمك، بما تيسر على حسب حالك وحالهم، من إنفاق أو سلام أو زيادة أو طاعة أو غير ذلك».

وخص هذه الخصلة من بين خلال الخير نظراً إلى حال السائل، كأنه كان لا يصل رحمه، فأمره به، لأنه المهم بالنسبة إليه، ويؤخذ منه تخصيص بعض الأعمال بالحض عليها بحسب حال المخاطب وافتقاره للتنبيه عليها أكثر مما سواها، إما لمشقتها عليها، وإما لتسهيله في أمرها. كذا قال الحافظ في الفتح.

قال العبد الضعيف عفا الله عنه: الحقوق الشرعية التي في ذمة العبد نوعان: حقوق الله تعالى، وحقوق العباد، ثم تنقسم الحقوق إلى بدنية ومالية، فكأن النبيّ ﷺ أشار في جوابه الوجيز البليغ بقوله: «تقيم الصلاة» إلى العبادات البدنية كلها لله تعالى، وبقوله: «تؤدي الزكاة»

دَعِ النَّاقَةَ».

١٠٥ ـ (١٣) **وحدّثني** مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ، وَعَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ بِشْرٍ؛ قَالاَ: حَدَّثَنَا بَهْزٌ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُثْمَانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَوْهَبٍ، وَأَبُوهُ عُثْمَانُ؛ أَنَّهُمَا سَمِعَا مُوسَى بْنَ طَلْحَةَ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، بِمِثْلِ هٰذَا الْحَدِيثِ.

١٠٦ ـ (١٤) **حدّثنا** يَحْيَىٰ بْنُ يَحْيَىٰ التَّمِيمِيُّ، أَخْبَرَنَا أَبُو الأَحْوَصِ. ح وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا أَبُو الأَحْوَصِ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ مُوسَى بْنِ طَلْحَةَ، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ؛ قَالَ: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: دُلَّنِي عَلَى عَمَلٍ أَعْمَلُهُ يُدْنِينِي مِنَ الْجَنَّةِ وَيُبَاعِدُنِي مِنَ النَّارِ؟ قَالَ: تَعْبُدُ اللَّهَ لا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئاً، وَتُقِيمُ الصَّلاَةَ، وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَتَصِلُ ذَا رَحِمِكَ فَلَمَّا أَدْبَرَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنْ تَمَسَّكَ بِمَا أُمِرَ بِهِ دَخَلَ الْجَنَّةَ». وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ أَبِي شَيْبَةَ «إِنْ تَمَسَّكَ بِهِ».

١٠٧ ـ (١٥) **وحدّثني** أَبُو بَكْرِ بْنُ إِسْحَاقَ، حَدَّثَنَا عَفَّانُ، حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ، حَدَّثَنَا يَحْيَىٰ بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي زُرْعَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ[١]؛ «أَنَّ أَعْرَابِيًّا جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ

إلى العبادات المالية كذلك، وبقوله: «تصل الرحم» إلى حقوق العباد التي لأهمهما وأكثرها تعلق بذوي الأرحام والقرابات. والله سبحانه وتعالى أعلم.

قوله: (دع الناقة) إلخ: إنما قاله لأنه كان ماسكاً لخطامها، ليتمكن من سؤاله بلا مشقة، فلما حصل جوابه قال: دعها.

١٣ ـ (. . .) ـ قوله: **(حدثنا محمد بن عثمان)** إلخ: قال أبو عبد الله البخاري رحمه الله في صحيحه: «أخشى أن يكون محمد غير محفوظ، إنما هو عمرو» وجزم في التاريخ بذلك، وكذا قال مسلم في شيوخ شعبة، والدارقطني في العلل، وآخرون: المحفوظ عمرو بن عثمان. وقال النووي رحمه الله: «اتفقوا أنه وهم من شعبة، وأن الصواب عمرو، ـ والله أعلم ـ » كذا في الفتح.

١٤ ـ (. . . .) ـ قوله: **(إن تمسك بما أمر به)** إلخ: قال الأبي: «يريد: وكف عما نهى عنه، لأن دخولها موقوف على الأمرين، وقد لا يحتاج إلى هذا التقدير، لأن الأظهر في «أن تعبد الله» أن المراد بالعبادة الطاعة» (وهي لا تحصل إلا بمجموع الأمرين).

١٥ ـ (١٤) ـ قوله في رواية أبي هريرة: **(أن أعرابياً جاء)** إلخ: قال في الفتح: «هو رجل من قيس يقال له: ابن المنتفق، كما صرح به في رواية للطبراني والبغوي». . . «وزعم الصيرفي

---

(١) قوله: «عن أبي هريرة»: الحديث أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الزكاة باب وجوب الزكاة رقم (١٣٩٧).

فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، دُلَّنِي عَلَى عَمَلٍ إِذَا عَمِلْتُهُ دَخَلْتُ الْجَنَّةَ. قَالَ: تَعْبُدُ اللَّهَ لاَ تُشْرِكُ بِهِ شَيْئاً، وَتُقِيمُ الصَّلاَةَ الْمَكْتُوبَةَ، وَتُؤَدِّي الزَّكَاةَ الْمَفْرُوضَةَ، وَتَصُومُ رَمَضَانَ قَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لاَ أَزِيدُ عَلَى هٰذَا شَيْئاً أَبَداً، وَلاَ أَنْقُصُ مِنْهُ. فَلَمَّا وَلَّى، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، فَلْيَنْظُرْ إِلَى هٰذَا».

أن اسم ابن المنتفق هذا: لقيط بن صبرة، وافد بني المنتفق» وقد وقع نحو هذا السؤال لصخر بن القعقاع الباهلي أيضاً. كما في معجم الطبراني.

قوله: (وتصوم رمضان) إلخ: قال الحافظ: «لم يذكر الحج لأنه كان حينئذ حاجاً، ولعله ذكره له فاختصره».

قلت: العبادات البدنية إما أعمال وإما تروك، فكما أن في ذكر الصلاة إشارة إلى القسم الأول منها، أي: التي هي أعمال، كذلك في ذكر الصوم إيماء إلى القسم الثاني منها، فإن معظم أركانه تروك. ـ والله أعلم ـ.

قوله: (لا أزيد على هذا شيئاً) إلخ: أي من عندي، وقد سبق بيانه في حديث طلحة. قال علي القاري رحمه الله: قيل: هذا قبل مشروعية النوافل، ولا حاجة إلى هذا، فإنها مكملات ومتممات للفرائض، لا زيادة عليها[1]، مع أنه قد يقال: مراده أنه لا يزيد على الأجناس المذكورة، ولم يذكر الحج ههنا، ولا الصوم في رواية، ولا الزكاة في أخرى ولا الإيمان في أخرى، وذكر في بعضها صلة الرحم، وفي بعضها أداء الخمس، فأجاب ابن الصلاح كالقاضي عياض: بأن سبب ذلك تفاوت الرواة حفظاً وإتقاناً».

قوله: (فلينظر إلى هذا) إلخ: أي: هذا الرجل، لعزمه على فعل المأمورات وترك المحظورات، فعلى من أراد اللحوق به في ذلك: أن يصمم على ما صمم عليه، ليكون من الناجين، فيحتمل أن تكون الإشارة إلى الفرد الجنسي، يعني: فلينظر إلى مثل هذا الرجل وجنسه، وهو ظاهر، أو إلى الفرد الشخصي، وهو الأظهر، ويكون العلم إما بالوحي، أو بغلبة الظن، أو يقال: إن في الكلام حذفاً، تقديره: «إن دام على فعل الذي أمر به» كما مر في حديث أبي أيوب: «إن تمسك بما أمر به دخل الجنة».

قال القرطبي: «في هذا الحديث، وكذا حديث طلحة في قصة الأعرابي وغيرهما: دلالة

---

(١) ويمكن أن يقال: إن النبي ﷺ أراد بقوله: «تعبد الله» طاعته، سبحانه وتعالى في جميع أفعاله، وهو شامل لجميع الخيرات من الأعمال والتجنب عن المعاصي، فكأن الأعرابي أقسم على نفسه أنه يطيع الله تعالى في جميع أفعاله ولا يعصيه، وهذه منزلة عالية سنية، لا يوفق الله سبحانه وتعالى إلا لمن أراد أن يدخله الجنة، فافهم. (رف).

١٠٨ ـ (١٦) **حدّثنا** أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَأَبُو كُرَيْبٍ. وَاللَّفْظُ لأَبِي كُرَيْبٍ، قَالاَ: حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، عَنِ الأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي سُفْيَانَ، عَنْ جَابِرٍ؛ قَالَ: «أَتَى النَّبِيَّ ﷺ النُّعْمَانُ بْنُ قَوْقَلٍ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ إِذَا صَلَّيْتُ الْمَكْتُوبَةَ، وَحَرَّمْتُ الْحَرَامَ، وَأَحْلَلْتُ الْحَلاَلَ، أَأَدْخُلُ الْجَنَّةَ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: نَعَمْ».

١٠٩ ـ (١٧) **وحدّثني** حَجَّاجُ بْنُ الشَّاعِرِ، وَالْقَاسِمُ بْنُ زَكَرِيَّاءَ. قَالاَ: حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى، عَنْ شَيْبَانَ، عَنِ الأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، وَأَبِي سُفْيَانَ، عَنْ جَابِرٍ؛

على جواز ترك التطوعات، لكن من داوم على ترك السنن كان نقصاً في دينه، فإن كان تركها تهاوناً بها ورغبة عنها كان ذلك فسقاً ـ يعني لورود الوعيد عليه ـ حيث قال النبيّ ﷺ: «من رغب عن سنتي فليس مني» وقد كان صدر الصحابة ومن تبعهم يواظبون على السنن مواظبتهم على الفرائض، ولا يفرقون بينهما في اغتنام ثوابها، وإنما احتاج الفقهاء إلى التفرقة لما يترتب عليه من وجوب الإعادة وتركها، ووجوب العقاب على الترك ونفيه، ولعل أصحاب هذه القصص كانوا حديثي عهد بالإسلام، فاكتفى منهم بفعل ما وجب عليهم في تلك الحال، لئلا يثقل ذلك عليهم فيملوا، حتى إذا انشرحت صدورهم للفهم عنه والحرص على تحصيل ثواب المندوبات سهلت عليهم» انتهى. وقد تقدم الكلام على شيء من هذا في شرح حديث طلحة.

١٦ ـ (١٥) ـ **قوله في حديث جابر: (حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة)** إلخ: اسم أبي بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم، وإبراهيم هو أبو شيبة.

قوله: (عن الأعمش عن أبي سفيان) إلخ: الأعمش: سليمان بن مهران أبو محمد، وأبو سفيان طلحة بن نافع.

قال الشارح رحمه الله: «وقول الأعمش: عن أبي سفيان» مع أن الأعمش مدلس، والمدلس إذا قال: «عن» لا يحتج به إلا أن يثبت سماعه من جهة أخرى، وقد قدمنا في الفصول، وفي شرح المقدمة: أن ما كان في الصحيحين عن المدلسين بـ «عن»: فمحمول على ثبوت سماعهم من جهة أخرى. ـ والله أعلم ـ».

قوله: (النعمان بن قوقل) إلخ: بقافين مفتوحتين، بينهما واو ساكنة، وآخره لام.

قوله: (وحرمت الحرام) إلخ: قال الشيخ أبو عمرو ابن الصلاح: «الظاهر أنه أراد به أمرين، أن يعتقده حراماً وأن لا يفعله، بخلاف تحليل الحلال فإنه يكفي فيه مجرد اعتقاده حلالاً».

قال القاضي عياض: «الحديث يشمل جميع وظائف الإيمان والسنن». قال الإمام أبو عبد الله الأبي المالكي في شرح مسلم: «يريد لأنه كناية عن الوقوف عند حدود الشرع» اهـ.

قَالَ: قَالَ النُّعْمَانُ بْنُ قَوْقَلٍ: يَا رَسُولَ اللَّهِ... بِمِثْلِهِ. وَزَادَا فِيهِ: وَلَمْ أَزِدْ عَلَى ذٰلِكَ شَيْئاً.

١١٠ - (١٨) **وحدّثني** سَلَمَةُ بْنُ شَبِيبٍ. حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ أَعْيَنَ. حَدَّثَنَا مَعْقِلٌ (وَهُوَ ابْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ) عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ؛ «أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: أَرَأَيْتَ إِذَا صَلَّيْتُ الصَّلَوَاتِ الْمَكْتُوبَاتِ، وَصُمْتُ رَمَضَانَ، وَأَحْلَلْتُ الْحَلاَلَ وَحَرَّمْتُ الْحَرَامَ، وَلَمْ أَزِدْ عَلَى ذٰلِكَ شَيْئاً. أَأَدْخُلُ الْجَنَّةَ؟ قَالَ: نَعَمْ قَالَ: وَاللَّهِ، لاَ أَزِيدُ عَلَى ذٰلِكَ شَيْئاً.

(٥) - باب: بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام

١١١ - (١٩) **حدّثنا** مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ الْهَمْدَانِيُّ، حَدَّثَنَا أَبُو خَالِدٍ (يَعْنِي سُلَيْمَانَ بْنَ حَيَّانَ الأَحْمَرَ) عَنْ أَبِي مَالِكٍ الأَشْجَعِيِّ، عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ[1]، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ....

---

١٧ - (...) - **قوله: (ولم أزد)** إلخ: يحتمل أنه اكتفى منه بذلك لقرب عهده بالإسلام، حتى يأنس ويحرص على الخير، وتسهل عليه الفرائض، ويحتمل أنه قال ذلك لأنه لم يتفرغ للنوافل، لشغله بالجهاد أو غيره من أعمال البر، كذا في إكمال إكمال المعلم.

١٨ - (...) - **قوله: (الحسن بن أعين)**[2] إلخ: والأعين في اللغة: من في عينيه سعة.

قوله: (معقل) إلخ: بفتح الميم، وإسكان العين المهملة، وكسر القاف.

(٥) - باب: بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام

قوله: (الهمداني) إلخ: بإسكان الميم والدال المهملة.

قوله: (سليمان بن حيان) إلخ: بالياء المثناة.

قوله: (أبي مالك الأشجعي) إلخ: هو سعد بن طارق، المسمى في الرواية الثانية، وأبوه صحابي.

---

(١) قوله: «عن ابن عمر» الحديث أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الإيمان، باب دعاؤكم إيمانكم، رقم (٨) وفي كتاب التفسير باب وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين، رقم (٤٥١٤) والنسائي في سننه، في كتاب الإيمان وشرائعه، باب على كم بني الإسلام، رقم (٥٠٠٤) والترمذي في جامعه، في كتاب الإيمان، باب ما جاء بني الإسلام على خمس رقم (٢٦٠٩).

(٢) هو الحسن بن محمد بن أعين الحراني، وقد ينسب إلى جده، أخرجه له البخاري ومسلم في صحيحهما، والنسائي في سننه، كما في التقريب (١/ ١٧٠ رقم ٣١٣) و«الأعين» بمفتوحة فمهملة فياء مفتوحة فنون. انظر المغني ص ٢٤.

«بُنِي الإِسْلاَمُ عَلَى خَمْسَةٍ، عَلَى أَنْ يُوَحَّدَ اللَّهُ، ....

قوله: (بني الإسلام) إلخ: هو اسم للشريعة دون الإيمان، وقد يطلق على الإذعان بالقلب، والاستسلام بجميع القوى والجوارح في جميع الأحوال، وهو الذي أمر به إبراهيم عليه السلام حيث قال له: ﴿أَسْلِمْ﴾ [سورة البقرة، آية: ١٣١] وهذا أخص من الأول، والمراد به الإسلام الكامل، لأن حقيقته مبنية على الشهادتين فقط. وإنما اقتصر على بيان أركانه مع إيماء إلى بقية شعب إيمانه. كذا في المرقاة.

قوله: (على خمس) إلخ: شبهت حالة الإسلام مع أركانه الخمس على وجه الدوام بحال خباء أقيم على خمسة أعمدة، وقطبها الذي تدور عليه الأركان هي الشهادة الناشئة عن صميم القلب، الشاهد عليه لفظ الشهادة، المشبهة بالعمود الوسط للخيمة، وبقية شعب الإيمان بمنزلة الأوتاد للخباء.

قال الحسن رضي الله عنه في مجمع شهود جنازة للفرزدق: ما أعددت لهذا المقام؟ فقال: شهادة أن «لا إله إلا الله» منذ كذا سنة، فقال الحسن: هذا العمود، فأين الأطناب؟ وهو تمثيل؛ شبه الإسلام بخيمة عمودها: كلمة التوحيد، والأطناب: الأعمال الصالحة، كذا في المرقاة.

قيل: فما وجه حصر الإسلام في هذه الخمسة؟

وأجيب بأن العبادة إما قولية، وهي الشهادة، أو غير قولية، فهي إما تَرْكي، وهو الصوم، أو فعلي، وهو إما بدني، وهو الصلاة، أو مالي وهو الزكاة، أو مركب منهما، وهو الحج. كذا قال العيني رحمه الله.

قوله: (على أن يوحد الله) إلخ: هو بضم الياء المثناة من تحت، وفتح الحاء، مبني لما لم يسم فاعله، من التوحيد، وهو رأس الطاعات، ولب الاعتقادات، وأم العبادات، ورأس القربات. والملل معظمها وإن اتفقت على إقرار نوع من التوحيد، إلا أن التوحيد الصحيح الخالص العام التام المشتمل على توحيد الربوبية وتوحيد الإلٰهية وتوحيد الصفات لا يوجد في شيء من المذاهب غير الإسلام، فالدين عند الله الإسلام ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [سورة آل عمران، آية: ٨٥].

برهان التمانع:

والدليل العقلي على إثبات التوحيد هو برهان التمانع المصرح في القرآن. قال الفاضل الكلنبوي: «إن للتمانع عندهم معنيين:

أحدهما: إرادة أحد القادرين وجود المقدور، والآخر عدمه، وهو المراد بالتمانع في البرهان المشهور ببرهان التمانع.

وثانيهما: إرادة كل منهما إيجاده بالاستقلال من غير مدخلية قدرة الآخر فيه، وهو التمانع

....

الذي اعتبروه في امتناع مقدور بين قادرين، وقولهم: «لو تعدد الإله لم يوجد شيء من الممكنات، لاستلزامه أحد المحالين: إما وقوع مقدور بين قادرين، وإما الترجيح بلا مرجح»: مبني على هذا.

وحاصل البرهان عليه أنه لو وجد إلهان قادران على الكمال لأمكن بينهما تمانع، واللازم باطل، إذ لو تمانعا وأراد كل منهما الإيجاد بالاستقلال يلزم: إما أن لا يقع مصنوع أصلاً، أو يقع بقدرة كل منهما، أو بأحدهما، والكل باطل، ووقوعه بمجموع القدرتين مع هذه الإرادة يوجب عجزهما لتخلف مراد كل منهما عن إرادته، فلا يكونان إلهين قادرين على الكمال، وقد فرضنا كذلك. ومن ههنا ظهر أنه على تقدير التعدد لو وجد مصنوع لزم إمكان أحد المحالين، إما إمكان التوارد، وإما إمكان الرجحان من غير مرجح، والكل محال. وبهذا الاعتبار مع حمل الفساد على عدم الكون قيل بقطعية الملازمة في الآية، أي في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [سورة الأنبياء، آية: ٢٢] فهي دليل قطعي لا إقناعي من هذا الوجه».

وفي الكشف: «قد لاح لنا من لطف الله تعالى وتأييده: أن الآية ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [سورة المؤمنون، آية: ٩١] برهان نير على توحيده سبحانه، وتقريره: أن مرجح الممكنات الواجب الوجود تعالى شأنه جل عن كل كثرة، أما كثرة المقومات أو الأجزاء الكمية فبينة الانتفاء لإيذانها بالإمكان، وأما التعدد مع الاتحاد في الماهية فكذلك، للافتقار إلى المميز، ولا يكون مقتضى الماهية لاتحادهما فيه، فيلزم الإمكان، ثم المميزان في الطرفين صفتا كمال، لأن الاتصاف بما لا كمال فيه نقص، فهما ناقصان ممكنان مفتقران في الوجود إلى مكمل خارج، هو الواجب بالحقيقة، وكذلك الافتقار في كمال ما للوجود يوجب الإمكان، لإيجابه أن يكون فيه أمر بالفعل وأمر بالقوة، واقتضاؤه التركيب والإمكان، ومن هنا قال العلماء: إن واجب الوجود بذاته واجب بجميع صفاته، ليس له أمر منتظر، ومع الاختلاف في الماهية يلزم أن لا يكون المرجح مرجحاً، أي لا يكون الإله إلهاً، لأن كل واحد واحد من الممكنات إن استقلا بترجيحه لزم توارد العلتين التامتين على معلول شخصي، وهو ظاهر الاستحالة، فكونه مرجحاً إلهاً يوجب الافتقار إليه، وكون غيره مستقلاً بالترجيح يوجب الاستغناء عنه، فيكون مرجحاً غير مرجح في حالة واحدة، وإن تعاونا فكمثل إذ ليس، ولا واحد منهما بمرجح، وفرضا مرجحين مع ما فيه من العجز عن الإيجاد والافتقار إلى الآخر، وإن اختص كل منهما ببعض - مع أن الافتقار إليهما على السواء - لزم اختصاص ذلك المرجح بمخصص يخصصه بذلك البعض بالضرورة، وليس الذات، لأن الافتقار إليهما على السواء، فلا أولوية للترجيح من حيث الذات، ولا معلول الذات، لأنه يكون ممكناً، والكلام فيه عائد، فيلزم المحال من الوجهين الأولين: أعني الافتقار إلى مميز غير الذات، ومقتضاها،

وَإِقَامِ الصَّلاَةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَصِيَامِ رَمَضَانَ، وَالْحَجِّ».

ولزوم النقص لكل واحد، لأن هذا المميز صفة كمال، ثم مخصص كل بذلك التمييز هو الواجب الخارج لا هما، وإلى المحال الأول الإشارة بقوله تعالى: ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ [سورة المؤمنون، آية: ٩١] وهو لازم على تقدير التخالف في الماهية. واختصاص كل ببعض، وخص هذا القسم لأن ما سواه أظهر استحالة، وإلى الثاني الإشارة بقوله تعالى ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [سورة المؤمنون، آية: ٩١] أي إما مطلقاً، وإما من وجه، فيكون العالي هو الإله، أو لا يكون ثَمَّ إله أصلاً، وهذا لازم على تقدير التخالف والاتحاد والاختصاص وغيره، فهو تكميل للبرهان من وجه، وبرهان ثان من وجه آخر، فقد تبين كفلق الفجر أنه تعالى الواحد الأحد، جعل وجوده زائداً على الماهية أولاً، فاعلاً بالاختيار أولاً، وليس برهان الوحدة مبنياً على أنه تعالى فاعل بالاختيار، كما ظنه الإمام الرازي قدس سره» انتهى. وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق، وربما يورد عليه بعض مناقشات تندفع بالتأمل الصادق. كذا في روح المعاني.

وقد قرر شيخ شيخنا قاسم العلوم والخيرات رحمه الله في كتابه الهندي (تقرير دلبذير) هذا البرهان بأحسن تقرير وأسهله، ولخصناه في فوائد القرآن. فليراجع.

قوله: (وإقام الصلاة) إلخ: أصله إقوام، لأنه من «أقام يقيم» حذفت الواو فصار إقاماً، لكن القاعدة أن يعوض عنها التاء، فيقال: إقامة، وقال أهل الصرف: لزم الحذف والتعويض في نحو إجارة واستجارة. فإن قلت: فلم لم يعوض ههنا؟ قلت: المراد من التعوض هو أن يكون بالتاء وغيرها، نحو الإضافة، فإن المضاف إليه ههنا عوض عن المحذوف، وفي التنزيل: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ﴾ [سورة الأنبياء، آية: ٧٣].

تنبيه:

يفهم من ظاهر الحديث أن الشخص لا يكون مسلماً عند ترك شيء من هذه الخمسة، لكن الإجماع منعقد على أن العبد لا يكفر بترك واحد منها، وقتل تارك الصلاة عند الشافعي وأحمد رحمهما الله إنما هو حداً لا كفراً، وإن كان روي عن أحمد وبعض المالكية كفراً. فأمثال حديث الباب مؤولة.

قوله: (فقال رجل: الحج) إلخ: هو يزيد بن بشر السكسكي، ذكره الحافظ أبو بكر الخطيبُ البغدادي في كتابه «الأسماء المبهمة».

قوله: (فقال: لا، صيام رمضان) إلخ: قال الشيخ أبو عمرو ابن الصلاح رحمه الله: «محافظة ابن عمر رضي الله عنهما على ما سمعه من رسول الله ﷺ ونهيه عن عكسه تصلح حجة لكون الواو تقتضي الترتيب، وهو مذهب كثير من الفقهاء الشافعيين وشذوذ من النحويين، ومن قال: لا تقتضي الترتيب، وهو المختار، وقول الجمهور، فله أن يقول: لم يكن ذلك لكونها تقتضي الترتيب، بل

فَقَالَ رَجُلٌ: الْحجِّ وَصِيَامِ رَمَضَانَ؟ قَالَ: لا. صِيَامِ رَمَضَانَ وَالْحَجِّ. هٰكَذَا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

لأن فرض صوم رمضان نزل في السنة الثانية من الهجرة، ونزلت فريضة الحج سنة ست، وقيل: سنة تسع، ومن حق الأول أن يقدم في الذكر على الثاني، فمحافظة ابن عمر ﷺ لهذا» اهـ.

وقال الحافظ في الفتح: «ففي رد ابن عمر على الرجل إشعار بأن رواية حنظلة التي في البخاري (بتقديم الحج على الصوم) مروية بالمعنى، إما لأنه لم يسمع رد ابن عمر ﷺ على الرجل لتعدد المجلس، أو حضر ذلك ثم نسيه، ويبعد ما جوزه بعضهم أن يكون ابن عمر سمعه من النبيّ ﷺ على الوجهين، ونسي أحدهما عند رده على الرجل، ووجه بُعده أن تطرق النسيان إلى الراوي عن الصحابي أولى من تطرقه إلى الصحابي، كيف! وفي رواية مسلم من طريق حنظلة بتقديم الصوم على الحج، ولأبي عوانة من وجه آخر عن حنظلة أنه جعل صوم رمضان قبل (وفي البخاري عن حنظلة بتقديم الحج على الصيام) فتنويعه دال على أنه روي بالمعنى، ويؤيده ما وقع عند البخاري في التفسير بتقديم الصيام على الزكاة، أفيقال إن الصحابي سمعه على ثلاثة أوجه؟ هذا مستبعد، ـ والله أعلم ـ » اهـ.

قال العبد الضعيف عفا الله عنه: إن الصوم والحج عند المحققين ـ كأمثال شيخ شيخنا نور الله مرقده ـ عبادتان جماليتان، نشأتا من صفة الجمال لله سبحانه وتعالى، كما أن الصلاة والزكاة من مقتضيات صفة الحكومة، وهذا ظاهر جداً لمن تدبر في الأفعال التي تحتوي عليها هذه العبادات من أولها إلى آخرها، وخاض في بحار حقائقها، وسيرد عليك بعض التفاصيل في مواضع من هذا الشرح إن شاء الله تعالى.

وبالجملة فمن أحب شخصاً في الدنيا، وتعشق بجماله، وتجرع من كأس الهوى، فأول مرحلة يقطعها من مراحل العشق هو التبري والمجانبة وتفريغ القلب عن سائر ما سوى المحبوب، من الآباء، والأبناء، والأزواج، والعشائر، والأموال المقترفة، والمساكن المرضية، وأسباب الزينة، ومكاسب العيش، وغيرها، واتخاذ كل ذلك وراءه ظهرياً، ثم الاستغراق في تصور المحبوب والذهاب إلى دياره في هيئة رثة ساذجة، والصياح باسمه مرة بعد مرة، وتطواف بيته للتطلع إلى أنوار جماله تارة، والهيمان في الأودية والجبال والصحارى أخرى، وغير ذلك من علامات الحب الصادق، وآثار الشغف الكامل.

وعلى هذا فالمحبون لله عز وجل، والتائهون في لمعات جماله سبحانه وتعالى ليس أول منزل من منازل حبهم إلا ترك ما سوى الله تعالى وهجرانه بالكلية، والاعتزال عنه مهما أمكن، وليس ما سوى الخالق إلا المخلوقات، والمخلوقات التي يكون التعلق بها في الأغلب شاغلاً للعبد عن محبوبه الحقيقي، ومخلاً في الحضور عنده، مرجعها بالاستقراء إلى شيئين: شهوة البطن، وشهوة الفرج، أي الأكل والشرب والجماع، فهذه الأشياء الثلاثة هي خلاصة الدنيا،

١١٢ ـ (٢٠) **وحدّثنا** سَهْلُ بْنُ عُثْمَانَ الْعَسْكَرِيُّ، حَدَّثَنَا يَحْيَىٰ بْنُ زَكَرِيَّاءَ، حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ طَارِقٍ؛ قَالَ: حَدَّثَنِي سَعْدُ بْنُ عُبَيْدَةَ السُّلَمِيُّ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ؛ قَالَ: «بُنِي الإِسْلاَمُ عَلَى خَمْسٍ: عَلَى أَنْ يُعْبَدَ اللَّهُ وَيُكْفَرَ بِمَا دُونَهُ، وَإِقَامِ الصَّلاَةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَحَجِّ الْبَيْتِ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ».

١١٣ ـ (٢١) **حدّثنا** عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُعَاذٍ، حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا عَاصِمٌ (وَهُوَ ابْنُ مُحَمَّدِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ) عَنْ أَبِيهِ؛ قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «بُنِيَ الإِسْلاَمُ عَلَى خَمْسٍ، شَهَادَةِ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَإِقَامِ الصَّلاَةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَحَجِّ الْبَيْتِ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ».

وملاك الغفلة عن الله، وسائر الكائنات بالنظر الدقيق: إما من أسبابها، أو معداتها، أو مباديها، أو مكملاتها، أو محسناتها، أو معيناتها، أو ثمراتها، أو توابعها، بالذات، أو بواسطة، أو بوسائط. فحقيقة الصوم هو كسر هاتين الشهوتين (أي: شهوة البطن والفرج) والإمساك عن هذه الأشياء الثلاثة (أي: الأكل والشرب والجماع) التي هي خلاصة الكائنات وزبدتها، فالصوم أول منزلة من منازل الحب الإلٰهي، ولما ترك الصائم جميع ما سوى الله تعالى وأقام البينة على تجنبه عن سائر الشواغل، وتبريه من كل حول نفساني، وقوة نفسانية، وامتلأ قلبه بالحب الإلٰهي، فلا بد له حينئذ من السير إلى ديار محبوبه الحقيقي، والذهاب إلى بيته الشريف، وهذا هو الحج في الشريعة ـ كما سيجيء تفصيل مناسكه إن شاء الله ـ فهي المنزلة الثانية من منازل الحب الإلٰهي، كما أن الصوم أول منزلة منها، فالصوم تخلية، والحج تحلية، والتحلية بعد التخلية، ولعل لهذه الدقيقة نزل فرض صوم رمضان سابقاً على فريضة الحج، واتصل بداية أشهر الحج بنهاية شهر رمضان، ورد ابن عمر رضي الله تعالى عنه على الرجل في حديث الباب لعدم مبالاته بالتقديم والتأخير الذكريين المشتملين في أكثر الأحيان على الإشارات الدقيقة المعلومة عند أهل المعرفة والفقه. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

قال الشارح رحمه الله: «ثم اعلم أنه وقع في رواية أبي عوانة الإسفرائيني في كتابه المخرج على صحيح مسلم وشرطه: عكس ما وقع في مسلم من قول الرجل لابن عمر: «قدم الحج» فوقع فيه أن ابن عمر رضي الله عنه قال للرجل: «اجعل صيام رمضان آخرهن، كما سمعت من في رسول الله ﷺ» قال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح رحمه الله تعالى: «لا يقاوم هذه الرواية ما رواه مسلم» قلت[1]: «وهذا محتمل أيضاً صحته، ويكون قد جرت القضية مرتين لرجلين ـ والله أعلم ـ». فتأمل.

٢١ ـ (. . .) ـ قوله: (وأن محمداً عبده ورسوله) إلخ: ولتلازم الشهادتين شرعاً جعلتا

---

(١) القائل: الشارح النووي رحمه الله.

....

خصلة واحدة، واقتصر في رواية على إحدى الشهادتين اكتفاء أو نسياناً، فإن قيل: لم لم يذكر الإيمان بالأنبياء والملائكة وغير ذلك مما تضمنه حديث جبريل عليه السلام؟ أجيب بأن المراد بالشهادة تصديق الرسول فيما جاء به، فيستلزم جميع ما ذكر من المعتقدات.

وقال الإسماعيلي ما محصله: هو من باب تسمية الشيء ببعضه، كما تقول: قرأت «الحمد» وتريد جميع الفاتحة، وكذا تقول مثلاً: شهدت برسالة محمد، وتريد جميع ما ذكر، ـ والله أعلم ـ. كذا في المرقاة والفتح.

قال العلماء رحمهم الله: «إن الله سبحانه وتعالى قد أرسل محمداً ﷺ مستجمعاً للصفات الكمالية البشرية خَلقاً وخُلقاً، من جمال المنظر، وحسن الصورة، ونظافة الجسد والوجه الذي ليس بوجه كذاب، والصدق، والأمانة، والعفاف، والشجاعة، والعدل والحكمة، والفصاحة، والسطوة، والشوكة في الكلام التي لا توجد عند غير صادق، والسماحة، والزهد، والتواضع لأهل المسكنة، والشفقة على الأمة، والمصابرة على مصاعب الرسالة، والمواظبة على مكارم الأخلاق، وبلوغه النهاية في العلوم الإلٰهية، وتمهيد قواعد المصالح الدينية والدنيوية، وما كان عليه من استجابة الدعوة. دعا لابن عباس بقوله: «اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل» فكان بحراً وإماماً للمفسرين، ودعا على عتبة بقوله: «اللهم سلط عليه كلباً من كلابك» فافترسه الأسد، وعلى سراقة حين لحقه، فساخت قوائم فرسه، وأقام الله سبحانه وتعالى به الملة العوجاء، وفتح به أعيناً عمياً، وآذاناً صماً، وقلوباً غلفاً، وأحيى به أموات العقول، وشفى به مرضى القلوب، وأيده بالمعجزات الظاهرة، والآيات الباهرة، كانشقاق القمر، وتسبيح الطعام، ونطق العجماء، وما تفجر من بين أصابعه من الماء، وغير ذلك مما يتعذر إحصاؤه».

قال الغزالي رحمه الله: «ومن آياته الظاهرة التي تحدى به مع كافة العرب: القرآن العظيم، فإنهم مع تميزهم بالفصاحة والبلاغة تهدفوا لسبيه ونهبه وقتله وإخراجه، كما أخبر الله عزّ وجل عنهم، ولم يقدروا على معارضته بمثل القرآن، إذ لم يكن في قدرة البشر الجمع بين جزالة القرآن ونظمه، هذا مع ما فيه من أخبار الأوّلين، مع كونه أمياً غير ممارس للكتب، والإنباء عن الغيب في أمور تحقق صدقه فيها في الاستقبال، كقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [سورة الفتح، آية: ٢٧]، وكقوله تعالى: ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ﴿٢﴾ فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴿٣﴾ فِى بِضْعِ سِنِينَ﴾ [سورة الروم، آية: ١ ـ ٤]. ووجه دلالة المعجزة على صدق الرسل أن كل ما عجز عنه البشر لم يكن إلا فعلاً لله تعالى، فمهما كان مقروناً بتحدي النبيّ ﷺ ينزل منزلة قوله: «صدقت» اهـ.

ومن أراد مزيد التحقيق والتفصيل فليراجع شرح العقيدة الإصفهانية للحافظ ابن تيمية رحمه الله فإنه أثبت بأحسن الطرق وأسلمها وأقربها إلى النصوص: دلالة المعجزة على صدق

١١٤ - (٢٢) **وحدّثني** ابْنُ نُمَيْرٍ، حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا حَنْظَلَةُ. قَالَ: سَمِعْتُ عِكْرِمَةَ بْنَ خَالِدٍ يُحَدِّثُ طَاوُساً؛ أَنَّ رَجُلاً قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ: أَلا تَغْزُو؟ فَقَالَ: إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّ الإِسْلاَمَ بُنِيَ عَلَى خَمْسٍ، شَهَادَةِ أَنْ لاَ إِلٰهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَإِقَامِ الصَّلاَةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَصِيَامِ رَمَضَانَ، وَحَجِّ الْبَيْتِ».

مدعي النبوة، وعدم انحصار إثبات النبوة في الطريق المشهور، وهو طريق المعجزة.

وقد أطلنا الكلام في إمكان المعجزة ودلالتها على صدق مدعي النبوة والفرق بينها وبين الكرامة والاستدراج، وأبطلنا سائر الشبهات الحديثة التي تنشأ من تقليد ملاحدة أوروبا ببيان عدل شاف في رسالتنا المسماة بـ «خوارق عادات» باللغة الهندية، ولله الحمد، ومنه التوفيق والعصمة.

قوله: (حدثنا حنظلة) إلخ: أي: حنظلة بن أبي سفيان، هو قرشي مكي من ذرية صفوان بن أمية الجمحي، روى له الجماعة، وقد قال بعضهم: إلا ابن ماجه وليس بصحيح، بل روى له ابن ماجه أيضاً، كما نبه عليه المزي.

قوله: (عكرمة بن خالد) إلخ: هو ابن سعيد بن العاص بن هشام بن المغيرة المخزومي، وهو ثقة متفق عليه، وفي طبقته عكرمة بن خالد بن سلمة بن هشام بن المغيرة المخزومي، وهو ضعيف لم يخرج له البخاري رحمه الله، نبهت عليه لشدة التباسه، ويفترقان في شيوخهما، قاله الحافظ في الفتح.

قوله: (أن رجلاً قال لعبد الله) إلخ: اسم الرجل السائل: حكيم، ذكره البيهقي.

قوله: (ألا تغزو) إلخ: بالتاء المثناة من فوق للخطاب، وجاء في البخاري في هذا الحديث في التفسير «أن رجلاً قال لابن عمر رضي الله عنهما: ما حملك على أن تحج عاماً، وتعتمر عاماً، وتترك الجهاد» وهذا يدل على أن ابن عمر رضي الله عنهما كان لا يرى فرضيته، إما مطلقاً، كما نقل عنه، أو في ذلك الوقت. كذا في عمدة القاري.

قوله: (فقال: إني سمعت رسول الله) إلخ: الظاهر أن معناه: أن الغزو ليس بلازم على الأعيان، فإن الإسلام بني على خمس، ليس الغزو منها، قال الداودي: لما فتحت مكة سقط فرض الجهاد على من بعد من الكفار، وهو فرض على من يليهم، وكان أولاً فرضاً على الأعيان. وقيل: هو مذهب ابن عمر رضي الله عنهما والثوري وابن شبرمة، إلا أن ينزل العدو فيأمر الإمام بالجهاد.

قال عليّ القاري رحمه الله: «وزيد في آخره في رواية: «وإن الجهاد من العمل الحسن» اهـ.

قال السندي رحمه الله: «كأن ابن عمر فهم أن السائل يرى الجهاد من أركان الإسلام، فأجاب بما ذكر، وإلا فلا يصح التمسك بهذا الحديث في ترك ما لم يذكر في هذا الحديث، وهو ظاهر».

(٦) ـ باب: الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله ﷺ وشرائع الدين، والدعاء إليه، والسؤال عنه، وحفظه، وتبليغه من لم يبلغه

١١٥ ـ (٢٣) **حدّثنا** خَلَفُ بْنُ هِشَام، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ أَبِي جَمْرَةَ؛ قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ ح وَحَدَّثَنَا يَحْيَىٰ بْنُ يَحْيَىٰ ـ وَاللَّفْظُ لَهُ ـ أَخْبَرَنَا عَبَّادُ بْنُ عَبَّادٍ، عَنْ أَبِي جَمْرَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ[1] قَالَ: «قَدِمَ وَفْدُ ....

---

(٦) ـ باب: الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله ﷺ وشرائع الدين والدعاء إليه والسؤال عنه وحفظه وتبليغه من لم يبلغه

٢٣ ـ (١٧) ـ قوله: **(عن أبي جمرة)** إلخ: هو بالجيم والراء، قال الحافظ: «واسمه نصر بن عمران بن نوح بن مخلد الضبعي ـ بضم الضاد المعجمة وفتح الموحدة ـ من بني ضبيعة بضم أوله مصغراً، وهم بطن من عبد القيس، روى الطبراني وابن مندة عن نوح بن مخلد جد أبي جمرة: «أنه قدم على رسول الله ﷺ، فقال له: ممن أنت؟ قال: من ضبيعة ربيعة، فقال: خير ربيعة عبد القيس. ثم الحيّ الذين أنت منهم» اهـ.

وليس في الصحيحين من يكنى بهذه الكنية، ولا من اسمه «جمرة» بل ولا في باقي الكتب الستة أيضاً، ولا في الموطأ. وما عداه أبو حمزة بالحاء والزاي. كذا قال الشيخ بدر الدين العيني رحمه الله.

قال الشارح رحمه الله: «وحكى الشيخ أبو عمرو بن الصلاح عن بعض الحفاظ أنه قال: إن شعبة بن الحجاج روى عن سبعة رجال، يروون كلهم عن ابن عباس، كلهم يقال له: أبو حمزة ـ بالحاء والزاي ـ إلا أبا جمرة نصر بن عمران، فبالجيم والراء، والفرق بينهم يدرك بأن شعبة إذا أطلق وقال: عن أبي جمرة عن ابن عباس، فهو بالجيم، وهو نصر بن عمران، وإذا روى عن غيره ممن هو بالحاء والزاي فهو يذكر اسمه أو نسبه أو وصفه» اهـ بزيادة يسيره.

قوله: (قدم وفد) إلخ: الوفد الجماعة المختارة من القوم، ليتقدموهم في لقي العظماء،

---

(١) قوله: «عن ابن عباس» الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب أداء الخمس من الإيمان رقم (٥٣). وفي كتاب العلم، باب تحريض النبي ﷺ وفد عبد القيس على أن يحفظوا الإيمان والعلم ويخبروا من وراءهم، رقم (٨٧). وفي كتاب مواقيت الصلاة، باب «منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين»، رقم (٥٢٣). وفي كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، رقم (١٣٩٨). وفي كتاب الجهاد، باب أداء الخمس من الإيمان، رقم (٣٠٩٥). وفي كتاب المناقب، باب نسبة اليمن إلى إسماعيل، رقم (٣٥١٠). وفي كتاب المغازي، باب وفد عبد القيس، رقم (٤٣٦٨). وفي كتاب الأدب، باب قول الرجل: مرحباً، رقم (٦١٧٦). وفي كتاب أخبار الآحاد، باب وصاة النبي ﷺ وفود العرب أن يبلغوا من رواءهم، رقم (٧٢٦٦). وفي كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿**والله خلقكم وما** =

عَبْدِ الْقَيْسِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا، هٰذَا الْحَيَّ مِنْ رَبِيعَةَ، ......

والمصير إليهم في المهمّات، وأحدهم وافد، ووفد عبد القيس هؤلاء تقدموا قبائل عبد القيس للمهاجرة إلى رسول الله ﷺ، وكانوا أربعة عشر راكباً، الأشج العصري رئيسهم، ويروى أنهم أربعون، فيحتمل أن يكون لهم وفادتان أو أن الأشراف أربعة عشر، والباقي تبع، وتفصيل أسمائهم يعلم من الفتح وعمدة القاري.

وكان سبب قدومهم أن منقذ بن حيان ـ أحد بني غنم بن وديعة ـ كان متجره إلى يثرب في الجاهلية، فشخص إلى يثرب بملاحف وتمر من هجر[١] بعد هجرة النبيّ ﷺ، فبينا منقذ بن حيان قاعد إذ مرّ به النبيّ ﷺ، فنهض منقذ إليه، فقال النبيّ ﷺ: أمنقذ بن حيان، كيف جميع هيأتك وقومك؟ ثم سأله عن أشرافهم رجل رجل، يسميهم بأسمائهم، فأسلم منقذ، وتعلم سورة «الفاتحة» و «اقرأ باسم ربك»، ثم رحل قبل هجر، فكتب النبيّ ﷺ معه إلى جماعة عبد القيس كتاباً، فذهب به وكتمه أياماً، ثم اطلعت عليه امرأته ـ وهي بنت المنذر بن عائذ بالذال المعجمة ابن الحارث، والمنذر هو الأشج سماه رسول الله ﷺ به لأثر كان في وجهه ـ وكان منقذ رضي الله عنه يصلي ويقرأ، فنكرت امرأته ذلك، فذكرته لأبيه[٢] المنذر، فقالت: أنكرت بَعْلِيْ منذ قدم من يثرب أنه يغسل أطرافه ويستقبل الجهة ـ تعني القبلة ـ فيحني ظهره مرة ويضع جبينه مرة، ذلك ديدنه مذ قدم، فتلاقيا فتحادثا ذلك، فوقع الإسلام في قلبه، ثم ثار الأشج إلى قومه عصر ومحارب بكتاب رسول الله ﷺ، فقرأه عليهم، فوقع الإسلام في قلوبهم، وأجمعوا على السير إلى رسول الله ﷺ، فسار الوفد، فلما دنوا من المدينة قال النبيّ ﷺ لجلسائه: «أتاكم وفد عبد القيس، خير أهل المشرق، وفيهم الأشج العصري، غير ناكثين، ولا مبدلين، ولا مرتابين، إذ لم يسلم قوم حتى وتروا». كذا قال الشارح رحمه الله تعالى.

قال عياض: «قدموا عام الفتح سنة ثمان قبل خروجه ﷺ إلى مكة».

قوله: (عبد القيس) إلخ: هو ابن أفصى ـ بهمزة مفتوحة، وفاء ساكنة، وصاد مهملة مفتوحة ـ ابن دُعْمي ـ بضم الدال المهملة وسكون العين المهملة، وبياء النسبة ـ أبو قبيلة كانوا ينزلون البحرين.

قوله: (إنا هذا الحيّ من ربيعة) إلخ: الحيّ منصوب على التخصيص، ويكون الخبر في قولهم: «من ربيعة» أي: إنا هذا الحيّ حيّ من ربيعة.

= **تعملون﴾** رقم (٧٥٥٦). والنسائي في سننه، في كتاب الإيمان وشرائعه، باب أداء الخمس، رقم (٥٠٣٤). وأبو داود في سننه، في كتاب الأشربة، باب في الأوعية، رقم (٣٦٩٢) و(٣٦٩٤) و(٣٦٩٦). والترمذي في جامعه، في كتاب الإيمان، باب في إضافة الفرائض إلى الإيمان، رقم (٢٦١١).

(١) قوله: «هجر»: بهاء وجيم مفتوحتين، كذا في المغني ص ٢٦٨.

(٢) لعله خطأ من الناسخ، والصحيح «لأبيها» (رف).

وَقَدْ حَالَتْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ كُفَّارُ مُضَرَ، فَلاَ نَخْلُصُ إِلَيْكَ إِلا فِي شَهْرِ الْحَرَامِ، فَمُرْنَا بِأَمْرٍ نَعْمَلُ

واعلم أن العرب على طبقات عشر: أعلاها الجذم ـ بكسر الجيم وسكون الذال المعجمة ـ معناه أصل شيء، ثم الجمهور، ثم الشعوب ـ واحدها شعب بالفتح ـ ثم القبيلة، ثم العمارة ـ بكسر العين ـ ، ثم البطن، ثم الفخذ، ثم العشيرة، ثم الفصيلة، ثم الرهط.

وقال الكلبي: «أول العرب شعوب، ثم قبائل، ثم عمائر، ثم بطون، ثم أفخاذ، ثم فصائل، ثم عشائر». وقدم الأزهري «العشائر» على «الفصائل» قال: وهم الأحياء. قاله الشيخ بدر الدين العيني رحمه الله تعالى.

قوله: (وقد حالت) إلخ: وقولهم: «كفار مضر» مع قولهم: «يا رسول الله» وقولهم: «الله ورسوله أعلم» يدل على تقدم إسلامهم على قبائل مضر الذين كانوا بينهم وبين المدينة، وكانت مساكنهم بالبحرين وما والاها من أطراف العراق، ويدل على سبقهم إلى الإسلام أيضاً ما رواه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنه: أن أول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله ﷺ في مسجد عبد القيس بجواثي[1] من البحرين» وإنما جمعوا بعد رجوع وفدهم إليهم، فدل على أنهم سبقوا جميع القرى إلى الإسلام.

قوله: (كفار مضر) إلخ: بضم الميم وفتح المعجمة، غير منصرف، هو مضر بن نزار بن معد بن عدنان، ويقال لها: مضر الحمراء، ولأخيه: ربيعة الفرس، لأنهما لمَّا اقتسما الميراث أعطي مضر الذهب، وربيعة الخيل.

قوله: (ولا نخلص إليك) إلخ: أي: لا نصل إليك خوفاً من أعدائنا الكفار إلا في الشهر الحرام، وإنما قالوا ذلك اعتذاراً عن عدم الإتيان في غير هذا الوقت، لأن أهل الجاهلية كانوا يحاربون بعضهم بعضاً، ويكفون في الأشهر الحرم تعظيماً لها، وتسهيلاً على زُوَّار البيت الحرام من الحروب والغارات الواقعة منهم في غيرها، فلا يأمن بعضهم بعضاً في المسالك والمراحل، إلا فيها، وكان هذا ـ أي تعظيم الأشهر الحرم، وتحريم القتال فيها ـ في أول الإسلام، ثم نسخ بقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [سورة التوبة، آية: ٥]، قاله علي القاريء رحمه الله تعالى. وسيجيء الكلام فيه إن شاء الله تعالى في محله.

قوله: (إلا في شهر الحرام) إلخ: وهو من إضافة الموصوف إلى الصفة، كصلاة الأولى، ومسجد الجامع، والبصريون يمنعونها ويؤوِّلون ذلك على حذف مضاف، أي: صلاة الساعة الأولى ومسجد المكان الجامع، وشهر الوقت الحرام. وقول الحافظ ابن حجر رحمه الله: «هذا من إضافة الشيء إلى نفسه» تعقبه العيني بأن إضافة الشيء إلى نفسه لا تجوز. وفي بعض الروايات:

---

(١) قوله: «بجواثي» بضم الجيم، ثم واو، وبين الألفين ثاء مثلثة، يمد ويقصر، انظر معجم البلدان (٢/ ١٧٤).

بِهِ، وَنَدْعُو إِلَيْهِ مَنْ وَرَاءَنَا. قَالَ: آمُرُكُمْ بِأَرْبَعٍ، وَأَنْهَاكُمْ عَنْ أَرْبَعٍ: الإِيمَانِ بِاللَّهِ، ثُمَّ فَسَّرَهَا لَهُمْ فَقَالَ: شَهَادَةِ أَنْ لا إِلَهَ إلا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلاَةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَأَنْ تُؤَدُّوا خُمُسَ مَا غَنِمْتُمْ، وَأَنْهَاكُمْ عَنِ: الدُّبَّاءِ وَالْحَنْتَمِ، ....

«الشهر الحرام» والمراد الجنس، لأن الأشهر الحرم أربعة: ذو القعدة، وذو الحجة، ومحرم ـ متوالية ـ ورجب فرد. قال تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ [سورة التوبة، آية: ٣٦]، أو اللام للعهد، والمراد شهر رجب، وفي رواية للبيهقي التصريح به، وكانت مضر تبالغ في تعظيم شهر رجب، فلهذا أضيف إليهم في حديث أبي بكرة حيث قال: «رجب مضر» والظاهر أنهم كانوا يخصونه بمزيد التعظيم مع تحريمهم القتال في الأشهر الثلاثة الأخرى. إلا أنهم ربما أنسوها بخلافه.

قوله: (وإن تؤدوا خمس ما غنمتم) إلخ: قال الشارح رحمه الله: فيه إيجاب الخمس من الغنائم وإن لم يكن الإمام في السرية الغازية وفي هذا تفصيل وفروع سننبه عليها في بابها إن وصلنا إليه إن شاء الله تعالى.

قوله: (وأنهاكم عن الدباء) إلخ: أي: عن الانتباذ فيه، لأنها أوعية تسرع بالاشتداد فيما يستنقع، لأنها غليظة لا يترشح منها الماء، ولا ينفذ فيه الهواء، فلعلها تغير النقيع في زمان قليل، فيكون مسكراً، ويتناوله صاحبه على غفلة، بخلاف السقاء فإن التغير فيه يحدث على مهل، بل إذا صار مسكراً شقه غالباً.

ثم ثبتت الرخصة في الانتباذ في كل وعاء مع النهي عن شرب كل مسكرٍ، ففي صحيح مسلم: «كنت نهيتكم عن الانتباذ إلا في الأسقية، فانتبذوا في كل وعاء، ولا تشربوا مسكراً» وقيل: هذه الظروف كانت مختصة بالخمر، فلما حرمت الخمر حرم النبيّ ﷺ استعمال هذه الظروف، إما لأن في استعمالها تشبهاً بشرب الخمر، وتذكيراً له، وإمّا لأن هذه الظروف كانت فيها أثر الخمر، فلما مضت مدة أباح النبيّ ﷺ استعمال هذه الظروف، فإن أثر الخمر زال عنها، وأيضاً في ابتداء تحريم شيء يبالغ ويشدد ليتركه الناس مرة، فإذا تركه الناس واستقر الأمر يزول التشديد بعد حصول المقصود.

هذا وذهب مالك وأحمد رحمهما الله إلى أن تحريم الانتباذ في هذه الظروف باق لم ينسخ، لأن ابن عباس اسْتُفْتِيَ عن الانتباذ، فذكر هذا الحديث، فلو نسخ لم يذكره، ويرد بأنه لم يبلغه النسخ، فلا يكون إيراده له حجة على من بلغه.

قوله: (عن الدباء) إلخ: بضم المهملة وتشديد الموحدة والمد: اليقطين اليابس.

قوله: (الحنتم) إلخ: بفتح المهملة وسكون النون وفتح المثناة الفوقانية، وهي الجرة، أو الجرار الخضر خاصة.

وَالنَّقِيرِ، وَالْمُقَيَّرِ».

زَادَ خَلَفٌ فِي رِوَايَتِهِ «شَهَادَةِ أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ» وَعَقَدَ وَاحِدَةً.

١١٦ - (٢٤) **حدثنا** أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، وَمُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، وَأَلْفَاظُهُمْ مُتَقَارِبَةٌ، قَالَ أَبُو بَكْرٍ: حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ، عَنْ شُعْبَةَ، وَقَالَ الآخَرَانِ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ أَبِي جَمْرَةَ؛ قَالَ: كُنْتُ أُتَرْجِمُ بَيْنَ يَدَيِ ابْنِ عَبَّاسٍ،

قوله: (والنقير) إلخ: بفتح النون وكسر القاف، وهو ما ينقر في أصل النخلة فيوعى فيه.

قوله: (والمقير) إلخ: بالقاف والمثناة التحتانية المشددة المفتوحة، وهو ما طلي بالقار[1]، ويقال له: القير، وهو نبت يحرق إذا يبس، تطلى به السفن وغيرها كما تطلى بالزفت.

٢٤ - (...) - قوله: **(قال أبو بكر: حدثنا غندر)** إلخ: بضم الغين وفتح الدال. حكى الشارح رحمه الله في شرح المقدمة: «عن بكر بن كلثوم السلمي قال: قدم علينا ابن جريج البصرة فاجتمع الناس عليه، فحدث عن الحسن البصري بحديث، فأنكره الناس عليه، وكان محمد بن جعفر يكثر الشغب عليه، فقال ابن جريج: اسكت يا غندر، وأهل الحجاز يسمون المشغب: غندراً».

وهذا من احتياط مسلم رضي الله عنه، فإن غندراً هو محمد بن جعفر، ولكن أبو بكر ذكره بلقبه، والآخران باسمه ونسبه، وقال أبو بكر: عنه عن شعبة، وقال الآخران: عنه حدثنا شعبة، فحصلت مخالفة بينهما وبينه من وجهين، فلهذا نبه عليه مسلم رحمه الله تعالى». كذا في الشرح.

قوله: (كنت أترجم)[2] إلخ: وفي البخاري «كنت أقعد مع ابن عباس رضي الله عنه يجلسني على سريره، فقال: أقم عندي حتى أجعل لك سهماً من مالي، فأقمت معه شهرين» الحديث.

---

(١) قوله: «ما طلي بالقار»: قال في لسان العرب: القير والقار لغتان، وهو صعد يذاب، فيستخرج منه القار وهو شيء أسود تطلي به الإبل والسفن يمنع الماء أن يدخل، ومنه ضرب تحشى به الخلاخيل والأسورة، وقيرت السفينة: طليتها بالقار، وقيل: هو الزفت اهـ.

وقال في باب التاء: والزفت غير القير الذي تقير به السفن: إنما هو شيء أسود أيضاً تمتن به الزقاق للخمر والخل، وقير السفن ييبس عليه، وزفت الحميت لا ييبس، والزفت شيء يخرج من الأرض يقع في الأودية، وليس هو ذلك الزفت المعروف. (رف).

(٢) قوله: «كنت أترجم..» قال النووي: قوله: أترجم بين يدي ابن عباس وبين الناس، هكذا هو في الأصول، وتقديره: «بين يدي ابن عباس بينه وبين الناس» فحذف لفظة «بينه» لدلالة الكلام عليها، ويجوز أن يكون المراد «بين ابن عباس وبين الناس» كما جاء في البخاري وغيره بحذف «يدي» عبارة عن الجملة (أي الكل) كما قال الله تعالى: ﴿يوم ينظر المرء ما قدمت يداه﴾ أي قدم. كذا في حاشية الحل المفهم (١/ ٣١). (رف).

وَبَيْنَ النَّاسِ، فَأَتَتْهُ امْرَأَةٌ تَسْأَلُهُ عَنْ نَبِيذِ الْجَرِّ، فَقَالَ: «إِنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ أَتَوْا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنِ الْوَفْدُ، أَوْ مَنِ الْقَوْمُ؟ قَالُوا: رَبِيعَةُ. قَالَ: مَرْحَباً بِالْقَوْمِ، أَوْ بِالْوَفْدِ، غَيْرَ خَزَايَا ....

أما معنى الترجمة، فقال الشيخ أبو عمرو ابن الصلاح رحمه الله: «هو التعبير عن لغة بلغة في الأصل، وهو عندي ههنا أعم من ذلك، وإنه كان يبلغ كلام ابن عباس إلى من خفي عليه، ويبلغه كلامهم، إما لزحام أو لقصور فهم». قال الحافظ في الفتح: «الثاني أظهر؛ لأنه كان جالساً معه على سريره، فلا فرق في الزحام بينهما، إلا أن يحمل على أن ابن عباس كان في صدر السرير، وكان أبو جمرة في طرفه الذي يلي من يترجم عنهم» اهـ.

قلت: ويحتمل على تقدير تبليغه كلام ابن عباس إلى من خفي عليه أن يكون أبو جمرة أندى صوتاً من ابن عباس.

وقيل: إن أبا جمرة كان يعرف الفارسية، فكان يترجم لابن عباس بها. واستنبط منه ابن التين جواز أخذ الأجرة على التعليم، لقوله في رواية البخاري: «حتى أجعل لك سهماً من مالي» وفيه نظر لاحتمال أن يكون إعطاؤه ذلك كان بسبب الرؤيا التي رآها أبو جمرة في العمرة قبل الحج، كما صرح به في رواية للبخاري في الحج. كذا في الفتح.

قوله: (من القوم أو من الوفد) إلخ: الشك من أحد الرواة إما أبو جمرة أو من دونه، وأظنه شعبة، فإنه في رواية قرة وغيره بغير شك، وأغرب الكرماني فقال: الشك من ابن عباس رضي الله عنه قاله الحافظ في الفتح.

قوله: (مرحباً بالقوم)[1] إلخ: منصوب بفعل مضمر، أي: صادفت رحباً بضم الراء، أي: سعة، والرحب بالفتح: الشيء الواسع، وقد يزيدون معها أهلاً أي وجدت أهلاً، فاستأنس ولا تستوحش، وفيه دليل على استحباب تأنيس القادم.

قوله: (غير خزايا) إلخ: جمع خزيان على القياس، أي: غير أذلاء أو غير مستحيين لقدومكم، مبادرين دون حرب يوجب استحياءكم، و «غير» بالنصب حال، ويروى بالخفض صفة

---

(١) قوله: «مرحباً بالقوم»: قال الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي في اللمعات شرح المشكات: مرحباً: منصوب بفعل مقدر وجوباً، أي أتيتم وصادفتم مكاناً واسعاً، والمرحب المكان الواسع من رحب ككرم وسمع رحباً بالضم ورحابة: اتسع (إلى قوله) والباء في «بالقوم» متعلق بالترحيب المفهوم من الكلام، يقال: «رحب به ترحيباً» دعاه إلى الرحب أو يكون التقدير ههنا: «قلت مرحباً» أو المعنى: «هذا الدعاء متلبس بالقوم أو الباء بمعنى اللام». انتهى.

قال العبد الضعيف: يحتمل أن يكون التقدير ههنا: دعوت الله تعالى مرحباً متلبساً بالقوم، فيكون مرحباً بمعنى المصدر، أي السعة. (رف).

وَلاَ النَّدَامَى قَالَ: فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا نَأْتِيكَ مِنْ شُقَّةٍ بَعِيدَةٍ، وَإِنَّ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هٰذَا الْحَيَّ مِنْ كُفَّارِ مُضَرَ، وَإِنَّا لا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَأْتِيَكَ إِلا فِي شَهْرِ الْحَرَامِ، فَمُرْنَا بِأَمْرٍ فَصْلٍ نُخْبِرُ بِهِ مَنْ وَرَاءَنَا، نَدْخُلُ بِهِ الْجَنَّةَ. قَالَ: فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ، وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ. قَالَ: أَمَرَهُمْ

للقوم، وتعقبه أبو عبد الله الأبي بأنه يلزم منه وصف المعرفة بالنكرة، إلا أن تجعل الأداة في القوم للجنس، كقوله:

ولقد أمر على اللئيم يسبني

فالأولى أن تكون بالخفض على البدل.

قوله: (ولا الندامى) إلخ: جمع «نادم» على غير قياس، وإنما جمع كذلك اتباعاً للخزايا، للمشاكلة والتحسين كما قالوا: العشايا والغدايا، وغداة جمعه غدوات، لكنه اتبع، وذكر الجوهري والقزاز وغيرهما أن ندامى جمع ندمان، وندمان لغة في نادم، فجمعه المذكور على هذا قياس. ووقع في وراية النسائي: «مرحباً بالوفد ليس الخزايا ولا النادمين» قال ابن أبي جمرة: بشرهم بالخير عاجلاً وآجلاً. لأن الندمة إنما تكون في العاقبة، فإذا انتفت ثبت ضدها.

قوله: (من شقة بعيدة) إلخ: بضم الشين وكسرها لغتان، أفصحهما الضم، وهو السفر البعيد، فتوصيفهما بقولهم: «بعيد» مبالغة في بُعدها.

قوله: (بأمر فصل) إلخ: بالصاد المهملة وبالتنوين في الكلمتين على الوصفية، أي: يفصل بين الحق والباطل، أو بمعنى: المفصل المبين.

قوله: (وندخل به الجنة) إلخ: أي: إذا قبل برحمة الله تعالى.

قوله: (فأمرهم بأربع) إلخ: الحكمة في الإجمال بالعدد قبل التفسير أن تتشوف النفس إلى التفصيل، ثم تسكن إليه، وأن يحصل حفظها للسامع فإذا نسيء شيئاً من تفاصيلها طلب نفسه بالعدد. فإذا لم يستوف العدد التي في حفظه: علم أنه قد فاته بعض ما سمع.

واستشكل قوله: «آمرهم بأربع» مع ذكر خمسة. وأجيب بزيادة الخامسة وهي أداء الخمس، لأنهم كانوا مجاورين لكفار مضر، وكانوا أهل جهاد وغنائم، أو أنه عد الصلاة والزكاة واحدة، لأنها قرينتها في كتاب الله تعالى، أو أن أداء الخمس داخل في عموم إيتاء الزكاة، والجامع بينهما إخراج مال معين في حال دون حال، وعن البيضاوي أن الخمسة تفسير للإيمان، وهو أحد الأربعة المأور بها، والثلاثة الباقية حذفها الراوي نسياناً أو اختصاراً، أو أن الأربعة إقام الصلاة إلى آخره، وذكر الشهادتين تبركاً بهما، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [سورة الأنفال، آية: ٤١]، لأن القوم كانوا مؤمنين، ولكن كانوا ربما يظنون أن الإيمان مقصور على شهادتين كما كان في صدر الإسلام. وعورض بأنه وقع في رواية حماد بن زيد عن أبي جمرة «آمركم بأربع: الإيمان بالله، شهادة أن لا إله إلا الله، وعقد واحدة»

بِالإِيمَانِ بِاللَّهِ وَحْدَهُ. وَقَالَ: هَلْ تَدْرُونَ مَا الإِيمَانُ بِاللَّهِ؟ قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: شَهَادَةُ أَنْ لا إِلٰهَ إِلا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامُ الصَّلاَةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَصَوْمُ رَمَضَانَ، وَأَنْ تُؤَدُّوا خُمُساً مِنَ الْمَغْنَمِ. وَنَهَاهُمْ عَنِ الدُّبَّاءِ، وَالْحَنْتَمِ، وَالْمُزَفَّتِ.

وهو يدل على أن الشهادة إحدى الأربع، وعند البخاري في الزكاة: «الإيمان بالله، ثم فسرها لهم بشهادة أن لا إلٰه إلا الله» وهو يدل أيضاً على عدها في الأربع، لأنه أعاد الضمير في قوله: «فسرها» مؤنثاً فيعود على الأربع، ولو أراد تفسر الإيمان لأعاد مذكراً، ويمكن عود الضمير على الإيمان بتأويل الخصلة، أي: فسر لهم هذه الخصلة من الخصال الموعودة.

قال السندي رحمه الله: «وضمير «فسرها» للإيمان باعتبار أنه عبارة عن الأربع، وتفسير الإيمان بالأربع باعتبار إطلاقه على الإسلام، وأما الإيمان بمعنى التصديق فهو كان معلوماً للقوم حاصلاً لهم، ولذلك لم يذكره، ـ والله تعالى أعلم ـ.

قال أبو عبد الله الأبي: «وأتم جواب في المسألة ما ذكره ابن الصلاح من أن قوله: وأن تؤدوا» إلخ: معطوف على أربع، أي: آمرهم بأربع وبإعطاء الخمس، وإنما كان أتم، لأن به تتفق الطرق ويرتفع الإشكال» اهـ.

ولم يذكر الحج لكونهم سألوه أن يخبرهم بما يدخلون بفعله الجنة، فاقتصر لهم على ما يمكنهم فعله في الحال، ولم يقصد إعلامهم بجميع الأحكام التي تجب عليهم فعلاً وتركاً، ويدل على ذلك اقتصاره في المناهي على الانتباذ في الأوعية مع أن في المناهي ما هو أشد في التحريم من الانتباذ، لكن اقتصر عليها لكثرة تعاطيهم لها، أو لأنه لم يفرض ـ كما قاله عياض رحمه الله ـ إلا في سنة تسع، ووفادتهم في سنة ثمان، أي: على أحد الأقوال في وقت فرضه، ولكن الأرجح أنه فرض سنة ست، وقد قدمنا شيئاً مما يدل على سبقهم إلى الإسلام والوفادة، فتذكر. وذكروا وجوهاً أخر رأينا تركها أولى، ـ والله أعلم بالصواب ـ.

تنبيه:

ووقع في كتاب الصيام من السنن الكبرى للبيهقي من طريق أبي قلابة الرقاشي عن أبي زيد الهروي عن قرة في هذا الحديث من زيادة ذكر الحج، ولفظه: «وتحجوا البيت الحرام» ولم يتعرض لعدد فهي رواية شاذة. وقد أخرجه الشيخان رحمهما الله ومن استخرج عليهما. والنسائي، وابن خزيمة، وابن حبان، من طريق قرة، لم يذكر أحد منهم الحج، وأبو قلابة تغير حفظه في آخر عمره، فلعل هذا مما حدث به في التغير، وقد ورد ذكر الحج أيضاً في مسند الإمام أحمد من رواية أبان العطار عن قتادة عن سعيد بن المسيب، وعن عكرمة عن ابن عباس، في قصة وفد عبد القيس. وعلى تقدير أن يكون ذكر الحج فيه محفوظاً فيجمع في الجواب عنه بين الجوابين المتقدمين، فيقال: المراد بالأربع ما عدا الشهادتين وأداء الخمس. ـ والله أعلم ـ، قاله الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى في الفتح.

قَالَ شُعْبَةُ: وَرُبَّمَا قَالَ: النَّقِيرِ. قَالَ شُعْبَةُ: وَرُبَّمَا قَالَ: الْمُقَيَّرِ.

وَقَالَ: «احْفَظُوهُ وَأَخْبِرُوا بِهِ مِنْ وَرَائِكُمْ». وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ فِي رِوَايَتِهِ: «مَنْ وَرَاءَكُمْ» وَلَيْسَ فِي رِوَايَتِهِ الْمُقَيَّرِ.

١١٧ ـ (٢٥) وحدّثني عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُعَاذٍ، حَدَّثَنَا أَبِي. ح وَحَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ الْجَهْضَمِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبِي، قَالا جَمِيعاً: حَدَّثَنَا قُرَّةُ بْنُ خَالِدٍ، عَنْ أَبِي جَمْرَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ[١]، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ بِهٰذَا الْحَدِيثِ، نَحْوَ حَدِيثِ شُعْبَةَ. وَقَالَ: «أَنْهَاكُمْ عَمَّا يُنْبَذُ فِي الدُّبَّاءِ، وَالنَّقِيرِ، وَالْحَنْتَمِ، وَالْمُزَفَّتِ». وَزَادَ ابْنُ مُعَاذٍ فِي حَدِيثِهِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: «وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِلأَشَجِّ، أَشَجِّ عَبْدِ الْقَيْسِ: إِنَّ فِيكَ خَصْلَتَيْنِ يُحِبُّهُمَا اللَّهُ: ....

قوله: (وقال أبو بكر في روايته: مَن وَرَاءَكم) إلخ: يعني: روي بكسر الميم وفتحها.

٢٥ ـ (. . . .) ـ قوله: **(الجهضمي)** إلخ: بفتح الجيم والضاد المعجمة وإسكان الهاء بينهما.

قوله «للأشج»: (إن فيك لخصلتين) إلخ: الأشج ووجه تلقيبه بهذا اللقب مر في أوائل هذا الباب.

قال العلماء: فيه دليل على جواز الثناء على الإنسان في وجهه إذا أمن عليه الفتنة. قال الشارح رحمه الله: وسبب قول النبيّ ﷺ ذلك له ما جاء في حديث الوفد: «أنهم لما وصلوا المدينة بادروا إلى النبيّ ﷺ، وأقام الأشج عند رحالهم، فجمعها وعقل ناقته، ولبس أحسن ثيابه، ثم أقبل على النبيّ ﷺ، فقربه النبيّ ﷺ وأجلسه إلى جانبه، ثم قال لهم النبيّ ﷺ: تبايعون على أنفسكم وقومكم، فقال القوم: نعم، فقال الأشج: يا رسول الله، إنك لم تزائل الرجل عن شيء أشد عليه من دينه، نبايعك على أنفسنا، ونرسل من يدعوهم، فمن اتبعنا كان منا ومن أبى قاتلناه، قال: صدقت، إن فيك خصلتين. . .» الحديث.

قال القاضي عياض رحمه الله: «فالأناة تربصه حتى نظر في مصالحه ولم يعجل، والحلم هذا القول الذي قاله، الدال على صحة عقله وجودة نظره للعواقب، وجاء في مسند أبي يعلى وغيره أنه لما قال له رسول الله ﷺ: «إن فيك خصلتين» الحديث، قال: يا رسول الله، كانا فِيَّ أم حدثاً؟ قال: بل قديم، قال: قلت: الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما» اهـ.

قال الأبي رحمه الله: «لا يقال: لو كان ما تكلم به في شأن قومه هو مقتضى الحلم لكان الأولى

---

(١) قوله: «عن ابن عباس» أخرجه ابن ماجه في سننه الجزء الأخير من هذا الحديث، في كتاب الزهد، باب الحلم، رقم (٤١٨٨). وفيه «الحياء» بدل «الأناة».

الْحِلْمُ وَالأَنَاةُ».

١١٨ - (٢٦) **حدّثنا** يَحْيَىٰ بْنُ أَيُّوبَ، حَدَّثَنَا ابْنُ عُلَيَّةَ، حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي عَرُوبَةَ، عَنْ قَتَادَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَنْ لَقِيَ الْوَفْدَ الَّذِينَ قَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ عَبْدِ الْقَيْسِ. قَالَ سَعِيدٌ: وَذَكَرَ قَتَادَةُ أَبَا نَضْرَةَ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ[1] فِي حَدِيثِهِ هٰذَا؛ «أَنَّ أُنَاساً مِنْ

به النبيّ ﷺ، إذ هو الأحق بكل كمال، لأنا نقول: إنما هو مقتضى الحلم بالنسبة إلى من يجهل عاقبة الأمر، كالأشج، وأما النبيّ ﷺ فلعله أوحي إليه بأنهم، أو لعله يستخرج (يستخبر) عقله بذلك».

قوله: (الحلم) إلخ: أي: العقل، وفي الفارسية (دانائى).

قوله: (الأناة) إلخ: التثبت وترك العجلة وهي مقصورة.

٢٦ - (١٨) - **قوله: (أخبرنا سعيد بن أبي عروبة)** إلخ: يكنى أبا النضر، يقال: إنه لم يمس امرأة قط. واختلط في آخر عمره، واختلاطه مشهور، قال يحيى بن معين: وخلط سعيد بن أبي عروبة بعد هزيمة إبراهيم بن عبد الله بن حسن بن حسن سنة ثنتين وأربعين - يعني ومائة - ومن سمع منه بعد ذلك فليس بشيء، ويزيد بن هارون صحيح السماع منه بواسط، وأثبت الناس سماعاً منه عبدة بن سليمان، وقد تقرر أن من علمنا أنه روى عن المختلط في حال سلامته قبلنا روايته واحتججنا بها، ومن روى في حال الاختلاط أو شككنا فيه لم نحتج بروايته، وقد قدمنا أيضاً أن من كان من المختلطين محتجاً به في الصحيحين فهو محمول على أنه ثبت أخذ ذلك عنه قبل الاختلاط. - والله أعلم - ، قاله الشارح رضي الله عنه.

قوله: (قال سعيد: وذكر قتادة) إلخ: معنى هذا الكلام أن قتادة حدث بهذا الحديث عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، كما جاء مبيناً في الرواية التي بعد هذا من رواية ابن أبي عدي.

قوله: (أبا نضرة) إلخ: بفتح النون وإسكان الضاد المعجمة، اسمه المنذر بن مالك بن قطعة - بكسر القاف وإسكان الطاء - العوقى بفتح العين والواو وبالقاف - والعوقة: بطن من عبد القيس، وهو بصري.

قوله: (عن أبي سعيد الخدري) إلخ: اسمه سعد بن مالك بن سنان، منسوب إلى بني خدرة، وكان أبوه مالك رضي الله عنه صحابياً أيضاً، قتل يوم أحد شهيداً.

---

(١) قوله: «عن أبي سعيد الخدري» الحديث أخرجه النسائي في سننه، في كتاب الأشربة، باب ذكر النهي عن نبيذ الدباء والحنتم والنقير، رقم (٥٦٣٦).
وأخرج ابن ماجه في سننه الجزء الأخير من ثناءه على الأشج العصري، وفيه «التؤدة» مكان «الأناة» انظر كتاب الزهد، باب الحلم، رقم (٤١٨٧).

عَبْدِ الْقَيْسِ قَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالُوا: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، إِنَّا حَيٌّ مِنْ رَبِيعَةَ، وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ كُفَّارُ مُضَرَ، وَلا نَقْدِرُ عَلَيْكَ إِلاَّ فِي أَشْهُرِ الْحُرُمِ، فَمُرْنَا بِأَمْرٍ نَأْمُرُ بِهِ مَنْ وَرَاءَنَا، وَنَدْخُلُ بِهِ الْجَنَّةَ، إِذَا نَحْنُ أَخَذْنَا بِهِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: آمُرُكُمْ بِأَرْبَعٍ، وَأَنْهَاكُمْ عَنْ أَرْبَعٍ: اعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً، وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ، وَآتُوا الزَّكَاةَ، وَصُومُوا رَمَضَانَ، وَأَعْطُوا الْخُمُسَ مِنَ الْغَنَائِمِ. وَأَنْهَاكُمْ عَنْ أَرْبَعٍ: عَنِ الدُّبَّاءِ، وَالْحَنْتَمِ، وَالْمُزَفَّتِ، وَالنَّقِيرِ. قَالُوا: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، مَا عِلْمُكَ بِالنَّقِيرِ؟ قَالَ: بَلَى، جِذْعٌ تَنْقُرُونَهُ، فَتَقْذِفُونَ فِيهِ مِنَ الْقُطَيْعَاءِ (قَالَ سَعِيدٌ: أَوْ قَالَ: مِنَ التَّمْرِ) ثُمَّ تَصُبُّونَ فِيهِ مِنَ الْمَاءِ، حَتَّى إِذَا سَكَنَ غَلَيَانُهُ شَرِبْتُمُوهُ، حَتَّى إِنَّ أَحَدَكُمْ (أَوْ إِنَّ أَحَدَهُمْ) لَيَضْرِبُ ابْنَ عَمِّهِ بِالسَّيْفِ». قَالَ: وَفِي الْقَوْمِ رَجُلٌ أَصَابَتْهُ جِرَاحَةٌ كَذٰلِكَ. قَالَ: وَكُنْتُ أَخْبَأُهَا حَيَاءً مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَقُلْتُ: فَفِيمَ نَشْرَبُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: فِي أَسْقِيَةِ الأَدَمِ، الَّتِي يُلاَثُ عَلَى أَفْوَاهِهَا قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أَرْضَنَا كَثِيرَةُ الْجِرْذَانِ، وَلاَ تَبْقَى بِهَا أَسْقِيَةُ الأَدَمِ. فَقَالَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ: وَإِنْ أَكَلَتْهَا الْجِرْذَانُ، وَإِنْ أَكَلَتْهَا الْجِرْذَانُ، وَإِنْ أَكَلَتْهَا الْجِرْذَانُ قَالَ: وَقَالَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ لأَشَجِّ عَبْدِ الْقَيْسِ: إِنَّ فِيكَ لَخَصْلَتَيْنِ يُحِبُّهُمَا اللَّهُ. الْحِلْمُ وَالأَنَاةُ».

١١٩ ـ (٢٧) حدّثني مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، وَابْنُ بَشَّارٍ، قَالا: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ،

قوله: (نخبر به من وراءنا) إلخ: يشمل من جاؤوا من عندهم، وهذا باعتبار المكان، ويشمل من يحدث لهم من أولاد وغيرهم، وهذا باعتبار الزمان.

قوله: (تقذفون) إلخ: من القذف، ومعناه: تلقون فيه وترمون.

قوله: (من القطيعاء) إلخ: بضم القاف وفتح الطاء، وهو نوع من التمر صغار، يقال له: الشهريز، بالشين المعجمة والمهملة وبضمهما وبكسرهما.

قوله: (حتى إن أحدكم) إلخ: معناه: إذا شرب هذا الشراب سكر، فلم يبق له عقل، وهاج به الشر، فيقرب ابن عمه الذي هو عنده من أحب أحبائه.

قوله: (أو أن أحدهم) إلخ: شك من الراوي.

قوله: (وفي القوم رجل) إلخ: اسمه جهم، وكانت الجراحة في ساقه.

قوله: (في أسقية الأدم) إلخ: بفتح الهمزة والدال، جمع أديم، وهو الجلد الذي تم دباغه.

قوله: (يلاث على أفواهها) إلخ: أي: يلف الخيط على أفواهها.

قوله: (كثيرة الجرذان) إلخ: بكسر الجيم وإسكان الراء وبالذال المعجمة، جمع جُرَذ ـ بضم الجيم وفتح الراء ـ وهو نوع من الفأر، وقيل: هو الذكر من الفأر.

عَنْ سَعِيدٍ، عَنْ قَتَادَةَ؛ قَالَ: حَدَّثَنِي غَيْرُ وَاحِدٍ لَقِيَ ذَاكَ الْوَفْدَ، وَذَكَرَ أَبَا نَضْرَةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ؛ أَنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ لَمَّا قَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. . . بِمِثْلِ حَدِيثِ ابْنِ عُلَيَّةَ. غَيْرَ أَنَّ فِيهِ «وَتَذِيفُونَ فِيهِ مِنَ الْقُطَيْعَاءِ أَوِ التَّمْرِ وَالْمَاءِ» وَلَمْ يَقُلْ: (قَالَ سَعِيدٌ: أَوْ قَالَ مِنَ التَّمْرِ).

١٢٠ ـ (٢٨) **حدّثني** مُحَمَّدُ بْنُ بَكَّارٍ الْبَصْرِيُّ، حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ. ح وَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ وَاللَّفْظُ لَهُ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو قَزْعَةَ؛ أَنَّ أَبَا نَضْرَةَ أَخْبَرَهُ، وَحَسَناً أَخْبَرَهُمَا؛ أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ أَخْبَرَهُ؛

---

٢٧ ـ (. . .) ـ قوله: **(تديفون)** إلخ: بالدال المهملة، أو المعجمة، والفاء، معناه: الخلط.

٢٨ ـ (. . .) ـ قوله: **(أبو عاصم)** إلخ: هو الضحاك بن مخلد النبيل.

قوله: (عن ابن جريج) إلخ: هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج.

قوله: (أخبرني أبو قزعة) إلخ: اسمه سويد بن حجير ـ بحاء مهملة مضمومة، ثم جيم مفتوحة، وآخره راء ـ وهو باهلي بصري، انفرد مسلم بالرواية له دون البخاري. وقزعة: بفتح القاف، وبفتح الزاي، وإسكانها، وقيل: الإسكان هو الصواب.

قوله: (أن أبا نضرة أخبره وحسناً أخبرهما) إلخ: هذا الإسناد معدود في المشكلات، وقد اضطربت فيه أقوال الأئمة وأخطأ فيه جماعة من كبار الحفاظ، والصواب فيه ما حققه وحرره وبسطه وأوضحه الإمام الحافظ أبو موسى الأصبهاني في الجزء الذي جمعه فيه، فذكر أن حسناً هذا هو: الحسن بن مسلم بن يناق الذي روى عنه ابن جريج غير هذا الحديث، وأن معنى هذا الكلام أن أبا نضرة أخبر بهذا الحديث أبا قزعة وحسن بن مسلم، ثم أكد ذلك بأن أعاد، فقال: أخبرهما أن أبا سعيد أخبره، يعني: أخبر أبو سعيد أبا نضرة، وهذا كما نقول: إن زيداً جاءني وعمراً جاءاني، فقالا: كذا وكذا، وهذا من فصيح الكلام، واحتج على أن حسناً فيه هو الحسن بن مسلم بن يناق بن سلمة بن شبيب، وهو ثقة بما رواه عبد الرزاق عن ابن جريج قال: «أخبرني أبو قزعة أن أبا نضرة أخبره وحسن بن مسلم بن يناق أخبرهما أن أبا سعيد أخبره» الحديث. ورواه أبو الشيخ الحافظ في كتابه «المخرج على صحيح مسلم» وقد أسقط أبو مسعود الدمشقي وغيره ذكر حسن من الإسناد، ولأنه مع إشكاله لا مدخل له في الرواية، وذكر الحافظ أبو موسى ما حكاه أبو علي الغساني، وبين بطلانه وبطلان رواية من غير الضمير في قوله: «أخبرهما» وغير ذلك من التغيرات، ولقد أجاد وأحسن رضي الله عنه. هذا آخر ما لخصه الشيخ [أبو] عمرو بن الصلاح رضي الله عنه ونقل الشارح رحمه الله.

«أَنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ لَمَّا أَتَوْا نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ قَالُوا: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، جَعَلَنَا اللَّهُ فِدَاءَكَ، مَاذَا يَصْلُحُ لَنَا مِنَ الأَشْرِبَةِ؟ فَقَالَ: لا تَشْرَبُوا فِي النَّقِيرِ قَالُوا: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، جَعَلَنَا اللَّهُ فِدَاءَكَ، أَوَ تَدْرِي مَا النَّقِيرُ؟ قَالَ: نَعَمْ. الْجِذْعُ يُنْقَرُ وَسَطُهُ، وَلاَ فِي الدُّبَّاءِ، وَلا فِي الْحَنْتَمَةِ وَعَلَيْكُمْ بِالْمُوكَى».

(٧) ـ باب: الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام

١٢١ ـ (٢٩) حدّثنا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَأَبُو كُرَيْبٍ وَإِسْحاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، جَمِيعاً عَنْ وَكِيعٍ، قَالَ أَبُو بَكْرٍ: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ زَكَرِيَّاءَ بْنِ إِسْحاقَ. قَالَ: حَدَّثَنِي يَحْيَىٰ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ صَيْفِيٍّ عَنْ أَبِي مَعْبَدٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، قَالَ أَبُو بَكْرٍ: رُبَّمَا قَالَ وَكِيعٌ: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ[1]؛ أَنَّ مُعَاذاً قَالَ: ....

قوله: (جعلنا الله فداءك) إلخ: هو بكسر الفاء والمد، معناه: يقيك المكاره.

قوله: (وعليكم بالموكى) إلخ: هو بضم الميم وإسكان الواو مقصور غير مهموز، ومعناه: انبذوا في السقاء الدقيق الذي يوكى أي يربط فوه بالوكاء، وهو الخيط الذي يربط به، ـ والله أعلم ـ.

(٧) ـ باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإيمان

٢٩ ـ (١٩) ـ قوله: **(عن أبي معبد)** إلخ: اسمه نافذ، قال عمرو بن دينار: كان معبد من أصدق موالى ابن عباس رضي الله عنهما.

قوله: (وربما قال وكيع: عن ابن عباس) إلخ: يعني في الرواية الأولى قال: عن معاذ، وفي الثانية: أن معاذاً، وبين «أن» و «عن» فرق، فإن الجماهير قالوا: «أنّ» كـ «عن» فيحمل على

---

(١) قوله: «عن ابن عباس أن معاذاً قال» الحديث بهذا الطريق من مسند معاذ، والجماعة أخرجوه عن ابن عباس كما في طريقي مسلم الآخرين ـ فأخرج البخاري في كتاب الزكاة باب وجوب الزكاة، رقم (١٣٩٥). وباب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة، رقم (١٤٥٨)، وباب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد على الفقراء حيث كانوا، رقم (١٤٩٦). وفي كتاب المظالم، باب الاتقاء والحذر من دعوة المظلوم، رقم (٢٤٤٨)، وفي كتاب المغازي، باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع، رقم (٤٣٤٧). وفي كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى، رقم (٧٣٧١) و(٧٣٧٢).

والنسائي في سننه، في كتاب الزكاة، باب إخراج الزكاة من بلد إلى بلد، رقم (٢٥٢٣) وأبو داود في سننه في كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، رقم (١٥٨٤).

والترمذي في جامعه في كتاب الزكاة، باب ما جاء في كراهية أخذ خيار المال في الصدقة، رقم (٦٢٥).
وابن ماجه في سننه في كتاب الزكاة، باب فرض الزكاة، رقم (١٧٨٣).

بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. فَقَالَ: ....

الاتصال، وقال جماعة: لا تلتحق «أن» بـ «عن» بل تحمل «أن» على الانقطاع، ويكون مرسلاً، ولكنه هنا يكون مرسل صحابي له حكم المتصل على المشهور من مذاهب العلماء خلافاً للأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني، فاحتاط مسلم رحمه الله. وبيّن اللفظين، ـ والله أعلم ـ . كذا في الشرح.

قوله: (بعثني رسول الله) إلخ: مما يستفاد من الحديث بعث السعاة لأخذ الزكاة، وقبول خبر الواحد، ووجوب العمل به، وقال صاحب التلويح: «فيه نظر من حيث أن أبا موسى كان معه، فليس خبر واحد على هذا، وعلى قول أبي عمر بن عبد البر كانوا خمسة: خالد بن سعيد، والمهاجر بن أمية، وزياد بن لبيد، ومعاذ، وأبو موسى رضي الله عنهم» قال العيني رحمه الله: «في نظره نظر. لأنه لا يخرج بهذا عن أخبار الآحاد» اهـ.

قال الحافظ في الفتح: «كان بعث معاذ إلى اليمن سنة عشر قبل حج النبيّ ﷺ، كما ذكره البخاري في أواخر المغازي، وقيل: كان ذلك في أواخر سنة تسع عند منصرفه ﷺ من تبوك، رواه الواقدي بإسناده إلى كعب بن مالك، وأخرجه ابن سعد في الطبقات عنه، ثم حكى ابن سعد أنه كان في ربيع الآخر سنة عشر، وقيل: بعثه عام الفتح سنة ثمان، واتفقوا على أنه لم يزل على اليمن إلى أن قدم في عهد أبي بكر، ثم توجه إلى الشام فمات بها.

واختلف: هل كان معاذ والياً أو قاضياً؟ فجزم ابن عبد البر بالثاني، والغساني بالأول.

ثم قال الحافظ رحمه الله تعالى: لم يقع في هذا الحديث ذكر الصوم والحج، مع أن بعث معاذ، كما تقدم، كان في آخر الأمر، وأجاب ابن الصلاح بأن ذلك تقصير من بعض الرواة. وتعقب بأنه يفضي إلى ارتفاع الوثوق بكثير من الأحاديث النبوية لاحتمال الزيادة والنقصان. وأجاب الكرماني بأن اهتمام الشارع بالصلاة والزكاة أكثر، ولهذا كُررا في القرآن، فمن ثم لم يذكر الصوم والحج في هذا الحديث، مع أنهما من أركان الإسلام، والسر في ذلك أن الصلاة والزكاة إذا وجبا على المكلف لا يسقطان عنه أصلاً، بخلاف الصوم، فإنه يسقط بالفدية والحج، فإن الغير قد يقوم مقامه فيه، كما في المعضوب، ويحتمل أنه حينئذ لم يكن شرع» اهـ.

وقال شيخنا شيخ الإسلام: «إذا كان الكلام في بيان الأركان لم يخل الشارع منه بشيء، كحديث ابن عمر: «بني الإسلام على خمس» فإذا كان في الدعاء إلى الإسلام اكتفي بالأركان الثلاثة: الشهادة، والصلاة، والزكاة، ولو كان بعد وجود فرض الصوم والحج كقوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا الزَّكَوٰةَ﴾ [سورة التوبة، آية: ٥ و ١١] في موضعين من «براءة» مع أن نزولها بعد فرض الصوم والحج قطعاً، وحديث ابن عمر أيضاً «أُمِرْتُ أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة» وغير ذلك من الأحاديث، قال: والحكمة في ذلك أن الأركان الخمسة اعتقادي: وهو الشهادة، وبدني: وهو الصلاة، ومالي: وهو الزكاة، فاقتصر في الدعاء إلى الإسلام عليها ليفرع الركنين الأخيرين عليها، فإن الصوم

....

بَدَني محض، والحج بدني مالي، وأيضاً فكلمة الإسلام هي الأصل، وهي شاقة على الكفار، والصلوات شاقة لتكررها، والزكاة شاقة لما في جبلة الإنسان من حب المال. فإذا أذعن المرء لهذه الثلاثة كان ما سواها أسهل عليه بالنسبة إليها» اهـ.

قال العبد الضعيف عفا الله عنه: لعل مقصود النبيّ ﷺ في هذا الحديث ليس تعديد أركان الإسلام وإحصاء أحكامه المتكثرة، فإنها كانت معلومة عند معاذ وغيره من الصحابة من قبل، لا سيما أمثال الحج والصيام التي هي من الضروريات الدينية المعروفة فيما بينهم بكون كل واحد منها مدار الإسلام وعماده، بل الغرض الأصلي من ذكر الشهادتين والصلاة والزكاة مرتبة إن شاء الله تعالى التنبه على طريق الدعوة إلى الإسلام بالحكمة. والتيسير في الموعظة والإبلاغ، والتلطيف في الخطاب، والتدريج في الإعلام بأن لا يدعوهم معاذ إلى مجموع الأحكام الإسلامية المعهودة عنده دفعة واحدة، بل يدعوهم أولاً إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقربها إلى أفهامهم بأنواع من الدلائل، فإنها أسُّ الإسلام وملاكه، فإن هم أطاعوا له بذلك، وطابت بها أنفسهم، فليقل: إن الله عز وجل رب العباد افترض عليكم خمس صلوات في كل يوم وليلة، ولكم فيها مصالح آجلة، بل ومنافع عاجلة أيضاً، كذا وكذا، فيبين حقائقها. والحكم التي فيها، حتى إذا أقروا بوجوبها وانقادوا لها وسلموا الحكومة المطلقة لربّ العزة جلّ جلاله اعتقاداً وعملاً - وأن العبد نفسه وماله وكل ما في يده مملوك لله رب العالمين لا شريك له - فيقول لهم: إن الله تعالى أوجب عليكم صدقة تؤخذ من أغنيائكم فترد على فقرائكم، وفيها تزكية أموالكم وتنميتها، وتطهير نفوسكم من رذيلة الشح التي أحضرتها الأنفس، ومواساة لإخوانكم الفقراء وأبناء نوعكم الذين لا يجدون في الأرض حيلة ولا يهتدون سبيلاً، مع أنا لا نأخذ من كرائم أموالكم ونفائس أمتعتكم ولا نظلمكم مثقال ذرة، فإن القصد ليس الإضرار بل إيصال النفع في الدنيا والآخرة، وهكذا يعلمهم سائر أحكام الإسلام من الحج، والصيام، وصدقة الفطر، والجهاد، وغيرها شيئاً فشيئاً، ويقدم الأهم فالأهم كما راعى الله سبحانه وتعالى هذا الترتيب والتدريج في أنزالها، لأنه لو كان طالبهم بالجميع في أول الأمر لنفرت نفوسهم من كثرتها، وثقلت عليهم الدعوة، فلا يرفعون إليها رأساً ولا يلقون إليها سمعاً، فكأن هذا امتثال من الحضرة النبوية للأوامر الإلٰهية خطاباً له ﷺ: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [سورة النحل، آية: ١٢٥] ولموسى وهارون على نبينا وعليهما الصلاة والسلام: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾﴾ [سورة طه، آية: ٤٤]، وهو كما قال ﷺ لمعاذ وأبي موسى رضي الله عنهما: «يسّرا ولا تعسّرا، وبشّرا ولا تنفّرا» فليس ما سيق له حديث الباب: استيعابَ أركان الإسلام وأحكامِه، حتى يستشكل بما فات بيانه من الحج والصيام وغيرهما، بل الإعلام بدستور العمل للدعاة الإسلاميين إلى يوم القيامة بضرب من الأمثلة المهمة من الشهادتين

«إِنَّكَ تَأْتِي قَوْماً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، فَادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذٰلِكَ. فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ ....

والصلاة والزكاة، فالاقتصار في التمثيل على ذكر بعض الأركان لكفايته في تفهيم المخاطب وتوضيح المقصد: لا ينفي ركنية البعض الآخر، ـ والله أعلم بالصواب ـ .

قوله: (إنك تأتي قوماً) إلخ: قال في الفتح: «روى أحمد عن معاذ: «لما بعثه رسول الله ﷺ إلى اليمن خرج يوصيه، ومعاذ راكب» فقوله: «إنك تأتي» إلخ كالتوطئة للوصية، لتجتمع همته عليها، لكون أهل الكتاب أهلَ علم في الجملة، فلا تكون العناية في مخاطبتهم كمخاطبة الجهال من عبدة الأوثان، وليس فيه أن جميع من يقدم عليهم من أهل الكتاب، بل يجوز أن يكون فيهم من غيرهم، وإنما خصهم بالذكر تفضيلاً على غيرهم».

قوله: (فادعهم) إلخ: قال ابن الْمَلَك: «هذا يدل على وجوب دعوة الكفار إلى الإسلام قبل القتال، لكن هذا إذا لم تبلغهم الدعوة. أما إذا بلغتهم فغير واجبة، لأنه صح أن النبيّ ﷺ أغار بني المصطلق وهم غافلون» قاله في المرقاة.

قوله: (وأني رسول الله) إلخ: استدل به على أنه لا يكفي في الإسلام الاقتصار على شهادة أن لا إلٰه إلا الله، حتى يضيف إليها الشهادة بمحمد بالرسالة، وهو قول الجمهور، وقال بعضهم: يصير بالأولى مسلماً، ويطالب بالثانية، وفائدة الخلاف تظهر بالحكم بالردة.

قوله: (فإن هم أطاعوا لذلك) إلخ: أي: شهدوا وانقادوا.

الكفار غير مخاطبين بالفروع:

قال الحافظ رحمه الله في الفتح: «واستدل به على أن الكفار غير مخاطبين بالفروع حيث دعوا أولاً إلى الإيمان فقط، ثم دعوا إلى العمل، ورتب ذلك عليها بالفاء، فإن قوله: «فإن هم أطاعوا فأخبرهم» يفهم منه أنهم لو لم يطيعوا لا يجب عليهم شيء، وفيه نظر، لأن مفهوم الشرط مختلف في الاحتجاج به، وأجاب بعضهم عن الأول بأنه استدلال ضعيف، لأن الترتيب في الدعوة لا يستلزم التريب في الوجوب، كما أن الصلاة والزكاة لا ترتيب بينهما والوجوب وقد قدمت إحداهما على الأخرى في هذا الحديث، ورتبت الأخرى عليها بالفاء، ولا يلزم من عدم الإتيان بالصلاة إسقاط الزكاة، وقيل: الحكمة في ترتيب الزكاة على الصلاة أن الذي يقر بالتوحيد ويجحد الصلاة يكفر بذلك، فيصير ماله فيئاً، فلا تنفعه الزكاة وفيه نظر. وأما قول الخطابي: «إن ذكر الصدقة أخِّر عن ذكر الصلاة لأنها إنما تجب على قوم دون قوم، وإنها لا تكرر تكرار الصلاة» فهو حسن، وتمامه أن يقال: بدأ بالأهم فالأهم، وذلك من التلطف في الخطاب، لأنه لو طالبهم بالجميع في أول مرة لم يأمن النفرة» اهـ.

قال الشيخ بدر الدين العيني رحمه الله تعالى: «قال شمس الأئمة في كتابه في فصل بيان موجب

....

الأمر في حق الكفار: لا خلاف أنهم مخاطبون بالإيمان، لأن النبيّ ﷺ بعث إلى الناس كافة ليدعوهم إلى الإيمان، قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [سورة الأعراف، آية: ١٥٨]، ولا خلاف أنهم مخاطبون بالمشروع من العقوبات، ولا خلاف أن الخطاب بالمعاملات يتناولهم أيضاً، ولا خلاف أن الخطاب بالشرائع يتناولهم في حكم المؤاخذة في الآخرة، فأما في وجوب الأداء في أحكام الدنيا فمذهب العراقيين من أصحابنا: أن الخطاب يتناولهم أيضاً، والأداء واجب عليهم، ومشايخ ديارنا يقولون: إنهم لا يخاطبون بأداء ما يحتمل السقوط من العبادات» اهـ، فليتأمل.

وقال العلامة ابن عابدين في رد المحتار في بحث الجزية من كتاب الجهاد ناقلاً عن شرح المنار لصاحب البحر: «إن الكفار مخاطبون بالإيمان، وبالعقوبات ـ سوى حد الشرب ـ والمعاملات، وأما العبادات فقال السمرقنديون: إنهم غير مخاطبين أداء واعتقاداً، وقال البخاريون: إنهم غير مخاطبين بهما أداء فقط، وقال العراقيون: إنهم مخاطبون بهما، فيعاقبون عليهما، وهو المعتمد» اهـ.

ويؤيد هذا الأخير قوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝٦ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [سورة فصلت، آية: ٦ و ٧] ﴿قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ۝٤٣﴾ [سورة المدثر، آية: ٤٣] فتحصل من هذا كله أن الكفار يعاقبون على ترك اعتقاد الصلاة مثلاً، وترك أداءها كليهما عند من قال بتعلق الخطاب بهم في الدنيا اعتقاداً وأداء، وإن لم يجب عليهم قضاء الصلوات بعد الإسلام عند أحد، ويعاقبون على ترك الاعتقاد فقط عند من قال بتعلق الخطاب اعتقاداً لا أداء، ولا يعاقبون على ترك واحد منهما عند الشرذمة القائلة بعدم تعلق الخطاب بهم أصلاً إلا بسبب ترك الإيمان بالتوحيد والرسالة، فالنزاع تحققه بحسب تعلق الخطاب في الدنيا وتبينه وظهور آثاره في الآخرة، فليتنبه له.

وقال علامة عصرنا الفاضل الكشميري أطال الله بقاءه: «إن قولهم: الكفار مخاطبون بالمعاملات، إن كان المراد به الخطاب ثواباً وعقاباً في الآخرة فمسلم لا شك فيه، وإن كان المراد الخطاب صحة وفساداً في أحكام الدنيا فليس هذا عندي على الإطلاق، فقد صرح في الهداية أن الكافر إذا تزوج بلا شهود أو في عدة كافر ـ وذلك في دينهم جائز ـ ثم أسلما أقرا عليه عند أبي حنيفة رضي الله عنه، لأن الحرمة لا يمكن إثباتها ههنا حقاً للشرع، لأنهم لا يخاطبون بحقوقه، ولا وجه لإيجاب العدة حقاً للزوج، لأنه لا يعتقده، وصرح الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى أن المسلم إذا باع من الحربي ميتة أو خنزيراً أو فأرة، وأخذ المال، يحل كل ذلك عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، ولو كانوا مكلفين بالمعاملات بحسب الصحة والفساد لم يصح النكاح في الصورة الأولى، ولم يحل ذلك المال في الصورة الثانية، ولهذا نظائر أخرى تقف عليها بعد التتبع البالغ، فكما أنهم استثنوا من العقوبات حد الشرب، كذلك ينبغي تقييد

خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذٰلِكَ، فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ ....

المعاملات أيضاً بشيء يخرج أمثال هذه الفروع المنصوصة عليها في كتب الفقه» اهـ. وهذا تفصيل لا بد من المصير إليه، ـ والله أعلم ـ .

قوله: (خمس صلوات) إلخ: استدل به من يرى بعدم وجوب الوتر، لأن بعث معاذ إلى اليمن قبل وفاة النبيّ ﷺ بقليل، وقال صاحب التوضيح: «وهذا ظاهر لا إيراد عليه، ومن ناقش به فقد غلط».

قلت: «ما غلط إلا من استمرّ على هذا بغير برهان، لأن الراوي لم يذكر جميع المفروضات، ألا ترى أنه لم يذكر الصوم والحج ونحوهما، ولئن سلمنا ما ذكروه لا نسلم نفي ثبوت وجوبه بعد ذلك، لعدم العلم بالتاريخ، وقد قالت الشافعية في ردهم قول أحمد رحمه الله حيث تمسك بحديث ابن عكيم في عدم الانتفاع بأجزاء الميتة قبل موت النبيّ ﷺ بشهر: يحتمل أن يكون الإذن في ذلك قبل موته بيوم أو يومين، فكان ينبغي لهم أن يقولوا ههنا كما قالوا هناك» كذا قال الشيخ بدر الدين العيني رحمه الله في شرح البخاري. ويزاد عليه ما قال علي القاري رحمه الله: «إنه لا دلالة في الحديث على عدم وجوب الوتر إثباتاً أو نفياً، والمفهوم غير معتبر عندنا، بل مفهوم العدد ساقط الاعتبار اتفاقاً» اهـ. وقد قدمنا بعض ما يتعلق بهذا المبحث في قصة النجدي فراجعها.

قوله: (تؤخذ من أغنيائهم) إلخ: قال الحافظ رحمه الله: «استدل به على أن الإمام هو الذي يتولى قبض الزكاة وصرفها، إما بنفسه وإما بنائبه، فمن امتنع منها أخذت منه قهراً» اهـ. ولعل هذا في السوائم والعشر وغيرها، وأما النقود فإن أدى خفية يجزئه، وهو الحق.

قال الحافظ رحمه الله: «قد أطبق الفقهاء بعد ذلك على أن لأرباب الأموال الباطنة مباشرة الإخراج، وشذ من قال بوجوب الدفع إلى الإمام. وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الزكاة كانت ترفع إلى رسول الله ﷺ، وإلى رسله، وعماله، وإلى من أمر بدفعها إليه، واختلفوا في دفع الزكاة إلى الأمراء، فقال كثيرون من العلماء ـ ومنهم الأوزاعي، والشافعي ـ : تدفع الزكاة إلى الأمراء. وقال عطاء: يعطيهم إذا وضعوها مواضعها، وهكذا قال طاوس، وقال الثوري: احلفهم وعدهم واكذبهم، ولا تعطهم شيئاً إذا لم يضعوها مواضعها».

تذييل:

قال الطيبي رحمه الله: «فيه دليل على أن الطفل يجب في ماله الزكاة، لعموم قوله: «من أغنيائهم» وفيه أن الضمير راجع إلى المكلفين، وهو غير داخل فيهم. كذا في المرقاة.

وقال الشيخ بدر الدين العيني رحمه الله: «عبارة الشافعي أن الزكاة لا تجب على الصبي بل

....

تجب في ماله، وكذا في المجنون، واحتجوا بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبيّ ﷺ خطب، فقال: «ألا من ولي يتيماً له مال فليتجر في ماله، ولا يتركه حتى تأكله الصدقة» رواه الترمذي.

قلنا: الشرط في وجوب الزكاة: العقل والبلوغ، فلا تجب في مال الصبي والمجنون، لحديث عائشة رضي الله تعالى عنها عن النبيّ ﷺ أنه قال: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق». وحديث الترمذي ضعيف، لأن في إسناده المثنى بن الصباح، فقال أحمد: لا يساوي شيئاً. وقال النسائي: متروك الحديث، وقال يحيى: ليس بشيء. وقال الترمذي بعد أن رواه: «وفي إسناده مقال، لأن المثنى بن الصباح يضعف في الحديث».

فإن قلت: رواه الدارقطني من رواية مندل عن أبي إسحاق الشيباني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «احفظوا اليتامى من أموالهم لا تأكله الزكاة».

قلت: مندل بن علي الكوفي ضعفه أحمد، وقال ابن حبان: كان يرفع المراسيل، ويسند الموقوفات من سوء حفظه، فلما فحش ذلك منه استحق الترك.

فإن قلت: قال الترمذي: «وروى بعضهم هذا الحديث عن عمرو بن شعيب «أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه...» فذكر الحديث.

قلت: ظاهره أن عمرو بن شعيب رواه عن عمر بغير واسطة بينه وبينه، وليس كذلك، وإنما رواه الدارقطني والبيهقي بواسطة سعيد بن المسيب من رواية حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «ابتغوا بأموال اليتامى، لا تأكله الصدقة».

وقد اختلف في سماع سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب، والصحيح أنه لم يسمع منه. وقال الترمذي: «قد اختلف أهل العلم في هذا الباب، فرأى غير واحد من أصحاب النبيّ ﷺ في مال اليتيم زكاة، منهم: عمر، وعلي، وعائشة، وابن عمر، وبه يقول مالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق.

وقالت طائفة من أهل العلم: ليس في مال اليتيم زكاة، وبه قال سفيان الثوري وعبد الله بن المبارك. قلت: وبه قال أبو حنيفة وأصحابه، وهو قول أبي وائل، وسعيد بن جبير، والنخعي، والشعبي، والحسن البصري وحكي عنه إجماع الصحابة. وقال سعيد بن المسيب: لا تجب الزكاة إلا على من تجب عليه الصلاة والصيام، وذكر حميد بن زنجوية النسائي أنه مذهب ابن عباس، وفي المبسوط: وهو قول علي أيضاً، وعن جعفر بن محمد عن أبيه مثله، وبه قال شريح. ذكره النسائي رحمه الله».

فَتُرَدُّ فِي فُقَرَائِهِمْ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذٰلِكَ، فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ، وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ فَإِنَّهُ

قوله: (فترد في فقرائهم) إلخ: استدل به بعضهم على عدم جواز نقل الزكاة عن بلد المال.

قال العيني رحمه الله: «هذا الاستدلال غير صحيح، لأن الضمير في «فقرائهم» يرجع إلى فقراء المسلمين، وهو أعم من أن يكون من فقراء تلك البلدة أو غيرهم، وهذا هو الظاهر من تبويب البخاري رحمه الله تعالى».

قال الحافظ رحمه الله: «وقد اختلف العلماء في هذه المسألة، فأجاز النقلَ: الليث، وأبو حنيفة، وأصحابهما، ونقله ابن المنذر عن الشافعي، واختاره. والأصح عند الشافعية والمالكية والجمهور: ترك النقل، فلو خالف ونقل أجزأ عند المالكية على الأصح ولم يجز عند الشافعية على الأصح، إلا إذا فقد المستحقون لها.

وقال الطيبي رحمه الله: «اتفقوا على أنها إذا نقلت وأديت يسقط الفرض عنه، إلا عمر بن عبد العزيز، فإنه رد صدقة نقلت من خراسان إلى الشام إلى مكانها من خراسان» اهـ.

قال علي القاري رحمه الله: «وفيه أن فعله هذا لا يدل على مخالفته للإجماع، بل فعله إظهاراً لكمال العدل وقطعاً للأطماع».

ثم ظاهر الحديث أن دفع المال إلى صنف واحد جائز، كما هو مذهبنا، بل له أن يقتصر على شخص واحد، فالحديث محمول على مقابلة الجمع بالجمع. وفي الهداية: «لولا حديث معاذ لقلنا بجواز دفع الزكاة إلى الذمي» أي كما قلنا بجواز دفع الصدقة إليهم لما روى ابن أبي شيبة عن سعيد بن جبير مرسلاً قال رسول الله ﷺ: «تصدقوا على أهل الأديان كلها». قال ابن الهمام: حديث «لا تحل الصدقة لغني» مع حديث معاذ يفيد منع غني الغزاة والغارمين عنها، فهو حجة على الشافعي رحمه الله في تجويزه لغني الغزاة إذا لم يكن له شيء في الديوان، ولم يأخذ من الفيء، ثم المعتبر في الزكاة مكان المال، وفي صدقة الفطر مكان الرأس المخرج عنه في الصحيح، مراعاةً لإيجاب الحكم في محل وجود سببه، ويكره نقلها إلى بلد آخر إلا إلى قريبه. أو إلى أحوج من أهل بلده. قال ابن الهمام رحمه الله: «ووجهه ما قدمناه من دفع القيم من قول معاذ لأهل اليمن: «ائتوني بعرض ثياب خميس أو لبيس في الصدقة، مكان الذرة والشعير. أهون عليكم وخير لأصحاب رسول الله ﷺ بالمدينة» ويجب كون محمله كون من بالمدينة أحوج أو ذلك بعد ما يفضل بعد إعطاء فقرائهم، وأما النقل للقرابة فلما فيه من صلة الرحم، زيادة على قربة الزكاة» اهـ.

قوله: (فإياك وكرائم أموالهم) إلخ: الكرائم جمع كريمة، يقال: ناقة كريمة، أي غزيرة اللبن، والمراد نفائس الأموال من أيّ صنف كان، وقيل له: نفيس لأن نفس صاحبه تتعلق به، وأصل الكريمة كثيرة الخير، وقيل للمال النفيس: كريم، لكثرة منفعته.

لَيسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ».

١٢٢ ـ (٣٠) حدّثنا ابْنُ أَبِي عُمَرَ، حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ السَّرِيِّ، حَدَّثَنَا زَكَرِيَّاءُ بْنُ إِسْحاقَ. ح وَحَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ، حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ، عَنْ زَكَرِيَّاءَ بْنِ إِسْحاقَ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ صَيْفِيٍّ، عَنْ أَبِي مَعْبَدٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ مُعَاذاً إِلَى الْيَمَنِ. فَقَالَ: «إِنَّكَ سَتَأْتِي قَوْماً»... بِمِثْلِ حَدِيثِ وَكِيعٍ.

١٢٣ ـ (٣١) حدّثنا أُمَيَّةُ بْنُ بِسْطَامَ الْعَيْشِيُّ، حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ، حَدَّثَنَا رَوْحٌ (وَهُوَ

قوله: (ليس بينها وبين الله حجاب) إلخ: فيه أن دعوة المظلوم لا ترد، وكان فيه ما يقتضي أن لا يستجاب لمثله من كون مطعمه حراماً أو نحو ذلك، حتى ورد في بعض طرقه: «وإن كان كافراً ليس دونه حجاب» رواه أحمد من حديث أنس، وله من حديث أبي هريرة: «دعوة المظلوم مستجابة، وإن كان فاجراً ففجوره على نفسه» وإسناده حسن كذا في عمدة القاري.

٣٠ ـ (...) ـ قوله: (حدثنا ابن أبي عمر) إلخ: هو محمد بن يحيى بن أبي عمر المدني أبو عبد الله، سكن مكة.

قوله: (عبد بن حميد) إلخ: هو الإمام المعروف صاحب المسند، يكنى أبا محمد.

قوله: (إلى اليمن) إلخ: وفي رواية للبخاري: «قال: وبعث كل واحد منهما على مخلاف، قال: واليمن مخلافان» والمخلاف ـ بكسر الميم وسكون المعجمة وآخره فاء ـ هو بلغة أهل اليمن، وهو الكورة والإقليم.

وفي الاستيعاب لابن عبد البر: «كان رسول الله ﷺ قد قسم اليمن على خمسة رجال: خالد بن سعيد على صنعاء، والمهاجر بن أبي أمية على كندة، وزيادة بن لبيد على حضرموت، ومعاذ على الجند، وأبي موسى على زبيد وعدن والساحل» اهـ.

قال الحافظ رحمه الله: «ولمعاذ بالجند مسجد مشهور إلى اليوم».

٣١ ـ (...) ـ قوله: (أمية بن بسطام) إلخ: بكسر الباء الموحدة، وحكي فتحها، واختلف في صرفه وعدمه، قال الجوهري في الصحاح: «بسطام ليس من أسماء العرب، وإنما سمي قيس بن مسعود ابنه بسطام باسم ملك من ملوك فارس».

قوله: (العيشي) إلخ: بالشين المعجمة، وهو منسوب إلى بني عائش بن مالك بن تيم الله بن ثعلبة، وكان أصله العائشي، ولكنهم خففوه.

قال الحاكم أبو عبد الله، والخطيب البغدادي: «العيشيون ـ بالشين المعجمة ـ بصريون، والعبسيون ـ بالباء الموحدة والسين المهملة ـ كوفيون، والعنسيون ـ بالنون والسين المهملة ـ شاميون». وهذا الذي قالاه هو الغالب، ـ والله أعلم ـ. كذا في الشرح.

ابْنُ الْقَاسِمِ) عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أُمَيَّةَ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ صَيْفِيٍّ، عَنْ أَبِي مَعْبَدٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا بَعَثَ مُعَاذاً إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: «إِنَّكَ تَقْدَمُ عَلَى قَوْمٍ أَهْلِ كِتَابٍ، فَلْيَكُنْ أَوَّلَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ عِبَادَةُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَإِذَا عَرَفُوا اللَّهَ، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ

قوله: (أول ما تدعوهم إليه عبادة الله) إلخ: المراد بعبادة الله توحيده، وبتوحيده الشهادة له بذلك، ولنبيه بالرسالة، ووقعت البداءة بهما لأنهما أصل الدين الذي لا يصح شيء غيرهما إلا بهما، ومن كان منهم غير موحّد فالمطالبة متوجهة إليه بكل واحدة من الشهادتين على التعيين، ومن كان موحداً فالمطالبة له بالجمع بين الإقرار بالوحدانية والإقرار بالرسالة، وإن كانوا يعتقدون ما يقتضي الإشراك أو يستلزمه كمن يقول ببنوة عزير أو يعتقد التشبيه فتكون مطالبتهم بالتوحيد لنفي ما يلزم من عقائدهم. كذا في الفتح.

تنبيه:

قال ابن العربي في شرح الترمذي: «تبرأت اليهود في هذه الأزمان من القول بأن العزير ابن الله، وهذا لا يمنع كونه موجوداً في زمن النبيّ ﷺ، لأن ذلك نزل في زمنه، واليهود معه بالمدينة وغيرها، فلم ينقل عن أحد منهم أنه ردَّ ذلك ولا تعقبه، والظاهر أن القائل بذلك طائفة منهم لا جميعهم، بدليل أن القائل من النصارى أن المسيح ابن الله طائفة منهم لا جميعهم، فيجوز أن تكون تلك الطائفة انقرضت في هذه الأزمان كما انقلب اعتقاد معظم اليهود عن التشبيه إلى التعطيل، وتحول معتقد النصارى في الابن والأب إلى أنه من الأمور المعنوية لا الحسية، فسبحان مقلب القلوب» اهـ.

قلت: وقد أخبرني بعض كبرائنا الثقات (أي: مخدومنا الحاج أمير شاه خان رحمه الله) أنه بالغ في تفتيش ما زعمته يهود عصره في مسألة ابنية عزير عليه السلام، واجتهد في تحقيقه غاية الجهد، فتبرَّأ كل يهودي لقيه من هذا الاعتقاد الشنيع، حتي لقي بعض علمائهم ببيت المقدس، وسأله، فاعترف بأن فيهم شرذمة قليلة تزعم بأن عزيراً ابن الله وهم موجودون الآن، وعددهم لا يزيد على مائة ألف في العالم، قال: ثم لقيت ببعض أفراد تلك الفرقة، وشافهتهم وهم في نهاية من الذلة والصغار، يقال لهم: «العزيرية» ولواحدهم: «عزيري» فسألته، فأقر بما أخبرت به، وقال: نؤمن بأن عزيراً ابن الله من غير شك وتردد، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

قوله: (فإذا عرفوا الله) إلخ: علم منه أن أهل الكتاب ليسوا بعارفين، وإن كانوا يعبدون الله ويظهرون معرفته.

قال حذاق المتكلمين: ما عرف الله من شبهه بخلقه أو أضاف إليه اليد المغلولة، أو أضاف إليه الولد، فمعبودهم الذي عبدوه ليس هو الله، وإن سموه به، واستدل بقوله: «فإذا عرفوا الله» إلخ: على أن معرفة الله بحقيقة كنهه ممكنة للبشر، فإن كان ذلك مقيداً بما عرّف به

فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي يَوْمِهِمْ وَلَيْلَتِهِمْ، فَإِذَا فَعَلُوا، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ زَكَاةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ، فَإِذَا أَطَاعُوا بِهَا، فَخُذْ مِنْهُمْ وَتَوَقَّ كَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ».

(٨) ـ باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول اللّه ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، ويؤمنوا بجميع ما جاء به النبيّ ﷺ، وأن من فعل ذلك عصم نفسه وماله إلا بحقها، ووكلت سريرته إلى الله تعالى، وقتال من منع الزكاة أو غيرها من حقوق الإسلام، واهتمام الإمام بشعائر الإسلام

١٢٤ ـ (٣٢) **حدّثنا** قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا لَيْثُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ عُقَيْلٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ،

نفسه من وجوده وصفاته اللائقة من العلم والقدرة والإرادة مثلاً، وتنزيهه عن كل نقيصة كالحدوث: فلا بأس به، فأما ما عدا ذلك فإنه غير معلوم للبشر، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [سورة طه، آية: ١١٠] فإذا حمل قوله: «فإذا عرفوا الله» على ذلك كان واضحاً، مع أن الاحتجاج به يتوقف على الجزم بأنه ﷺ نطق بهذه اللفظة. وفيه نظر، لأن القصة واحدة.

ورواة هذا الحديث اختلفوا: هل ورد الحديث بهذا اللفظ أو بغيره؟ فلم يقل ﷺ إلا بلفظ منها، ومع احتمال أن يكون هذا اللفظ من تصرُّف الرواة لا يتم الاستدلال، وقد تبين لك أن الأكثر رووه بلفظ: «فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك» إلخ، ومنهم من رواه بلفظ: «فادعهم إلى أن يوحدوا الله، فإذا عرفوا ذلك»، ومنهم من رواه بلفظ: «فادعهم إلى عبادة الله، فإذا عرفوا الله».

ووجه الجمع بينها أن المراد بالعبادة التوحيد، والمراد بالتوحيد: الإقرار بالشهادتين، وقوله: «فإذا عرفوا الله» أي: عرفوا توحيد الله، والمراد بالمعرفة: الإقرار والطواعية، فبذلك يجمع بين هذه الألفاظ المختلفة في القصة الواحدة، وبالله التوفيق. قاله الحافظ في أبواب الزكاة وأبواب التوحيد من فتح الباري.

(٨) ـ باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله إلخ

٣٢ ـ (٢٠) ـ قوله: **(عن عقيل)** إلخ: بضم العين وفتح القاف.

قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ[1]؛ قَالَ: لَمَّا تُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَاسْتُخْلِفَ أَبُو بَكْرٍ بَعْدَهُ، وَكَفَرَ مَنْ كَفَرَ مِنَ الْعَرَبِ، قَالَ عُمَرُ بْنُ

قوله: (وكفر من كفر من العرب) إلخ: قال الطيبي: «يريد غطفان وفزارة وبني سليم وغيرهم» وفي حديث أنس عند ابن خزيمة: «لما توفي رسول الله ﷺ ارتدت عامة العرب».

قال القاضي عياض وغيره: «كان أهل الردة ثلاثة أصناف: صنف: عادوا إلى عبادة الأوثان. وصنف: تبعوا مسيلمة، والأسود العنسي، وكان كل منهما ادعى النبوة، فصدق مسيلمةَ أهلُ اليمامة وجماعة غيرهم، وصدق الأسودَ أهلُ صنعاء وجماعة غيرهم، فقتل الأسود قبل موت النبيّ ﷺ بقليل، وبقي بعض من آمن به، فقاتلهم عمال النبيّ ﷺ في خلافة أبي بكر، وأما مسيلمة فجهز إليه أبو بكر رضي الله عنه الجيش، وعليهم خالد بن الوليد، فقتلوه. وصنف ثالث: استمروا على الإسلام، لكنهم جحدوا الزكاة، وتأولوا بأنها خاصة بزمن النبيّ ﷺ، وهم الذين ناظر عمر أبا بكر رضي الله عنهما في قتالهم كما وقع في حديث الباب».

وقال أبو محمد بن حزم في «الملل والنحل»: «انقسمت العرب بعد موت النبيّ ﷺ على أربعة أقسام:

طائفة: بقيت على ما كانت عليه في حياته، وهم الجمهور.

وطائفة: بقيت على الإسلام أيضاً، إلا أنهم قالوا: نقيم الشرائع، إلا أنا لا نؤدي الزكاة إلى أبي بكر، ولا نعطي طاعة لأحد بعد رسول الله ﷺ، وهم كثيرون، لكنهم قليل بالنسبة إلى الطائفة الأولى، ويبيّن هذا قول الحطيئة العبسي:

أطعنا رسول الله إذ كان بيننا ... فيا لهفنا ما بال دين أبي بكر

أيورثها بكراً إذا مات بعده ... فتلك لعمر والله قاصمة الظهر

وإن التي طالبتم فمنعتم ... لكالتمر أو أحلى لدي من التمر

يعني: الزكاة. ثم ذكر القبائل الثابتة على الطاعة فقال:

بإست بني سعد وأستاه بني طي ... وإست بني دودان حاشى بني النضر

---

(١) قوله: «عن أبي هريرة» الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، رقم (١٣٩٩) و(١٤٠٠)، وباب أخذ العناق في الصدقة، رقم (١٣٥٦) و(١٣٥٧). وفي كتاب استتابة المرتدين، باب قتل من أبى قبول الفرائض، رقم (٦٩٢٤) و(٦٩٢٥) وفي كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، رقم (٧٢٨٤) و(٧٢٨٥). والنسائي في سننه في كتاب الزكاة، باب مانع الزكاة، رقم (٢٤٤٥). وأبو داود في سننه، في فاتحة كتاب الزكاة، رقم (١٥٥٦). والترمذي في جامعه، في كتاب الإيمان، باب ما جاء أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، رقم (٢٦٠٧).

الْخَطَّابِ لأَبِي بَكْرٍ: كَيْفَ تُقَاتِلُ النَّاسَ، وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ

قال أبو محمد: لكن والله بأستاه بني نضر وإست الحطيئة حلت الدائرة.

وطائفة ثالثة: أعلنت بالكفر والردة، كأصحاب طليحة وسجاح. وهم قليل بالنسبة لمن قبلهم، إلا أنه كان في كل قبيلة من يقاوم من ارتد.

وطائفة: توقفت، فلم تطع أحداً من الطوائف الثلاثة، وتربصوا لمن تكون الغلبة، فأخرج أبو بكر إليهم البعوث، وكان فيروز ومن معه غلبوا على بلاد الأسود وقتلوه، وقتل مسيلمة باليمامة، وعاد طليحة إلى الإسلام، وكذا سجاح، ورجع غالب من كان ارتد إلى الإسلام، فلم يحل الحول [إلا] والجميع قد راجعوا [إلى] دين الإسلام، وإنما كانت نزعة من الشيطان كنار اشتعلت، فأطفأها الله للوقت؛ ولله الحمد» اهـ.

قال الحافظ: «وإنما أطلق اسم الكفر في حديث الباب (أي في قوله: «وكفر من كفر من العرب» ليشمل الصنفين، فهو في حق من جحد حقيقة، وفي حق الآخرين مجاز، تغليباً، وإنما قاتلهم الصدّيق ولم يعذرهم بالجهل لأنهم نصبوا القتال، فجهز إليهم من دعاهم إلى الرجوع، فلما أصروا قاتلهم» اهـ.

قال الخطابي رحمه الله: «وقد زعم زاعمون من الرافضة أن أبا بكر رضي الله عنه أول من سبى المسلمين، وأن القوم كانوا متأولين في منع الصدقة، وكانوا يزعمون أن الخطاب في قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [سورة التوبة، آية: ١٠٣] خطاب خاص في مواجهة النبيّ ﷺ دون غيره، وأنه مقيد بشرائط لا توجد في من سواه، وذلك أنه ليس لأحد من التطهير والتزكية والصلاة على المتصدق ما للنبيّ ﷺ، ومثل هذه الشبهة إذا وجدت كان مما يعذر فيه أمثالهم، ويرفع السيف عنهم، وزعموا أن قتالهم كان عسفاً».

قال الخطابي رحمه الله: «وهؤلاء الذين زعموا ما ذكرناه: قوم لا خلاق لهم في الدين، وإنما رأس مالهم البهت والتكذيب والوقيعة في السلف، وقد بيَّنّا أن أهل الردة كانوا أصنافاً، منهم: من ارتد عن الملة ودعا إلى نبوة مسيلمة وغيره. ومنهم: من ترك الصلاة والزكاة، وأنكر الشرائع كلها، هؤلاء هم الذين سماهم الصحابة كفاراً، ولذلك رأى أبو بكر رضي الله عنه سبي ذراريهم، وساعده على ذلك أكثر الصحابة، واستولد علي بن أبي طالب رضي الله عنه جارية من سبي بني حنيفة، فولدت له محمد الذي يدعى: ابن الحنفية، ثم لم ينقض عصر الصحابة حتى أجمعوا على أن المرتد لا يسبى، فأما مانعو الزكاة منهم المقيمون على أصل الدين فإنهم أهل بغي، ولم يسموا على الانفراد منهم كفاراً، وإن كانت الردة قد أضيفت إليهم لمشاركتهم المرتدين في منع بعض ما منعوه من حقوق الدين، وذلك أن الردة اسم لغوي، وكل من انصرف عن أمر كان مقبلاً عليه فقد ارتد عنه، وقد وجد من هؤلاء القوم الانصراف عن الطاعة، ومنع الحق، وانقطع عنهم اسم الثناء والمدح بالدين، وعلق بهم الاسم القبيح لمشاركتهم القوم الذين كان ارتدادهم حقاً.

....

وأما قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [سورة التوبة، آية: ١٠٣] وما ادعوه من كون الخطاب خاصاً برسول الله ﷺ فإن خطاب كتاب الله تعالى على ثلاثة أوجه: خطاب عام كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ [سورة المائدة، آية: ٦]. وكقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [سورة البقرة، آية: ١٨٣]. وخطاب خاص للنبيّ ﷺ لا يشركه فيه غيره، وهو ما أبين به عن غيره بسمة التخصيص وقطع التشريك، كقوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ﴾ [سورة الإسراء، آية: ٧٩] وكقوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الأحزاب، آية: ٥٠]. وخطاب مواجهة للنبيّ ﷺ، وهو وجميع أمته في المراد به سواء، كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [سورة الإسراء، آية: ٧٨] وكقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾﴾ [سورة النحل، آية: ٩٨] وكقوله: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾ [سورة النساء، آية: ١٠٢] ونحو ذلك من خطاب المواجهة، فكل ذلك غير مختص بالنبيّ ﷺ، بل تشاركه فيه الأمة، فكذا قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [سورة التوبة، آية: ١٠٣].

ثم قال الخطابي: «فأما التطهير والتزكية والدعاء من الإمام لصاحب الصدقة، فإن الفاعل فيها قد ينال ذلك كله بطاعة الله، وطاعة رسوله ﷺ فيها، وكل ثواب موعود على عمل برّ كان في زمنه ﷺ، فإنه باق غير منقطع، ويستحب للإمام وعامل الصدقة أن يدعو للمصدق بالنماء والبركة في ماله، ويرجى أن يستجيب الله ذلك، ولا يخيب مسألته».

ثم قال بعد كلام لا يجب ذكره: «أما اليوم ـ وقد شاع دين الإسلام، واستفاض في المسلمين علم وجوب الزكاة، حتى عرفها الخاص والعام، واشترك فيه العالم والجاهل ـ فلا يعذر بتأويل يتأوله في إنكارها، بل يكفر، وكذلك الأمر في كل من أنكر شيئاً مما أجمعت الأمة عليه من أمور الدين إذا كان علمه منتشراً، كالصلوات الخمس، وصوم شهر رمضان، والاغتسال من الجنابة، وتحريم الزنا والخمر ونكاح ذوات المحارم ونحوها، إلا أن يكون رجلاً حديث عهد بالإسلام، ولا يعرف حدوده، فإنه إذا أنكر شيئاً منها جهلا به لم يكفر، وكان سبيله سبيل أولئك القوم في بقاء اسم الدين عليه، فأما ما كان الإجماع فيه معلوماً من طريق علم الخاصة، كتحريم نكاح المرأة على عمتها وخالتها، وأن القاتل عمداً لا يرث، وأن للجدة السدس، وما أشبه ذلك من الأحكام فإن من أنكرها لا يكفر، بل يعذر فيها لعدم استفاضة علمها في العامة» اهـ.

قال الكمالان ابن الهمام وابن أبي شريف رحمهما الله تعالى: «ما يجب به الإيمان هو ما جاء به محمد رسول الله ﷺ عن الله عز وجل، فيجب التصديق بجميع ما جاء به عن الله تعالى اعتقادي وعملي، وتفاصيلها كثيرة، فاكتفي بالإجمال، وهو أن يقرَّ بأن لا إله إلا الله محمد رسول الله إقراراً صادراً عن مطابقة جنانه، واستسلامه للسانه. وأما التفاصيل فما وقع منها في

حَتَّى يَقُولُوا: لا إِلَهَ إلا اللَّهُ، فَمَنْ قَالَ: لا إِلَهَ إلا اللَّهُ ....

الملاحظة، بأن جذبه جاذب إلى تعقل ذلك الأمر التفصيلي، وجب إعطاؤه حكمه من وجوب الإيمان، فإن كان مما ينفي جحده الاستسلام، أو يوجب التكذيب للنبيّ ﷺ فجاحده حكم بكفره، وإلا فُسِّقَ وضُلّل، فما ينفي الاستسلام هو كل ما يدل على الاستخفاف من الألفاظ والأفعال الدالة عليه، وما يوجب التكذيب هو جحد كل ما ثبت عن النبيّ ﷺ ادعاؤه ضرورة، كالبعث والجزاء والصلوات الخمس» اهـ.

وقال العلامة الزبيدي ؒ في شرح الإحياء: «اختلفوا في المقابلة بين الكفر والإيمان، هل هي مقابلة الضدين؟ أو مقابلة العدم والملكة؟ فمن قال بالأول قال: الكفر عبارة عن إنكار ما علم بالضرورة مجيء الرسل به، ومن قال بالثاني فسره بقوله: عدم الإيمان عما من شأنه أن يكون مؤمناً، وعلى كلا القولين يخرج ارتكاب الذنوب، إذ لا يكون مرتكبها بارتكابه إياها منكراً لشيء من الدين معلوماً ضرورة أنه منه، وهو ظاهر، ولم يخالف فيه أحد من أهل السنة والجماعة. لا يقال: قد خالف جماعة من الفقهاء، حيث يكفر من ترك فرضاً من الفروض الخمسة، أعني: الصلاة وأخواتها. لأنا نقول: إنما كفروه بذلك لأن الشارع جعل ذلك علامة على كفره، لقوله ﷺ: «ليس بين المؤمن والكافر إلا ترك الصلاة» كما جعل السجود للصنم وإلقاء المصحف في القاذورات وأمثال ذلك: كفراً، وليس من التكفير بمجرد الذنب، يبقى النظر في الأدلة الشرعية التي جعلت هذا علامة الكفر في كون هذا علامة، لاحتمال أن يكون الترك كسلاً لا استهزاءً ولا استحلالاً بتركها، هذا نظر آخر فاعرفه، والمسألة اجتهادية، والحق عدم التكفير، وسيأتي لذلك بسط ـ والله أعلم ـ».

قوله: (حتى يقولوا: لا إله إلا الله) إلخ: فيه دليل على الاكتفاء في قبول الإيمان بالاعتقاد الجازم، خلافاً لمن أوجب تعلم الأدلة، فإن قيل: إن مقتضى الحديث قتال كل من امتنع من التوحيد فكيف ترك قتال مؤدي الجزية والمعاهد؟ فالجواب من أوجه:

أحدها: دعوى النسخ بأن يكون الإذن بأخذ الجزية والمعاهدة متأخراً عن هذه الأحاديث، بدليل أنه متأخر عن قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [سورة التوبة، آية: ٥].

ثانيها: أن يكون من العام الذي خص منه البعض، لأن المقصود من الأمر حصول المطلوب فإذا تخلف البعض لدليل لم يقدح في العموم.

ثالثها: أن يكون من العام الذي أريد به الخاص، فيكون المراد بالناس في قوله: «أقاتل الناس» أي: المشركين من غير أهل الكتاب، ويدل عليه رواية النسائي بلفظ: «أمرت أن أقاتل المشركين».

فإن قيل: إذا تم هذا في أهل الجزية لم يتم في المعاهدين، ولا في من منع الجزية. أجيب

فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلا بِحَقِّهِ، وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ». فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: ....

بأن الممتنع في ترك المقاتلة رفعها لا تأخيرها مدة كما في الهدنة، ومقاتلة من امتنع من أداء الجزية بدليل الآية.

رابعها: أن يكون المراد بما ذكر من الشهادة وغيرها التعبير عن إعلاء كلمة الله، وإذعان المخالفين. فيحصل في بعض بالقتل، وفي بعض بالجزية، وفي بعض بالمعاهدة.

خامسها: أن يكون المراد بالقتال هو، أو ما يقوم مقامه من جزية أو غيرها.

سادسها: أن يقال: الغرض من ضرب الجزية اضطرارهم إلى الإسلام، وسبب السبب سبب، فكأنّه قال: حتى يسلموا أو يلتزموا ما يؤديهم إلى الإسلام، هذا ـ والله أعلم ـ . كذا في الفتح، وبعض الأجوبة لا يخلو من مناقشة.

قوله: (فقد عصم) إلخ: بفتح الصاد.

قوله: (إلا بحقه) إلخ: أي: بحق هذا القول، فيه أن من أتى بالشهادتين وأقام الصلاة وآتى الزكاة وإن كان لا يؤاخذ لكونه معصوماً لكنه يؤاخذ بحق من حقوق الإسلام، من نحو قصاص أو حدّ أو غرامة متلف، ونحو ذلك.

وقال الكرماني رحمه الله: «إلا بحق الإسلام من قتل النفس وترك الصلاة ومنع الزكاة». قلت: قوله: «من قتل النفس» لا خلاف فيه أن عصمة دمه تزول عند قتل النفس المحرمة، وأما قوله: «وترك الصلاة» فهو بناء على مذهبه، وأما قوله: «ومنع الزكاة» ليس كذلك، فإن مذهب الشافعي رحمه الله أن مانع الزكاة لا يقتل، ولكنه يؤخذ منه قهراً، وأما إذا انتصب للقتال فإنه يقاتل بلا خلاف، وسنبينه إن شاء الله تعالى.

قوله: (وحسابه على الله) إلخ: قال الطيبي رحمه الله: «يعني: من قال: لا إلٰه إلا الله، وأظهر الإسلام، نترك مقاتلته، ولا نفتش باطنه، هل هو مخلص أم لا؟ فإن ذلك إلى الله تعالى وحسابه عليه» اهـ.

قال العيني رحمه الله: «فيه قبول توبة الزنديق، ويأتي إن شاء الله تعالى في المغازي قول النبيّ ﷺ: «إني لم أومر أن أشق عن قلوب الناس، ولا عن بطونهم» الحديث بطوله، جواباً لقول خالد رضي الله عنه: «ألا أضرب عنقه»؟ فقال عليه السلام: «لعله يصلّي» فقال خالد: «وكم من مُصَلٍّ يقول بلسانه ما ليس بقلبه».

ولأصحاب الشافعي رحمه الله في الزنديق الذي يظهر الإسلام ويبطن الكفر ويعلم ذلك بأن يطلع الشهود على كفر كان يخفيه، أو علم بإقراره: خمسة أوجه:

أحدها: قبول توبته مطلقاً، وهو الصحيح المنصوص عن الشافعي رحمه الله، والدليل عليه قوله ﷺ: «أفلا شققت عن قلبه».

وَاللَّهِ، لأُقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلاَةِ وَالزَّكَاةِ، ....

والثاني: وبه قال مالك ـ لا تقبل توبته ورجوعه إلى الإسلام، لكنه إن كان صادقاً في توبته نفعه ذلك عند الله تعالى. وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى روايتان كالوجهين.

والثالث: إن كان من الدعاة إلى الضلال لم تقبل توبتهم، وتقبل توبة عوامهم.

والرابع: إن أخذ ليقتل فتاب لم تقبل، وإن جاء تائباً ابتداءً وظهرت مخايل الصدق عليه قبلت، وحكي هذا القول عن مالك، وممن حكاه عبد الواحد السفاقسي.

والخامس: إن من تاب مرة قبلت منه، وإن تكررت منه التوبة لم تقبل.

وقال صاحب التقريب من أصحابنا: «روى بشر بن الوليد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في الزنديق الذي يظهر الإسلام قال: استُتِيْب كالمرتد، وقال أبو يوسف مثل ذلك زماناً، فلما رأى ما يصنع الزنادقة من إظهار الإسلام ثم يعودون: قال: إن أوتيت بزنديق أمرت بقتله، ولم أستَتِبْ، فإن تاب قبل أن أقتله خليته، وروى سليمان بن شعيب عن أبيه عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في نوادر له قال: قال أبو حنيفة رحمه الله: اقتلوا الزنديق المستتر فإن توبته لا تعرف» اهـ.

قوله: (والله لأقاتلن) إلخ: قال المهلب: «من امتنع من قبول الفرائض نظر: فإن أقر بوجوب الزكاة مثلاً أخذت منه قهراً ولا يقتل، فإن أضاف إلى امتناعه نصبَ القتال قوتل إلى أن يرجع».

قال مالك في الموطأ: «الأمر عندنا في من منع فريضة من فرائض الله تعالى، فلم يستطع المسلمون أخذها منه كان حقاً عليهم جهاده».

قال العيني: «وبهذه الطريقة قاتل الصديق رضي الله عنه مانعي الزكاة، ولم ينقل أنه قتل أحداً منهم صبراً، ولو ترك أحد صوم رمضان حبس ومنع الطعام والشراب نهاراً، لأن الظاهر أنه ينويه معتقداً، لأنه معتقد بوجوبه، كما ذكر في كتب الشافعية».

وقال النووي: «يستدل بهذا الحديث على وجوب قتال مانعي الزكاة والصلاة وغيرهما من واجبات الإسلام، قليلاً كان أو كثيراً».

قلت: فعن هذا قال محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله تعالى: «إن أهل بلدة أو قرية إذا أجمعوا على ترك الأذان، فإن الإمام يقاتلهم، وكذلك كل شيء من شعائر الإسلام.

قوله: (من فرق بين الصلاة والزكاة) إلخ: قال الشارح تبعاً للخطابي: «قاس أبو بكر الزكاة على الصلاة، وكان في ذلك من قوله دليل على أن قتال الممتنع من الصلاة كان إجماعاً من الصحابة، وكذلك رد المختلف فيه إلى المتفق عليه، فاجتمع في هذه القضية الاحتجاج من عمر رضي الله عنه بالعموم، ومن أبي بكر رضي الله عنه بالقياس، ودل ذلك على أن العموم يخص بالقياس» اهـ.

قال الشيخ ابن الهمام في التحرير: «الأئمة الأربعة يجوزون التخصيص بالقياس، إلا إن الحنفية قيدوا الجواز بشرط تخصيص سابق بغير القياس».

فَإِنَّ الزَّكَاةَ حَقُّ الْمَالِ، وَاللَّهِ، لَوْ مَنَعُونِي عِقَالاً كَانُوا يُؤَدُّونَهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ....

وقال ابن سريج رحمه الله: «إن كان القياس جلياً جاز تخصيصه، وإن كان خفياً لا يجوز، وقيل غير ذلك». ثم ساق سائر المذاهب وأدلتها.

قال الشارح رحمه الله: «وفي استدلال أبي بكر واعتراض عمر رضي الله عنهما دليل على أنهما لم يحفظا عن رسول الله ﷺ ما رواه ابن عمر وأنس وأبو هريرة من زيادة الصلاة والزكاة في الحديث، وكأن هؤلاء الثلاثة سمعوا هذه الزيادات التي في رواياتهم في مجلس آخر، فإن عمر رضي الله عنه لو سمع ذلك لما خالف، ولما كان احتج بالحديث، فإنه بهذه الزيادة حجة عليه، ولو سمع أبو بكر رضي الله عنه هذه الزيادة لاحتج بها، ولِمَا احتج بالقياس، وعموم قوله: «إلا بحق الإسلام» ـ والله أعلم ـ».

قال الحافظ: «وفي القصة دليل على أن السنة قد تخفى على بعض أكابر الصحابة، ويطلع عليها آحادهم، ولهذا لا يلتفت إلى الآراء، ولو قويت مع وجود سنة تخالفها، ولا يقال: كيف خفي ذا على فلان؟! والله الموفق» اهـ.

قوله: (فإن الزكاة حق المال) إلخ: قال الحافظ: «يشير إلى دليل منع التفرقة التي ذكرها أن حق النفس الصلاة، وحق المال الزكاة، فمن صلى عَصَم نفسه، ومن زكّى عصم ماله، فإن لم يصلِّ قوتل على ترك الصلاة، ومن لم يزك أخذت الزكاة من ماله قهراً، وإن نصب الحرب لذلك قوتل، وهذا أنه لو كان سمع في الحديث: «ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة» كما في رواية ابن عمر رضي الله عنهما وغيره لما احتاج إلى هذا الاستنباط، لكنه يحتمل أن يكون سمعه واستظهر بهذا الدليل النظري» اهـ.

قال العبد الضعيف عفا الله عنه: وهذا الاحتمال الأخير هو الصواب إن شاء الله تعالى، فإنه روى النسائي في سننه عن أنس بن مالك قال: لما توفي رسول الله ﷺ ارتدت العرب، فقال عمر: يا أبا بكر، كيف تقاتل العرب؟ فقال أبو بكر: إنما قال رسول الله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة» أخرجه أيضاً البيهقي في السنن، وإسناده في سنن النسائي هكذا: أخبرنا محمد بن بشار، حدثنا عمرو بن عاصم، حدثنا عمران أبو العوام، حدثنا معمر، عن الزهري، عن أنس» فذكره، وكلهم من رجال الصحيح، إلا عمران أبو العوام فإنه صدوق يهم، قاله الشوكاني في نيل الأوطار. وما وقع في رواية للبخاري رحمه الله : «قال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرق بين ما جمع رسول الله ﷺ » لعله إشارة إلى هذه الرواية التي ذكرها النسائي والبيهقي، وبالجملة فقد احتج الصديق على الفاروق رضي الله عنهما بالنص الصريح، وبالعموم المستفاد من قوله ﷺ: «إلا بحقه» وبالمقايسة بين الصلاة والزكاة، وبكونهما قرينتين في كتاب الله تعالى. والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

قوله: (والله لو منعوني عقالاً) إلخ: وفي بعض الروايات للبخاري «عناقاً» وهي الأنثى من ولد المعز.

....

واختلف في رواية العقال، فقال قوم: هي وهم، وإلى ذلك أشار البخاري في أبواب الاعتصام عقب إيراده: «قال لي ابن بكير - يعني شيخه يحيى بن بكير - وعبد الله - يعني ابن صالح - عن الليث: «عناقاً» وهو أصح». وقال قوم: الرواية محفوظة، ولها معنى متجه، وجرى النووي على طريقته، فقال: «هو محمول على أن أبا بكر ﷺ قالها مرتين، مرة: عناقاً، ومرة: عقالاً».

قلت: وهو بعيد مع اتحاد المخرج والقصة، وقيل: العقال يطلق على صدقة عام، يقال: أخذ منه عقال هذا العام، يعني: صدقته، حكاه المازري عن الكسائي، واستشهد بقول الشاعر:

سعى عقالا فلم يترك لنا سبداً ... فكيف لو قد سعى عمرو عقالين

وعمرو المشار إليه هو: ابن عتبة بن أبي سفيان، وكان عمه معاوية يبعثه ساعياً على الصدقات، فقيل فيه ذلك.

ونقل عياض وغيره أنه الفريضة من الإبل، ونحوه عن النضر بن شميل. وعن أبي سعيد الضرير: العقال ما يؤخذ في الزكاة من أنعام وثمار، لأنه عقل عن مالكها، وقال المبرد: العقال ما أخذه العامل من صدقة بعينها، فإن تعوض عن شيء منها قيل: أخذ نقداً، وعلى هذا فلا إشكال فيه.

وذهب الأكثر إلى حمل العقال على حقيقته، وأن المراد به الحبل الذي يعقل به البعير، نقله عياض عن الواقدي عن مالك وابن أبي ذئب قالا: العقال عقال الناقة، قال أبو عبيد: العقال اسم لما يعقل به البعير، وقد بعث النبيّ ﷺ محمد بن مسلمة على الصدقة، فكان يأخذ مع كل فريضة عقالاً. وقال النووي: «ذهب إلى هذا كثير من المحققين».

وقال ابن التيمي في التحرير: «قول من فسر العقال بفريضة العام تعسف، وهو نحو تأويل من حمل «البيضة» و «الحبل» في حديث «لعن السارق»: على بيضة الحديد وحبل السفينة وهذا ذهاب عن طريقة العرب، لأن الكلام خرج مخرج التضييق والتشديد والمبالغة، فتقتضي قلة ما علق به القتال وحقارته، وكل ما كان في هذا السياق أحقر كان أبلغ، قال: والصحيح أن المراد بالعقال ما يعقل به البعير، قال: والدليل على أن المراد به المبالغة قوله في الرواية الأخرى: «عناقاً» وفي الأخرى: «جدياً» (أذوَط)(١) وعلى هذا بالمراد بالعقال قدر قيمته» قال(٢): وهذا: هو الصحيح الذي لا ينبغي غيره» ثم ذكر تصويره من حيث الفروع الفقهية.

---

(١) قال ابن الأثير في النهاية (٢/ ١٧٢): الأذوط: الناقص الذقن من الناس وغيرهم، وقيل: هو الذي يطول حنكه الأعلى ويقصر الأسفل.

(٢) القائل النووي رحمه الله في شرحه على صحيح مسلم، لا صاحب التحرير كما يتوهم. وقد صرح الحافظ بذلك بقوله: «قال النووي» (انظر فتح الباري: ١٢/ ٢٧٩).

لَقَاتَلْتُهُمْ عَلَى مَنْعِهِ. فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: فَوَاللَّهِ، مَا هُوَ إِلا أَنْ رَأَيْتُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ شَرَحَ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ لِلْقِتَالِ، ....

قال الخطابي: «وأظهر من ذلك كله قول من قال: إنه يجب أخذ العقال مع الفريضة كما جاء عن عائشة: «كان من عادة المتصدق أن يعمد إلى قرن ـ بفتح القاف والراء، وهو الحبل ـ فيقرن به بين بعيرين، لئلا تشرد الإبل» وهكذا جاء عن الزهري رحمه الله.

وقال غيره: «في قول أبي بكر رضي الله عنه: «لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ» غنية عن حمله على المبالغة».

وحاصله أنهم متى منعوا شيئاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ ـ ولو قلّ ـ فقد منعوا شيئاً واجباً، إذ لا فرق في منع الواجب وجحده بين القليل والكثير، قال: وهذا يغني عن جميع التقادير والتأويلات التي لا يسبق الفهم إليها ولا يظن بالصديق رضي الله عنه أنه يقصد إلى مثلها»[1] اهـ. وهو كما قال، فلعل الصواب لا يتجاوز عنه.

قال الشيخ ابن الهمام رحمه الله: «ظاهر قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ الآية [سورة التوبة، آية: ١٠٣] يوجب حق أخذ الزكاة مطلقاً للإمام، وعلى هذا كان رسول الله ﷺ والخليفتان بعده، فلما ولي عثمان رضي الله عنه وظهر تغير الناس كره أن يفتش السعاة على الناس مستور أموالهم، ففوض الدفع إلى الملاك نيابة عنه، ولم يختلف الصحابة في ذلك عليه، وهذا لا يسقط طلب الإمام أصلاً، ولهذا لو علم أهل بلدة لا يؤدون زكاتهم طالبهم بها» اهـ.

قوله: (لقاتلهم على منعه) إلخ: قال الحافظ: «واستدل به على أن الزكاة لا تسقط عن المرتد، وتعقب بأن المرتد كافر، والكافر لا يطالب بالزكاة، وإنما يطالب بالإيمان، وليس في فعل الصديق حجة لما ذكر، وإنما فيه قتال من منع الزكاة، والذين تمسكوا بأصل الإسلام ومنعوا الزكاة بالشبهة التي ذكروها لم يحكم عليهم قبل إقامة الحجة.

وقد اختلف الصحابة فيهم بعد الغلبة عليهم: هل تغنم أموالهم وتسبى ذراريهم كالكفار أو لا كالبغاة؟ فرأى أبو بكر الأول، وعمل به، وناظر عمر رضي الله عنه في ذلك، كما سيأتي بيانه في كتاب الأحكام، وذهب إلى الثاني، ووافقه غيره في خلافته على ذلك، واستقر الإجماع عليه في حق من جحد شيئاً من الفرائض بشبهة فيطالب بالرجوع، فإن نصب القتال قوتل، وأقيمت عليه الحجة، فإن رجع وإلا عومل معاملة الكافر حينئذ».

قوله: (قد شرح صدر أبي بكر) إلخ: وفتح قلبه بالإلهام غيرةً على أحكام الإسلام.

---

(١) كلام الخطابي هذا إنما أخذه المصنف رحمه الله من فتح الباري، كتاب استتابة المرتدين، باب قتل من أبى قبول الفرائض (١٢/ ٢٧٩).

فَعَرَفْتُ أَنَّهُ الْحَقُّ.

١٢٥ ـ (٣٣) **وحدّثنا** أَبُو الطَّاهِرِ وَحَرْمَلَةُ بْنُ يَحْيَىٰ وَأَحْمَدُ بْنُ عِيسَى، قَالَ أَحْمَدُ: حَدَّثَنَا. وَقَالَ الآخَرَانِ: أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي يُونُسُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ. قَالَ: حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ[1] أَخْبَرَهُ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ، فَمَنْ قَالَ: لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلا بِحَقِّهِ، وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ».

١٢٦ ـ (٣٤) **حدّثنا** أَحْمَدُ بْنُ عَبْدَةَ الضَّبِّيُّ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ (يَعْنِي الدَّرَاوَرْدِيَّ) عَنِ الْعَلاَءِ. ح وَحَدَّثَنَا أُمَيَّةُ بْنُ بِسْطَامَ ـ وَاللَّفْظُ لَهُ ـ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ، حَدَّثَنَا رَوْحٌ عَنِ الْعَلاَءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ يَعْقُوبَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ، وَيُؤْمِنُوا بِي وَبِمَا جِئْتُ بِهِ، فَإِذَا

قوله: (فرأيت أنه الحق) إلخ: أي: ظهر له من صحة احتجاجه، لا أنه قلده في ذلك، وهذا إنصاف منه رضي الله عنه ورجوع إلى الحق عند ظهوره، مع أنه مظهر نطق الحق ومنبع عين الصدق، وبهذا يظهر كمال الصديق رضي الله عنه والفرق بينه وبين الفاروق رضي الله عنه حيث سلك الصديق طريق التدقيق وسبيل التحقيق على وفق التوفيق.

٣٤ ـ (. . . .) ـ **قوله: (أحمد بن عبدة)** إلخ: بإسكان الباء الموحدة.

قوله: (الدراوردي) إلخ: هو بفتح الدال المهملة، وبعدها راء، ثم ألفا، ثم واو مفتوحة، ثم راء أخرى ساكنة، ثم دال أخرى، ثم ياء النسب، واختلف في وجه نسبته، فالأصح الذي قاله المحققون: إنه نسبة إلى درابجرد ـ بفتح الدال الأولى، وبعدها راء، ثم ألف، ثم باء موحدة مفتوحة، ثم جيم مكسورة، ثم راء ساكنة، ثم دال ـ فهذا قول جماعات من أهل العربية واللغة، وقاله من المحدثين أبو عبد الله البخاري الإمام وغيره، قالوا: وهو من شواذ النسب، وقيل غير ذلك. كذا في الشرح.

قوله: (ويؤمنوا بي وبما جئت به) إلخ: فيه بيان ما اختصر في الروايات الأخر من الاختصار على قول: لا إله إلا الله» وقد تقدم بيان هذا.

---

(١) قوله: «أبا هريرة»: الحديث أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب الجهاد، باب على ما يقاتل المشركون، رقم (٢٦٤٠).

والترمذي في جامعه في فاتحة كتاب الإيمان، باب ما جاء أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، رقم (٢٦٠٦).

وابن ماجه في سننه في فاتحة كتاب الفتن، باب الكف عمن قال: لا إله إلا الله، رقم (٣٩٢٧). انظر تخريج الحديث السابق ذي الرقم (١٣٣).

فَعَلُوا ذٰلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلا بِحَقِّهَا، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ».

١٢٧ - (٣٥) **وحدّثنا** أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ، عَنِ الأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي سُفْيَانَ، عَنْ جَابِرٍ[١]، ....

وفيه دلالة ظاهرة لمذهب المحققين والجماهير من السلف والخلف: أن الإنسان إذا اعتقد دين الإسلام اعتقاداً جازماً لا تردد فيه كفاه ذلك، وهو مؤمن من الموحدين، ولا يجب عليه تعلم أدلة المتكلمين ومعرفة الله تعالى بها، خلافاً لمن أوجب ذلك، وجعله شرطاً في كونه من أهل القبلة، وزعم أنه لا يكون له حكم المسلمين إلا به، وهذا المذهب هو قول كثير من المعتزلة، وبعض أصحابنا المتكلمين، قال الشارح: «وهو خطأ ظاهر».

وقال الإمام المقترح: «اختلف الناس في وجوب المعرفة على الأعيان، فذهب قوم إلى أنها لا تجب، وقوم إلى وجوبها، وادعى كل واحد من الفريقين الإجماع على نقيض ما ادعى مخالفه، واستدل النافون بأنه قد ثبت من السلف قبول كلمتي الشهادة من كل ناطق بها وإن كان من البله والمغفلين، ولم يقل له: هل نظرت أو أبصرت؟ واستدل المثبتون بالأمر بها من السلف مثل ابن مسعود وعليّ ومعاذ ﷺ، وأجابوا عن الأول بأن كلمتي الشهادة مظنة العلم، والحكم في الظاهر يدار على المظنة، وقد كان الكفرة يذبون عن دينهم، وما رجعوا إلا بعد ظهور الحق وقيام علم الصدق، والمقصود إخلاص للعبد فيما بينه وبين الله تعالى، فلا بد أن يكون على بصيرة من أمره، وقد كانوا يفهمون الكتاب العربي فهماً وافياً بالمعاني، والكتاب العزيز مشتمل على الحجج والبراهين.

قال العيني ﷺ: «وهذا الثاني هو مختار إمام الحرمين والإمام المقترح، والأول مختار الأكثرين، - والله أعلم - ».

قوله: (عصموا) إلخ: أي: حفظوا، ومعنى العصم في اللغة: المنع، ومنه: العصام، وهو الخيط الذي تشد به فم القربة، سمي به لمنعه الماء من السيلان، وقال الجوهري: العصمة: الحفظ، يقال: اعتصمت بالله، إذا امتنعت بلطفه من المعصية. وقال بعضهم (وهو الحافظ ابن حجر ﷺ تعالى): العصمة مأخوذة من العصام، وهو الخيط الذي يشد به فم القربة.

قلت: «هذا القائل قلب الاشتقاق، وإنما العصام مشتق من العصمة، لأن المصادر هي التي تشتق منها[١]، ولم يقل بهذا إلا من لم يشم رائحة الاشتقاق» كذا قال العيني ﷺ.

قوله: (عن أبي سفيان) إلخ: اسمه طلحة بن نافع.

---

(١) أقول: فيه خلاف بين البصريين والكوفيين من علماء الصرف والاشتقاق، ذكره صاحب «علم الصيغة» في باب الإفادات فراجعه إن شئت التفصيل (رف).

(٢) قوله: «عن جابر» انظر التعليقة الآتية.

وَعَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالا: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ» بِمِثْلِ حَدِيثِ ابْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، ح وَحَدَّثَنِي أَبُو بَكْرِ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا وَكِيعٌ. ح وَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ (يَعْنِي ابْنَ مَهْدِيٍّ) قَالا جَمِيعاً: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ[1]؛ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوا: لا إله إلا الله عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله» ثُمَّ قَرَأَ، ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: ٢١ - ٢٢].

١٢٨ - (٣٦) **حدثنا** أَبُو غَسَّانَ الْمِسْمَعِيُّ، مَالِكُ بْنُ عَبْدِ الْوَاحِدِ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ الصَّبَّاحِ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ وَاقِدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ[2]؛ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى

---

٣٥ - (....) - قوله: (عن أبي صالح) إلخ: ذكوان السمان.

قوله: (إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ) إلخ: قال المفسرون: معناه إنما أنت واعظ، ولم يكن ﷺ آمراً إذ ذاك إلا بالتذكير، ثم أمر بعد بالقتال، والمصيطر: المسلط، وقيل: الجبار، وقيل: الربُّ، كذا في الشروح.

قلت: قراءة الآية بعد ذكر الأمر بالقتال لا تساعد ما ذكروه، والأقرب أن الاستشهاد بقوله تعالى: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾﴾ [سورة الغاشية، آية: ٢٢] يعني: إنما شأنك أن تذكرهم بالإسلام، وإن ألجئت لتكميل التذكير إلى القتال فقاتلهم حتى يضطروا للاستسلام والانقياد ظاهراً، وأما بواطنهم فأمرها إلى الله، فإنك لستَ مُصَيْطِراً ومسلّطاً على قلوبهم وسرائرهم، حتى تشق عن كوامنها، والله سبحانه وتعالى أعلم.

٣٦ - (٢٢) - قوله: (أبو غسان المسمعي) إلخ: هو مالك بن عبد الواحد، والمسمعي: بكسر الميم الأولى، وفتح الثانية، وإسكان المهملة بينهما، منسوب إلى مسمع بن ربيعة، ويجوز في «غسان» الصرف وعدمه.

قوله: (عن واقد بن محمد) إلخ: بالقاف، وليس في الصحيحين: «وافد» بالفاء.

---

(١) قوله: «عن جابر» الحديث أخرجه الترمذي في جامعه، في كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة الغاشية، رقم (٣٣٤١).
وابن ماجه في سننه، في كتاب الفتن، باب الكف عمن قال: لا إله إلا الله، رقم (٣٩٢٨).

(٢) قوله: «عن عبد الله بن عمر» الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب «فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم»، رقم (٢٥).

يَشْهَدُوا أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلا بِحَقِّهَا، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ».

قوله: (حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله) إلخ: جعلت غاية المقاتلة وجود ما ذكر، فمقتضاه أن من شهدَ وأقام وآتى: عصم دمه، ولو جحد باقي الأحكام. والجواب أن الشهادة بالرسالة تتضمن التصديق بما جاء به، مع أن نص الحديث وهو قوله: «إلا بحق الإسلام» يدخل فيه جميع ذلك. فإن قيل: فلم لم يكتف به ونص على الصلاة والزكاة؟ فالجواب أن ذلك لعظمتهما والاهتمام بأمرهما، لأنهما أمّا العبادات البدنية والمالية.

قوله: (ويقيموا الصلاة) إلخ: قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في هذا الحديث: «إن من ترك الصلاة عمداً يقتل» ثم ذكر اختلاف المذاهب في ذلك، وسئل الكرماني هنا عن حكم تارك الزكاة، وأجاب بأن حكمهما واحد لاشتركهما في الغاية، وكأنه أراد في المقاتلة، أما في القتل فلا، والفرق أن الممتنع من إيتاء الزكاة يمكن أن تؤخذ منه قهراً، بخلاف الصلاة، فإن انتهى إلى نصب القتال ليمنع الزكاة قوتل، وبهذه الصورة قاتل الصديق رضي الله عنه مانعي الزكاة. ولم ينقل أنه قتل أحداً منهم صبراً، وعلى هذا ففي الاستدلال بهذا الحديث على قتل تارك الصلاة نظر للفرق بين صيغة «أقاتل» و «أقتل» - والله أعلم - .

وقد أطنب ابن دقيق العيد رحمه الله في شرح العمدة في الإنكار على من استدل بهذا الحديث على ذلك، وقال: لا يلزم من إباحة المقاتلة إباحة القتل، لأن المقاتلة مفاعلة تستلزم وقوع القتال من الجانبين، ولا كذلك القتل، وحكى البيهقي عن الشافعي أنه قال: ليس القتال من القتل بسبيل، قد يحل قتال الرجل ولا يحل قتله. كذا في الفتح.

وفي كتاب الصلاة وأحكام تاركها للحافظ شمس الدين ابن القيم: «قال الموجبون لقتله (أي: تارك الصلاة): قد قال الله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾ [سورة التوبة، آية: ٥]، فأمر بقتلهم حتى يتوبوا من شركهم، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، ومن قال: لا يقتل تارك الصلاة، يقول: متى تاب من شركه سقط عنه القتل، وإن لم يقم الصلاة، ولا آتى الزكاة، وهذا خلاف ظاهر القرآن» انتهى.

قلت: إنما جعل الله سبحانه وتعالى هذه الأمور الثلاثة شرطاً لتخلية سبيلهم، وما جعلها نهاية لقتل المشركين، وأبو حنيفة رحمه الله تعالى ومن معه أيضاً لا يخلي سبيل تارك الصلاة، بل يأمر بحبسه حتى يموت أو يتوب.

واختلف الناس في حكم تارك الصلاة تكاسلاً لا استحلالاً: فذهبت الجماهير من السلف والخلف - منهم مالك والشافعي رحمهما الله تعالى - إلى أنه لا يكفر، بل يفسق، وأصرح دليل

١٢٩ ـ (٣٧) **وحدّثنا** سُوَيْدُ بْنُ سَعِيدٍ وَابْنُ أَبِي عُمَرَ، قَالا: حَدَّثَنَا مَرْوَانُ (يَعْنِيَانِ الْفَزَارِيَّ) عَنْ أَبِي مَالِكٍ، عَنْ أَبِيهِ[1]؛ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ قَالَ: لا إِلٰهَ إِلا اللَّهُ، وَكَفَرَ بِمَا يُعْبَدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ، حَرُمَ مَالُهُ وَدَمُهُ، وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ».

١٣٠ ـ (٣٨) **وحدّثنا** أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا أَبُو خَالِدٍ الأَحْمَرُ. ح وَحَدَّثَنِيهِ زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هارُونَ، كِلاَهُمَا عَنْ أَبِي مَالِكٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ وَحَّدَ اللَّهَ»، ثُمَّ ذَكَرَ بِمِثْلِهِ.

ذكره ابن تيمية في المنتقى على عدم تكفيره قوله ﷺ: «خمس صلوات كتَبَهُنَّ الله على العباد، من أتى بهن لم يضيع منهن شيئاً استخفافاً بحقهن: كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن: فليس له عند الله عهد، إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له». رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، وأحمد. فإن تاب وإلا قتلناه حداً كالزاني المحصن، ولكنه يقتل بالسيف.

وذهب جماعة من السلف إلى أنه يكفر، وهو مروي عن علي بن أبي طالب، وهو إحدى الروايتين عن أحمد بن حنبل، وبه قال عبد الله بن المبارك، وإسحاق بن راهويه، وهو وجه لبعض أصحاب الشافعي.

وذهب أبو حنيفة وجماعة من أهل الكوفة والمزني صاحب الشافعي إلى أنه لا يكفر، ولا يقتل، بل يعزر ويحبس ويضرب، حتى يخرج الدم عن جلده ـ على ما قاله بعض أصحاب أبي حنيفة رحمه الله تعالى ـ حتى يصلي.

قال ابن عابدين في رد المحتار: «وقال أصحابنا في جماعة ـ منهم الزهري ـ : لا يقتل بل يعزر ويحبس حتى يموت أو يتوب».

قال العيني رحمه الله تعالى: «ويلزمهم (أي: القائلين بقتل تارك الصلاة) أنهم احتجوا بحديث الباب على قتل تارك الصلاة عمداً، ولم يقولوا بقتل مانع الزكاة مع أن الحديث يشملهما، ومذهبهم أن مانع الزكاة تؤخذ منه قهراً ويعزر على تركها» اهـ.

---

(١) قوله: عن أبيه: هو طارق بن أشيم الأشجعي، وابنه أبو مالك هو: سعد بن طارق. انظر التقريب (١/ ٢٨٧ و٣٧٦). هذا ولم أجد من خرج هذا الحديث من أصحاب الأصول الستة، سوى مسلم رحمه الله تعالى.

(٩) ـ باب: الدليل على صحة إسلام من حضره الموت، ما لم يشرع في النزع، وهو الغرغرة ونسخ جواز الاستغفار للمشركين. والدليل على أن من مات على الشرك، فهو من أصحاب الجحيم. ولا ينقذه من ذلك شيء من الوسائل

١٣١ ـ (٣٩) وحدثني حَرْمَلَةُ بْنُ يَحْيَىٰ التُّجِيبِيُّ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهْبٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِيهِ[1]؛ قَالَ: «لَمَّا حَضَرَتْ ....

---

(٩) ـ باب: الدليل على صحة إسلام من حضره الموت ما لم يشرع في النزع، وهو الغرغرة، ونسخ جواز الاستغفار للمشركين، والدليل على أن من مات على الشرك فهو من أصحاب الجحيم، ولا ينقذه من ذلك شيء من الوسائل

٣٩ ـ (٢٤) ـ قوله: (حرملة بن يحيى التجيبي) إلخ: بضم التاء وكسر الجيم.

قوله: (عن سعيد بن المسيب عن أبيه) إلخ: هو المسيب بن الحزن المخزومي، بفتح الحاء المهملة وسكون الزاي بعدها نون، كان كافراً حين توفي أبو طالب، فلعله كان حاضراً مع أبي جهل وعبد الله بن أبي أمية المخزوميين في هذه الواقعة، ثم أخبر بها بعد أن أسلم.

قوله: (لما حضرت) إلخ: قال الشارح: «المراد قربت وفاته وحضرت دلائلها، وذلك قبل المعاينة والنزع، ولو كان في حال المعاينة والنزع لما نفعه الإيمان، لقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٔـٰنَ﴾ [سورة النساء، آية: ١٨]، ويدل على أنه قبل المعاينة: مجاورته للنبيّ ﷺ ومع كفار قريش» اهـ.

قال الحافظ في الفتح: «ويحتمل أن يكون انتهى إلى تلك الحالة، لكن رجا النبيّ ﷺ أنه إذا أقر بالتوحيد ـ ولو في تلك الحالة ـ أن ذلك ينفعه بخصوصه، وتسوغ شفاعته ﷺ لمكانه منه،

---

(١) قوله: «عن أبيه» الحديث أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الجنائز، باب إذا قال المشرك عند الموت: لا إله إلا الله، رقم (١٣٦٠). وفي كتاب مناقب الأنصار، باب قصة أبي طالب، رقم (٣٨٨٤). وفي كتاب التفسير من تفسير سورة براءة، باب «ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين» رقم (٤٦٧٥). ومن تفسير سورة القصص، باب ﴿إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء﴾، رقم (٤٧٧٢). وفي كتاب الأيمان والنذور، باب إذا قال: والله لا أتكلم اليوم فصلى أو قرأ أو سبح، أو كبر، أو حمد، أو هلل فهو على نيته، رقم (٦٦٨١).

والنسائي في سننه، في كتاب الجنائز، باب النهي عن الاستغفار للمشركين، رقم (٢٠٣٧).

....

ولهذا قال: «أجادل لك بها، وأشفع لك» ويؤيد الخصوصية أنه بعد أن امتنع من الإقرار بالتوحيد، وقال: هو على ملة عبد المطلب، ومات على ذلك: أن النبيّ ﷺ لم يترك الشفاعة له. بل شفع له حتى خفف عنه العذاب بالنسبة لغيره، وصار في ضحضاح من النار. وكان ذلك من الخصائص في حقه» اهـ.

تذنيب:

قال الشيخ الإمام العارف بالله عبد الوهاب الشعراني رحمه الله تعالى في كتابه «اليواقيت والجواهر»: «قال الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي رحمه الله تعالى في الباب الرابع والستين وثلثمائة من الفتوحات المكية: «اعلم أنه لا يموت أحد من أهل التكليف إلا مؤمناً عن عيان، وعلم محقق لا مرية فيه ولا شك. من العلم بالله والإيمان به خاصةً (وهذا إيمان الغرغرة وإيمان البأس أو اليأس) وما بقي، إلا أنه هل ينفعه ذلك الإيمان أم لا؟ وفي القرآن العظيم: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ [سورة غافر، آية: ٨٥]، قال: «وقد حكى الله عن فرعون أنه قال: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾﴾ [سورة يونس، آية: ٩٠] فلم ينفعه هذا الإيمان» وأطال في أدلته أنه لم ينفعه إيمانه، ثم قال الشيخ الإمام رحمه الله: «فكذب ـ والله ـ وافترى من نسب إلى الشيخ محي الدينه أنه يقول بقبول إيمان فرعون، وهذا نصه بكذب الناقل، على أنه قال بقبول إيمان فرعون جماعة، منهم: القاضي أبو بكر الباقلاني وبعض الحنابلة، قالوا: لأن الله حكى عنه الإيمان آخر عهده بالدنيا، وجمهور العلماء قاطبة على عدم قبول إيمانه وإيمان جميع من آمن في البأس، لأن من شرط الإيمان الاختيار. وصاحب إيمان البأس كالمُلْجأ إلى الإيمان، والإيمان لا ينفع صاحبه إلا عند القدرة على خلافه، حتى يكون المرء مختاراً، ولأن متعلق الإيمان هو الغيب. وأما من يشاهد نزول الملائكة بعذابه فهو خارج عن موضوع الإيمان والله تعالى أعلم» اهـ.

قال العبد الضعيف عفا الله عنه: راجعنا عبارة الشيخ الأكبر في الباب المذكور من الفتوحات المطبوعة التي بأيدينا، فلم تساعد ما اعتذر الإمام الشعراني رحمه الله من الشيخ، بل تدل على ركاكة ما قال، فلعل عبارة النسخة المطبوعة المصرية مدسوسة على الشيخ رحمه الله، كما أشار إلى مثله الشعراني في أوائل اليواقيت إجمالاً، ولعل الله سبحانه وتعالى أنطق فرعون بكلمة الإيمان عند حضور الموت ومعاينة العذاب، مع أنه لم ينفعه هذا النطق إظهاراً لاستجابة دعاء موسى عليه السلام: ﴿رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ [سورة يونس، آية: ٨٨]، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

قال العلامة الزبيدي رحمه الله في شرح الإحياء: «وممن شنع على الشيخ محي الدين بذلك:

أَبَا طَالِبٍ ....

ابن المقرىء صاحب الإرشاد، والحافظ ابن حجر: وتلميذه البقاعي، ومن المتأخرين: ملاَّ عليّ القاري من الحنفية، وممن ذهب إلى تأييد كلامه شراح الفصوص: الجندي، والكازروني، والقيصري، والجامي، وعليّ المهائمي، والجلال الدواني، وعبد الله الرومي، وللكازروني كتاب بالفارسية سماه «الجانب الغربي» قد رد عن الشيخ ما اعترض به على كلامه، منها هذه المسألة، وقد نقله إلى العربية عالم المدينة السيد محمدبن رسول البرزنجي رحمه الله تعالى، وسماه «الجاذب الغيبي» وكان ممن يصرح بإيمان فرعون، وقد حكى لي بعض من أثق به من السادة: أن الإمام العلامة الشيخ حسن بن أحمد باغترالحضرمي حين وفد إلى المدينة ـ على ساكنها أفضل الصلاة والسلام ـ فاوض مع السيد البرزنجي في هذه المسألة، وأن عدم إيمانه مما أجمع عليه، وطال بينهما الكلام إلى أن انفصلا من غير مرام، فلما أصبح لقيه، فأوّل ما فاتحه به إلى أن قال له: السلام عليك يا أخا فرعون، فتنغص السيد جداً، وانحرف مزاجه على المذكور، وعرف منه ذلك، وشكاه عند بعض الناس، فلاموه، فاعتذر لهم: إني ما قلت شططاً، هو يقول بإيمان فرعون، ويثبته، والمؤمنون إخوة، فلم يتأذى من أخوة فرعون؟ ـ وهو مؤمن عنده ـ فانقطعوا» اهـ.

قوله: (أبا طالب) إلخ: اسمه عبد مناف، واشتهر بكنيته، وكان شقيق عبد الله والد رسول الله ﷺ. ولذا أوصى به عبد المطلب عند موته إليه، فكفله إلى أن كبر، واستمر على نصره بعد أن بعث إلى أن مات أبو طالب، وكان يذب عن النبيّ ﷺ ويرد عنه كل من يؤذيه، وهو مقيم مع ذلك على دين قومه، وأما رسول الله ﷺ فمنعه الله بعمه، وأخباره في حياطته (أي: مراعاته) والذب عنه معروفة مشهورة، ومما اشتهر من شعره في ذلك قوله:

والله لن يصلوا إليك بجمعهم ... حتى أوسَّدَ في التراب دفينا

وقوله:

كذبتم وبيت الله نبزي[1] محمداً ... ولما نقاتل حوله ونناضل

ونسلمه حتى نصرَّع حوله ... ونذهل عن أبنائنا والحلائل

فلما هلك أبو طالب نالت قريش من رسول الله ﷺ من الأذى ما لم تطمع به في حياة أبي طالب، حتى اعترضه سفيه من سفهاء قريش، فنثر على رأسه تراباً، قال: فدخل رسول الله ﷺ بيته يقول: ما نالتني قريش شيئاً أكرهه حتى مات أبو طالب.

(١) كذا في الفتح، والصحيح «يبزى محمد» بالياء المضمومة والزاي المفتوحة بالبناء على المفعول، كما في تاج العروس وشرح المواهب. من المؤلف رحمه الله تعالى.

الْوَفَاةُ، جَاءَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَوَجَدَ عِنْدَهُ أَبَا جَهْلٍ، وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي أُمَيَّةَ بْنِ الْمُغِيرَةِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: يَا عَمِّ، قُلْ: لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ، كَلِمَةً أَشْهَدُ لَكَ بِهَا عِنْدَ اللَّهِ فَقَالَ أَبُو جَهْلٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي أُمَيَّةَ: يَا أَبَا طَالِبٍ، أَتَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ؟ فَلَمْ يَزَلْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَعْرِضُهَا عَلَيْهِ، وَيُعِيدُ لَهُ تِلْكَ الْمَقَالَةَ، حَتَّى قَالَ أَبُو طَالِبٍ آخِرَ مَا كَلَّمَهُمْ:

تكملة:

قال الحافظ: «من عجائب الاتفاق أن الذين أدركهم الإسلام من أعمام النبيّ ﷺ أربعة، لم يسلم منهم اثنان. وأسلم اثنان، وكان اسم من لم يسلم ينافي أسامي المسلمين، وهما أبو طالب، واسمه عبد مناف، وأبو لهب، واسمه عبد العزى، بخلاف من أسلم، وهما: حمزة والعباس رضي الله عنهما.

قوله: (الوفاة) إلخ: قال الشارح: «كانت وفاة أبي طالب بمكة قبل الهجرة بقليل، قال ابن فارس: مات أبو طالب ولرسول الله ﷺ تسع وأربعون سنة وثمانية أشهر وأحد عشر يوماً، وتوفيت خديجة أم المؤمنين رضي الله عنها بعد موت أبي طالب بثلاثة أيام» اهـ. وكانت وزيرة صدق له ﷺ في الإسلام.

قوله: (جاءه رسول الله ﷺ) إلخ: ذكر الواحدي من حديث موسى بن عبيدة قال: «أخبرنا محمد بن كعب القرظي، قال: بلغني أنه لما اشتكى أبو طالب شكواه التي قبض فيها، قالت له قريش: أرسل إلى ابن أخيك يرسل إليك من هذه الجنة التي ذكرها، يكون لك شفاء، فأرسل إليه، فقال رسول الله ﷺ: إن الله حرمها على الكافرين طعامها وشرابها، ثم أتاه فعرض عليه الإسلام» الحديث.

قوله: (أبا جهل) إلخ: اسمه عمرو بن هشام.

قوله: (وعبد الله بن أبي أمية) إلخ: هو أخو أم سلمة التي تزوجها النبيّ ﷺ بعد ذلك، وقد أسلم عبد الله هذا يوم الفتح، واستشهد في تلك السنة في غزوة حنين.

قوله: (أشهد لك بها عند الله) إلخ: وفي رواية للبخاري: «أحاج لك بها عند الله»، وزاد الطبري من طريق سفيان بن حسين عن الزهري: «قال: أي عمِّ، إنك أعظم الناس عليّ حقاً، وأحسنهم عندي يداً، فقل كلمة تجب لي بها الشفاعة فيك يوم القيامة». قال الحافظ: «وفي الحديث أن من لم يعمل خيراً قط إذا ختم عمره بشهادة أن لا إله إلا الله حكم بإسلامه، وأجريت عليه أحكام المسلمين، فإن قارن نطق لسانه عقد قلبه نفعه ذلك عند الله تعالى، بشرط أن لا يكون وصل إلى حد انقطاع الأمل من الحياة، وعجز عن فهم الخطاب ورد الجواب، وهو وقت المعاينة» اهـ.

قوله: (ويعيد له تلك المقالة) إلخ: وفي نسخة «يعيدان له» على التثنية، لأبي جهل وابن أبي أمية.

هُوَ عَلَى مِلَّةِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، وَأَبَى أَنْ يَقُولَ: لاَ إِلٰهَ إِلاَّ اللَّهُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَمَا وَاللَّهِ، لأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ مَا لَمْ أُنْهَ عَنْكَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓا أَن

قوله: (على ملة عبد المطلب) إلخ: ووقع في بعض الروايات: «يا ابن أخي، ملة الأشياخ».

قوله: (وأبى أن يقول: لا إلٰه إلا الله) إلخ: وروى أبو داود والنسائي وابن خزيمة وابن الجارود من حديث عليّ، قال: «لما مات أبو طالب قلت: يا رسول الله، إن عمك الشيخ الضال قد مات، قال: اذهب، فواره. قلت: إنه مات مشركاً، قال: اذهب، فواره» الحديث. وفي الصحيح أن العباس ؓ قال للنبيّ ﷺ: «ما أغنيت عن عمك. فوالله كان يحوطك ويغضب لك، قال: هو في ضحضاح من النار، ولو لا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار».

ففي هذه الأحاديث ما يدل على ضعف ما أخرجه ابن إسحاق من حديث ابن عباس بسند فيه من لم يسم: «أن أبا طالب لما تقارب منه الموت بعد أن عرض عليه النبيّ ﷺ أن يقول: «لا إله إلا الله، فأبى، قال: فنظر العباس إليه وهو يحرك شفتيه، فأصغى إليه، فقال: يا ابن أخي، والله لقد قال أخي الكلمة التي أمرته أن يقولها».

قال الحافظ ؒ: «وهذا الحديث لو كان طريقه صحيحاً لعارضه هذا الحديث الذي هو أصح منه، فضلاً عن أنه لا يصح» قال: «ووقفت على جزء جمعه بعض أهل الرفض، أكثر فيه من الأحاديث الواهية الدالة على إسلام أبي طالب، ولا يثبت من ذلك شيء، وبالله التوفيق، وقد لخصت ذلك في ترجمة أبي طالب من كتاب الإصابة» اهـ.

قوله: (أَمَ والله) إلخ: قال الشارح ؒ: «ضبطنا «أَمَ» من غير ألف بعد الميم، وفي كثير من الأصول أو أكثرها «أَمَا والله» بألف بعد الميم، وكلاهما صحيح. قال ابن الشجري في كتابه الأمالي: «ما» المزيدة للتوكيد ركبوها مع همزة الاستفهام واستعملوا مجموعهما على وجهين: **أحدهما**: أن يراد به معنى «حقاً» في قولهم: «أما والله لأفعلن» والآخر أن يكون افتتاحاً للكلام بمنزلة «ألاَ» كقولك: «أمَا إن زيداً منطلق»، وأكثر ما تحذف ألفها إذا وقع بعدها القسم، ـ والله أعلم ـ».

قوله: (فأنزل الله عز وجل: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ﴾) إلخ: قال الحافظ ؒ: «وهذا فيه إشكال، لأن وفاة أبي طالب كانت بمكة قبل الهجرة اتفاقاً، وقد ثبت أن النبيّ ﷺ أتي قبر أمه لما اعتمر، فاستأذن ربَّه أن يستغفر لها، فنزلت هذه الآية، والأصل عدم تكرر النزول، وقد أخرج الحاكم وابن أبي حاتم من طريق أيوب بن هانيء عن مسروق عن ابن مسعود قال: «خرج رسول الله ﷺ يوما إلى المقابر، فاتبعناه، فجاء حتى جلس إلى قبر منها، فناجاه طويلاً، ثم بكى، فبكينا لبكائه، فقال: إن القبر الذي جلست عنده: قبرُ أمِّي، وإني استأذنت ربي في الدعاء

يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُوْلِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ [التوبة: ١١٣] وَأَنْزَلَ(١) اللَّهُ تَعَالَى فِي أَبِي طَالِبٍ، فَقَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي ....

لها، فلم يأذن لي، فأنزل عليّ: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾ [سورة التوبة، آية: ١١٣] الآية. ففيها دلالة على تأخير نزول الآية عن وفاة أبي طالب، ويؤيده أيضاً أنه ﷺ قال يوم أحد بعد أن شجّ وجهه: «رب اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون».

لكن يحتمل في هذا أن يكون الاستغفار خاصاً بالأحياء، وليس البحث فيه، ويحتمل أن يكون نزول الآية تأخر، وإن كان سببها تقدم، ويكون لنزولها سببان: متقدم، وهو أمر أبي طالب، ومتأخر: وهو أمر آمنة، ويؤيد تعدد السبب ما أخرج أحمد عن عليّ قال: «سمعت رجلاً يستغفر لوالديه وهما مشركان، فذكرت ذلك للنبيّ ﷺ، فأنزل الله ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ﴾ الآية». وروى الطبري من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: «قال المؤمنون: ألا نستغفر لآبائنا كما استغفر إبراهيم لأبيه؟ فنزلت» اهـ.

قوله: (إنك لا تهدي) إلخ: قال الشارح: «قد أجمع المفسّرون على أنها نزلت في أبي طالب». قال الحافظ: «وهذا كله ظاهر في أنه مات على غير الإسلام، ويضعف ما ذكره السهيلي أنه رأى في بعض كتب المسعودي أنه أسلم، لأن مثل ذلك لا يعارض ما في الصحيح».

قال العبد الضعيف عفا الله عنه: وفي تفسير «الهداية» خلاف مشهور بين القوم، فمن أخذها بمعنى الدلالة الموصلة: استدل بهذه الآية، ومن أخذها بمعنى الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب أوّلها بتأويلات باردة، لا تخلو عن تعسف وتكلف، لأن شأن النبيّ ﷺ كان إراءة الطريق، فلو لم يؤولها لفسد المعنى.

قلت ـ وبالله التوفيق ـ: إن الهداية بأي معنى أخذت، كان شأن النبيّ ﷺ: السعيَ فيها، وتقريبَ العباد إليها، وترويجَ الوسائل المفيدة لها في حق كل مؤمن وفاجر، وإراءة الطريق بالفعل، أو الإيصال إلى المقصود كذلك، لمن فيه استعداده وصلاحية قبوله ولا تكون عين بصيرته عمياء، كما أن الشمس شأنها التنوير العام لكنها لا تنوّر الهواء أصلاً، لأنه ليس فيه استعداد التَنَوُّر، وتختلف الأشياء المستضيئة من الشمس أيضاً بحسب اختلاف استعدادها، فشأن التَّنَوُّر الذي حصل للمرآة الصقيلة ليس لغيرها من الأشياء، فلا يقال: إن الشمس تبخل من إيصال النور إلى الهواء، وتمسك بعض أشعتها عن بعض ما سوى المرآة، بل يقال: إن الهواء لا يقبل النور مع أن شأن الشمس التنوير العام، وما أحسن ما قال الشاعر الفارسي:

نقصان قابل است وكرنه على الدوام

---

(١) وفي نسخة: «فأنزل». من المؤلف رحمه الله.

مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [القصص: ٥٦].

١٣٢ - (٤٠) وحدّثنا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ وَعَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ، قَالا: أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ. أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ. ح وَحَدَّثَنَا حَسَنٌ الْحُلْوَانِيُّ وَعَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ، قَالاَ: حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ، (وَهُوَ ابْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدٍ) قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ صَالِحٍ. كِلاَهُمَا عَنِ الزُّهْرِيِّ بِهٰذَا الإِسْنَادِ... مِثْلَهُ. غَيْرَ أَنَّ حَدِيثَ صَالِحٍ انْتَهَى عِنْدَ قَوْلِهِ: فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِيهِ، وَلَمْ يَذْكُرِ الآيَتَيْنِ. وَقَالَ فِي حَدِيثِهِ: وَيَعُودَانِ فِي تِلْكَ الْمَقَالَةِ. وَفِي حَدِيثِ مَعْمَرٍ مَكَانَ هٰذِهِ الْكَلِمَةِ: فَلَمْ يَزَالاَ بِهِ.

١٣٣ - (٤١) حدّثنا مُحَمَّدُ بْنُ عَبَّادٍ وَابْنُ أَبِي عُمَرَ، قَالاَ: حَدَّثَنَا مَرْوَانُ، عَنْ يَزِيدَ (وَهُوَ ابْنُ كَيْسَانَ) عَنْ أَبِي حَازِمٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ[(١)]؛ قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِعَمِّهِ،

فيض سعادتشن همه كس را برابر است

فالنبيّ ﷺ كان شأنه إراءة الطريق البتة، لكن الرؤية حصلت للذي فيه استعدادها وصلاحيتها، والاستعدادات موكولة إلى محض قدرة الله تعالى، فالنفي في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [سورة القصص، آية: ٥٦] راجع لا إلى مطلق الإراءة بل إلى الإراءة لمن أحببت، على حسب ما اقتضته الضابطة التي صرح بها الشيخ عبد القاهر في ورود النفي على الكلام المقيد.

وعلى هذا فمفاد الآية قريب مما ورد في الحديث المرفوع أنه ﷺ قال: «مثل ما بعثني الله به من الهدي والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً، فكانت منها طائفة طيبة، قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكانت منها أجادب أمسكت الماء، فنفع الله بها الناس، فشربوا وسقوا وزرعوا، وأصاب منها طائفة أخرى، إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأً، فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به، فعلم وعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً، ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به» - والله أعلم -.

قوله: (من أحببت) إلخ: قال الشارح رحمه الله: «يكون معناه على وجهين، **أحدهما**: معناه من أحببته لقرابته، **والثاني**: أحببت أن يهتدي».

قوله: (وهو أعلم بالمهتدين) إلخ: أي: بمن قدر له الهدى، قاله ابن عباس رضي الله عنهما وغيره.

٤٠ - (...) - قوله: **(عن صالح)** إلخ: هو صالح بن كيسان، وكان أكبر سنًّا من الزهري،

---

(١) قوله: «عن أبي هريرة» الحديث أخرجه الترمذي في جامعه، في كتاب التفسير، باب «ومن سورة القصص» رقم (٣٠٨٨).

عِنْدَ الْمَوْتِ: قُلْ: لا إِلٰهَ إِلا اللّٰهُ، أَشْهَدُ لَكَ بِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ. فَأَبٰى. فَأَنْزَلَ اللّٰهُ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦]. الآية.

١٣٤ - (٤٢) **حدّثنا** مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمِ بْنِ مَيْمُونٍ، حَدَّثَنَا يَحْيىٰ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ كَيْسَانَ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ الأَشْجَعِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ لِعَمِّهِ: قُلْ: لاَ إِلٰهَ إِلاَّ اللّٰهُ، أَشْهَدُ لَكَ بِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَالَ: لَوْلا أَنْ تُعَيِّرَنِي قُرَيْشٌ، يَقُولُونَ: إِنَّمَا حَمَلَهُ عَلَىٰ ذٰلِكَ الْجَزَعُ، لأَقْرَرْتُ بِهَا عَيْنَكَ». فَأَنْزَلَ اللّٰهُ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [القصص: ٥٦].

وابتدأ بالتعلم من الزهري ولصالح تسعون سنة، مات بعد الأربعين ومائة، ففيه رواية الأكابر عن الأصاغر.

٤٢ - (. . .) - **قوله: (لولا أن تعيرني قريش)** إلخ: أي: لولا أن تقبح عليّ، و «عيَّر» تتعدى بنفسه، ومنه بيت النابغة:

وعيرتني بنو ذبيان خشيته ... وهل عليّ بأن أخشاك من عار

قوله: (إنما حمله على ذلك الجزع) إلخ: بالجيم والزاي وهو الخوف من الموت، وقيل: الصواب الخرع، بالخاء المعجمة والراء المهملة، وهو الضعف والدهش.

قوله: (لأقررت بها عينك) إلخ: قال أبو العباس ثعلب: معنى: «أقر الله عينه» أي: بلغه الله أمنيته حتى ترضى نفسه وتقر عينه، فلا تستشرف لشيء، وهذا الكلام من أبي طالب يدل على وجود المعرفة القلبية والتصديق المنطقي، ولهذا قال في الأبيات النونية:

ودعوتني وعلمتُ أنك صادق ... ولقد صدقتَ وكنتَ قبلُ أمينا

وأما التصديق الشرعي الذي هو الإيمان، فقال العلامة الزبيدي رحمه الله في شرح الإحياء: «اختلفوا في التصديق القائم بالقلب الذي هو جزء مفهوم الإيمان على قول، أو تمامه على قول آخر، أهو من باب العلوم والمعارف أو من باب الكلام النفسي؟ **فقيل بالأول**، وهو مدفوع أوّلاً بالقطع بكفر كثير من أهل الكتاب، مع علمهم بحقية رسالته ﷺ وما جاء به، كما أخبر عنهم سبحانه بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾﴾ [سورة البقرة، آية: ١٤٦] **وثانياً**: الإيمان مكلف به، والتكليف إنما يقع بالأفعال الاختيارية، والعلم مما يثبت بلا اختبار، كمن وقعت مشاهدته على من ادعى النبوة وأظهر المعجزة، بأن يشاهد كلاً من الدعوى وظهور المعجزة، فلزم نفسه عند ذلك العلم بصدقه.

وقال إمام الحرمين في الإرشاد: «التصديق على التحقيق كلام النفس، ولكن لا يثبت إلا مع العلم، وكلام النفس يثبت على حسب الاعتقاد، وإليه ذهب جماعة. ونقل صاحب الغنية عن الأشعري في معناه، فقال مرةً: هو المعرفة بوجوده وإلٰهيته وقدمه، وقال مرةً: هو قول في

(١٠) - باب: الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً

١٣٥ - (٤٣) **حدّثنا** أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، كِلاَهُمَا عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ أَبُو بَكْرٍ: حَدَّثَنَا ابْنُ عُلَيَّةَ، عَنْ خَالِدٍ. قَالَ: حَدَّثَنِي الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ، عَنْ حُمْرَانَ، ....

النفس، غير أنه يتضمن المعرفة ولا يصح دونها، وارتضاه الباقلاني، فإن التصديق والتكذيب والصدق والكذب بالأقوال أجدر منه بالمعارف والعلوم» اهـ.

قال الشيخ ابن الهمام: «وظاهر عبارة الأشعري في هذا السياق أن التصديق كلام للنفس مشروط بالمعرفة يلزم من عدمها عدمه، ويحتمل أن الإيمان هو المجموع من المعرفة والكلام النفسي، فيكون كل منهما ركناً من الإيمان، فلا بد في تحقيق الإيمان على كلا الاحتمالين من المعرفة، أعني إدراك مطابقة دعوى النبيّ للواقع، ومن أمر آخر هو الاستسلام الباطن والانقياد لقبول الأوامر والنواهي المستلزم للإجلال وعدم الاستخفاف (وترك العناد بحيث إذا طولب بالإقرار اللساني لم يمنعه حب المال والجاه، والإلف بالرسوم والعادات منه» وهذا الاستسلام الباطن هو المراد بكلام النفس» إلى آخر ما قال.

(١٠) - باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً

قوله: (إسماعيل بن إبراهيم) إلخ: هو ابن علية، وهذا من احتياط مسلم رحمه الله، فإن أحد الراويين قال: ابن علية، والآخر قال: إسماعيل بن إبراهيم، فبيّنهما ولم يقتصر على أحدهما، وعلية أم إسماعيل، وكان يكره أن يقال له: ابن علية، كذا في الشرح.

قوله: (عن خالد) إلخ: هو ابن مهران الحذاء، كما بينه في الرواية الثانية، وهو ممدود، وكنيته أبو المنازل بالميم المضمومة والنون والزاي واللام، قال أهل العلم: لم يكن خالد حذاء قط، ولكنه كان يجلس إليهم، فقيل له: الحذاء لذلك، هذا هو المشهور، وقيل غير ذلك.

قوله: (حدثني الوليد بن مسلم) إلخ: هو الوليد بن مسلم بن شهاب العنبري البصري أبو بشر، روى عن جماعة من التابعين، وربما اشتبه على بعض من لم يعرف الأسماء بالوليد بن مسلم الأموي مولاهم، الدمشقي أبي العباس، صاحب الأوزاعي، ولا يشتبه ذلك على العلماء به، فإنهما مفترقان في النسب إلى القبيلة والبلدة والكنية، كما ذكرنا، وفي الطبقة، فإن الأول أقدم طبقةً، وهو في طبقة كبار شيوخ الثاني، ويفترقان أيضاً في الشهرة والعلم والجلالة، فإن الثاني متميز بذلك كله، قال العلماء: انتهى علم الشام إليه وإلى إسماعيل بن عياش، وكان أجل من ابن عياش، أجمعين. كذا في الشرح.

قوله: (عن حمران) إلخ: بضم الحاء المهملة وإسكان الميم، هو حمران بن أبان مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه، يكنى بأبي يزيد.

عَنْ عُثْمَانَ[١]؛ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ مَاتَ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لاَ إِلٰهَ إِلاَّ اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ».

قوله: (من مات) إلخ: قال القاضي عياض رحمه الله: «اختلف الناس في معنى من عصى الله تعالى من أهل الشهادتين، فقالت المرجئة: لا تضره المعصية مع الإيمان، وقالت الخوارج: تضره يكفر بها، وقالت المعتزلة: يخلد في النار إذا كانت معصية كبيرة، ولا يوصف بأنه مؤمن ولا كافر، ولكن يوصف بأنه فاسق، وقالت الأشعرية: بل هو مؤمن، وإن لم يغفر له وعذب، فلا بد من إخراجه من النار وإدخاله الجنة، قال: وهذا الحديث حجة على الخوارج والمعتزلة، وأما المرجئة فإن احتجت بظاهره قلنا: محمله على أنه غفر له، أو أخرج من النار بالشفاعة، ثم أدخل الجنة، فيكون معنى قوله ﷺ: «دخل الجنة» أي دخلها بعد مجازاته بالعذاب، وهذا لا بد من تأويله لما جاء في ظواهر كثيرة من عذاب بعض العصاة، فلا بد من تأويل هذا لئلا تتناقض نصوص الشريعة.

قوله: (وهو يعلم) إلخ: إشارة إلى الرد على من قال من غلاة المرجئة: إن مظهر الشهادتين يدخل الجنة وإن لم يعتقد ذلك بقلبه، وقد قَيَّد ذلك في حديث آخر بقوله ﷺ: «غير شاك فيهما» وهذا يؤكد ما قلناه.

قال القاضي: «وقد يحتج به أيضاً من يرى[٢] أن مجرد معرفة القلب نافعة دون النطق بالشهادتين، لاقتصاره على العلم، ومذهب أهل السنة أن المعرفة مرتبة بالشهادتين، لا تنفع إحداهما ولا تنجي من النار دون الأخرى إلا لمن لم يقدر على الشهادتين، لآفة بلسانه أو لم تمهله المدة ليقولها: بل اخترمته المنية، ولا حجة لمخالف الجماعة بهذا اللفظ، إذ قد ورد مفسَّراً في الحديث الآخر «من قال: لا إله إلا الله، ومن شهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله» وقد جاء هذا الحديث، وأمثاله كثيرة في ألفاظها اختلاف ولمعانيها عند أهل التحقيق ائتلاف،

---

(١) قوله: «عن عثمان» لم أجد هذا الحديث عند أحد من أصحاب الأصول الستة، وقد أخرجه أحمد في مسنده (ج ١ ص ٦٥ و٦٩) والنسائي في عمل اليوم والليلة له، كما في تحفة الأشراف (٧/ ٢٤٨ ـ رقم ٩٧٨٨ و٧/ ٢٥٢ ـ رقم ٩٧٩٨).

(٢) قوله: «من يرى» وهم الجهمية، أقول: كان في قصة أبي طالب مظنة للاستدلال على ما قاله غلاة المرجئة من أن الإقرار باللسان كاف لثبوت الإيمان وإن لم يعتقد ذلك بقلبه، وكذلك كان في هذا الحديث مظنة لاستدلال الجهمية على ما زعموه من أن مجرد معرفة القلب نافعة دون النطق بالشهادتين، فلعل مسلماً رحمه الله أراد الرد على كل منهما فذكر قصة أبي طالب أولاً ثم أتبعها هذا الحديث ليرد حديث الباب على ما قاله المرجئة ويرد قصة أبي طالب على ما زعمته الجهمية؛ لأن أبا طالب كان يعلم بيقين أن محمداً رسول الله ﷺ صادق فيما يقوله لكنه لم يقر بكلمة الشهادة فلم ينفعه العلم، فعلم أن المجموع من العلم والإقرار هو الذي يبنى عليه دخول الجنة والنجاة من النار، ما هو مصرح في روايات أبي هريرة الآتية (رف).

١٣٦ - (٠٠٠) حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ الْمُقَدَّمِيُّ، حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ، حَدَّثَنَا خَالِدٌ الْحَذَّاءُ، عَنِ الْوَلِيدِ أَبِي بِشْرٍ؛ قَالَ: سَمِعْتُ حُمْرانَ يَقُولُ: سَمِعْتُ عُثْمَانَ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ . . . مِثْلَهُ سَوَاءً.

١٣٧ - (٤٤) حدثنا أَبُو بَكْرِ بْنُ النَّضْرِ بْنِ أَبِي النَّضْرِ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو النَّضْرِ هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ، حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ الأَشْجَعِيُّ، عَنْ مَالِكِ بْنِ مِغْوَلٍ، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ مُصَرِّفٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ[١]؛ قَالَ: «كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي مَسِيرٍ، قَالَ: فَنَفِدَتْ أَزْوَادُ الْقَوْمِ. قَالَ: حَتَّى هَمَّ بِنَحْرِ بَعْضِ حَمَائِلِهِمْ. قَالَ: فَقَالَ عُمَرُ:

فجاء هذا اللفظ في هذا الحديث، وفي رواية معاذ عنه ﷺ: «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة»، وفي رواية عنه ﷺ: «من لقي الله لا يشرك به شيئاً دخل الجنة»، وعنه ﷺ: «ما من عبد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، إلا حرم الله عليه النار» ونحوه في حديث عبادة بن الصامت، وعتبان بن مالك، وزاد في حديث عبادة «على ما كان من عمل» وفي حديث أبي هريرة: «لا يلقى الله تعالى بهما عبد غير شاك فيهما إلا دخل الجنة، وإن زنى، وإن سرق»، وفي حديث أنس: «حرم الله على النار من قال: لا إله إلا الله، يبتغي بذلك وجه الله تعالى» وهذه الأحاديث سردها مسلم رحمه الله في كتابه.

٤٤ - (٢٧) - قوله: (عن مالك بن مغول) إلخ: بكسر الميم وإسكان الغين المعجمة وفتح الواو.

قوله: (عن طلحة بن مصرف) إلخ: بضم الميم وفتح الصاد المهملة وبكسر الراء.

قوله: (عن أبي صالح عن أبي هريرة) إلخ: استدركه الدارقطني بأن غير الأشجعي لم يروه من هذا الطريق إلا مرسلاً، فقالوا: عن مالك عن طلحة عن أبي صالح مرسلاً، قال ابن الصلاح: «الإرسال - وإن قدح في السند - لم يقدح في الصحة، لأن ما وصله الثقة وأرسله غيره الحكم فيه الوصل عند المحققين، لأنها زيادة ثقة، ولذا قال الدمشقي في جواب هذا الاستدراك: «الأشجعي ثقة مجود» وتقدم تحقيق هذه المسألة في مقدمة هذا الشرح فراجعه.

قوله: (بنحر بعض حمائلهم) إلخ: روي بالحاء وبالجيم، وقد نقل جماعة من الشراح الوجهين، قال ابن الصلاح: كلاهما صحيح، فهو بالحاء جمع حمولة - بفتح الحاء - وهي الإبل التي تحمل، وبالجيم جمع جمالة - بكسرها - جمع جمل، ونظيره حجر وحجارة، والجمل هو الذكر دون الناقة، وفي هذا الذي هَمَّ به النبيّ ﷺ بيان لمراعات المصالح، وتقديم الأهم فالأهم، وارتكاب أخفِّ الضَّرَرَيْنِ لدفع أضرهما. كذا في الشرح.

---

(١) قوله: «عن أبي هريرة» لم أجد هذا الحديث عند أحد من أصحاب الستة سوى مسلم رحمه الله.

يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَوْ جَمَعْتَ مَا بَقِيَ مِنْ أَزْوَادِ الْقَوْمِ، فَدَعَوْتَ اللَّهَ عَلَيْهَا. قَالَ فَفَعَلَ. قَالَ: فَجَاءَ ذُو الْبُرِّ بِبُرِّهِ، وَذُو التَّمْرِ بِتَمْرِهِ. قَالَ (وَقَالَ مُجَاهِدٌ وَذُو النَّوَاةِ بِنَوَاهُ) قُلْتُ: وَمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ بِالنَّوَى؟ قَالَ: كَانُوا يَمُصُّونَهُ وَيَشْرَبُونَ عَلَيْهِ الْمَاءَ. قَالَ: فَدَعَا عَلَيْهَا، حَتَّى مَلأَ الْقَوْمُ أَزْوِدَتَهُمْ. قَالَ: فَقَالَ عِنْدَ ذٰلِكَ: أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلٰهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ، لاَ يَلْقَى اللَّهَ بِهِمَا عَبْدٌ، غَيْرَ شَاكٍّ فِيهِمَا، إِلا دَخَلَ الْجَنَّةَ».

١٣٨ ـ (٤٥) **وحدّثنا** سَهْلُ بْنُ عُثْمَانَ وَأَبُو كُرَيْبٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلاَءِ، جَمِيعاً عَنْ أَبِي مُعَاوِيَةَ، قَالَ أَبُو كُرَيْبٍ: حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، عَنِ الأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَوْ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ (شَكَّ الأَعْمَشُ) قَالَ: «لَمَّا كَانَ غَزْوَةُ تَبُوكَ، أَصَابَ النَّاسَ مَجَاعَةٌ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَوْ أَذِنْتَ لَنَا ....

قوله: (لو جمعت ما بقي) إلخ: فيه بيان جواز عرض المفضول على الفاضل ما يراه مصلحة، لينظر الفاضل فيه، فإن ظهرت له مصلحة فعله.

قوله: (وقال مجاهد: وذو النواة بنواه) إلخ: قائل «قال مجاهد» هو طلحة بن مصرف.

قوله: (كانوا يمصونه) إلخ: هو بفتح الميم، هذه اللغة الفصيحة المشهورة، وفي أمره خمسة أوجه: مَصَّ الرُّمَّانة، ومَصِّها، ومُصَّها، ومُصِّها، ومُصُّها، فهذه خمس لغات: فتح الميم مع الصاد، ومع كسرها، وضم الميم مع فتح الصاد ومع كسرها، وضمهما. هذا كلام ثعلب.

قوله: (ملأ القوم أزودتهم) إلخ: جمع «زاد» وهي لا تملأ إنما تملأ بها أوْعِيَتُها، قال ابن الصلاح: «ووجهه عندي أن يكون المراد: «حتى ملأ القوم أوْعِيةَ أَزْوِدَتِهِمْ، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه»، قال القاضي عياض: «ويحتمل أنه سمى الأوعية أزواداً باسم ما فيها كما في نظائره».

٤٥ ـ (...) ـ **قوله: (شك الأعمش)** إلخ: قال الشارح: وهذا الشك غير قادح في متن الحديث، فإنه شك في عين الصحابي الراوي له، وذلك غير قادح، فإنهم قالوا: إذا قال الراوي: حدثني فلان أو فلان ـ وهما ثقتان ـ احتج به بلا خلاف، لأن المقصود الرواية عن ثقة مسمى، وقد حصل، وهذه قاعدة ذكرها الخطيب البغدادي في الكفاية، وذكرها غيره، وهذا في غير الصحابة، ففي الصحابة أولى، فإنهم كلهم عدول، فلا غرض في تعيين الراوي منهم. ـ والله أعلم ـ.

قوله: (يوم غزوة تبوك) إلخ: المراد باليوم ههنا الوقت والزمان، لا اليوم الذي هو ما بين طلوع الفجر وغروب الشمس، وليس في كثير من الأصول أو أكثرها ذكر اليوم ههنا، وتبوك من أدنى أرض الشام.

قوله: (مجاعة) إلخ: بفتح الميم وهو الجوع الشديد.

فَنَحَرْنَا نَوَاضِحَنَا فَأَكَلْنَا وَادَّهَنَّا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: افْعَلُوا قَالَ: فَجَاءَ عُمَرُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنْ فَعَلْتَ قَلَّ الظَّهْرُ، وَلٰكِنِ ادْعُهُمْ بِفَضْلِ أَزْوَادِهِمْ. ثُمَّ ادْعُ اللَّهَ لَهُمْ عَلَيْهَا بِالْبَرَكَةِ، لَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَ فِي ذٰلِكَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: نَعَمْ قَالَ: فَدَعَا بِنِطَعٍ فَبَسَطَهُ، ثُمَّ دَعَا بِفَضْلِ أَزْوَادِهِمْ. قَالَ: فَجَعَلَ الرَّجُلُ يَجِيءُ بِكَفِّ ذُرَةٍ. قَالَ: وَيَجِيءُ الآخَرُ بِكَفِّ تَمْرٍ. قَالَ: وَيَجِيءُ الآخَرُ بِكِسْرَةٍ، حَتَّى اجْتَمَعَ عَلَى النِّطَعِ مِنْ ذٰلِكَ شَيْءٌ يَسِيرٌ. قَالَ: فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهِ بِالْبَرَكَةِ. ثُمَّ قَالَ: خُذُوا فِي أَوْعِيَتِكُمْ قَالَ: فَأَخَذُوا فِي أَوْعِيَتِهِمْ، حَتَّى مَا تَرَكُوا فِي الْعَسْكَرِ وِعَاءً إِلاَّ مَلأُوهُ. قَالَ: فَأَكَلُوا حَتَّى شَبِعُوا. وَفَضِلَتْ فَضْلَةٌ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلٰهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ، لاَ يَلْقَى اللَّهَ بِهِمَا عَبْدٌ، غَيْرَ شَاكٍّ، فَيُحْجَبَ عَنِ الْجَنَّةِ».

١٣٩ ـ (٤٦) حدّثنا دَاوُدُ بْنُ رُشَيْدٍ، حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ (يَعْنِي ابْنَ مُسْلِمٍ) عَنِ ابْنِ جَابِرٍ. قَالَ: حَدَّثَنِي عُمَيْرُ بْنُ هَانِيءٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي جُنَادَةُ بْنُ أَبِي أُمَيَّةَ، حَدَّثَنَا عُبَادَةُ بْنُ

قوله: (فنحرنا نواضحنا) إلخ: النواضح من الإبل الذي يستقى عليها، الذكر منها ناضح، والأنثى ناضحة.

قوله: (وادَّهَنَّا منه) إلخ: ليس مقصوده ما هو المعروف من الإدهان، وإنما معناه: اتخذنا دُهناً من شحومها.

وفي هذا الحديث: أنه لا ينبغي لأهل العسكر من الغزاة أن يضيعوا دوابهم التي يستعينون بها في القتال بغير إذن الإمام، ولا يأذن لهم إلا أن يرى مصلحة، أو يخاف مفسدة ظاهرة.

قوله: (قَلَّ الظهر) إلخ: المراد بالظهر ههنا الدواب، سميت ظهراً لكونها يركب على ظهرها، أو لكونها يستظهر بها ويستعان على السفر.

قوله: (لعل الله أن يجعل في ذلك) إلخ: أي: بركةً أو خيراً، فالمفعول به محذوف.

قوله: (فدعا بنطع) إلخ: فيه أربع لغات، أشهرها كسر النون مع فتح الطاء.

قوله: (بكف ذرة) إلخ: بضم الذال وتخفيف الراء، نوع من الحبوب، يقال له بالهندية: (جيناً).

٤٦ ـ (٢٨) ـ قوله: (داود بن رشيد) إلخ: بضم الراء وفتح الشين.

قوله: (يعني: ابن مسلم) إلخ: لم يقع نسبه في الرواية فأراد إيضاحه من غير زيادة في الرواية.

قوله: (عن ابن جابر) إلخ: هو عبد الرحمٰن بن يزيد بن جابر الدمشقي الجليل.

قوله: (جنادة بن أبي أمية) إلخ: بضم الجيم، واسم أبي أمية: كبير، بالباء الموحدة، وهو

الصَّامِتِ(١)؛ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ قَالَ: أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلٰهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَأَنَّ عِيسَى عَبْدُ اللَّهِ وَابْنُ أَمَتِهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ، وَأَنَّ الْجَنَّةَ حَقٌّ، وَأَنَّ النَّارَ حَقٌّ، ....

دوسي أزدي، نزل فيهم، شامي، وجنادة وأبوه صحابيان، هذا هو الصحيح.

قوله: (وأن عيسى عبد الله) إلخ: وزاد في البخاري: «ورسوله» قال الحافظ: «في ذكر عيسى تعريض بالنصارى، وإيذان بأن إيمانهم مع قولهم بالتثليث شرك محض، وفي ذكر: «رسوله» تعريض باليهود في إنكارهم رسالته وقذفه بما هو منزه عنه، وكذا أمه».

قوله: (وابن أمته) إلخ: وهذا تشريف له.

قوله: (وكلمته ألقاها) إلخ: إشارة إلى أنه حجة الله على عباده، أبدعه من غير أب، وأنطقه في غير أوانه، وأحيى الموتى على يده. وقيل: سمي كلمة الله، لأنه أوجده بقوله: كن. وقيل: لما انتفع بكلامه سمي به، كما يقال: فلان سيف الله، وأسد الله. وقيل: لما قال في صغره: إني عبد الله.

قوله: (وروح منه) إلخ: أي: مبتدأ من محض إرادته فإن سائر الأرواح البشرية هي كالمتولدة عن أرواح آبائهم، لا سيما على مذهب من زعم أن الأرواح أجسام سارية في البدن سريان ماء الورد.

وقيل: سمي بالروح لما كان له من إحياء الموتى بإذن الله، فكان كالروح، أو لأنه ذو روح وجسد من غير جزء من ذي روح، كالنطفة المنفصلة عن حيّ، وإنما اخترع اختراعاً من عند الله تعالى، أو لأنه أحدث في نفخ الروح بإرساله جبريل إلى أمه، فنفخ في درعها مشقوقاً إلى قدامها، فوصل النفخ إليها، فحملت به مقدساً عن لوث النطفة، والتقلب في أطوار الخلقة، من العلقة والمضغة، ووصفه بقوله: «منه» إشارة إلى أنه مُقَرَّبه وحبيبه تعريضاً باليهود.

روي أن عظيماً من النصارى سمع قارئاً يقرأ: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [سورة النساء، آية: ١٧١] قال: أفغير هذا دين النصارى؟ - يعني أن هذا يدل على أن عيسى بعض منه، وهذا بعينه دين النصارى - فأجاب علي بن الحسين بن واقد أن الله تعالى قال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [سورة الجاثية، آية: ١٣] فلو أريد بقوله: «روح منه» أنه بعضه أو جزء منه، لكان معنى «جميعاً منه»: أن الجميع بعض منه أو جزء منه، فأسلم النصراني. ومعنى الآية: أن تسخير هذه الأشياء كائن منه، وحاصل من عنده، يعني: أنه مكونها وموجدها. قاله علي القاري في المرقاة.

قوله: (أدخله الله من أي أبواب الجنة الثمانية شاء) إلخ: قال الحافظ رحمه الله في الفتح: «هذا

---

(١) قوله: «عبادة بن الصامت» الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الأنبياء، باب قوله تعالى: ﴿**يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق**﴾، رقم (٣٤٣٥).

أَدْخَلَهُ اللَّهُ مِنْ أَيِّ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ الثَّمَانِيَةِ شَاءَ».

١٤٠ ـ (٠٠٠) **وحدّثني** أَحْمَدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الدَّوْرَقِيُّ. حَدَّثَنَا مُبَشِّرُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الأَوْزَاعِيِّ، عَنْ عُمَيْرِ بْنِ هَانِىءٍ، فِي هٰذَا الإِسْنَادِ بِمِثْلِهِ. غَيْرَ أَنَّهُ قَالَ: «أَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ عَلَى مَا كَانَ مِنْ عَمَلٍ» وَلَمْ يَذْكُرْ «مِنْ أَيِّ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ الثَّمَانِيَةِ شَاءَ».

١٤١ ـ (٤٧) **حدّثنا** قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا لَيْثٌ عَنِ ابْنِ عَجْلاَنَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ

يقتضي تخييره في الدخول من أبوابها»، وهو بخلاف ظاهر حديث أبي هريرة الماضي في بدء الخلق، فإنه يقتضي أن لكل داخل الجنة باباً معيناً يدخل منه، قال: ويجمع بينهما بأنه في الأصل مخير، لكنه يرى أن الذي يختص به أفضل في حقه، فيختاره فيدخله مختاراً لا مجبوراً ولا ممنوعاً من الدخول من غيره».

قلت: ويحتمل أن يكون فاعل «شاء» هو الله، والمعنى أن الله يوفقه لعمل يدخله برحمة الله من الباب المعد لعامل ذلك العمل.

(...) ـ **قوله**: **(أحمد بن إبراهيم الدورقي)** إلخ: بفتح الدال وإسكان الواو وفتح الراء وبالقاف، واختلف في معنى هذه النسبة، فقيل: كان أبوه ناسكاً ـ أي: عابداً ـ وكانوا في ذلك الزمان يسمون الناسك دورقياً، وهذا القول مروي عن أحمد الدورقي هذا، وهو من أشهر الأقوال، وقيل غير ذلك.

قوله: **(عن الأوزاعي)** إلخ: هو أبو عمر عبد الرحمٰن بن عمر بن يحمد ـ بضم المثناة التحتية وكسر الميم ـ الشامي الدمشقي، إمام أهل الشام في زمانه بلا مدافعة ولا مخالفة، واختلفوا في الأوزاع التي نسب إليها، فقيل: بطن من حمير، وقيل: قرية من دمشق، وقيل غير ذلك، قال محمد بن سعد: «الأوزاع بطن من همدان، والأوزاعي من أنفسهم».

قوله: **(على ما كان من عمل)** إلخ: أي: من صلاح أو فساد، لكن أهل التوحيد لا بد لهم من دخول الجنة ويحتمل أن يكون معنى قوله: «على ما كان من العمل» أي: يدخل أهل الجنة الجنة على حسب أعمال كل منهم في الدرجات.

قال الحافظ رحمه الله بعد ذكر الاختلافات في رواية عبادة بن الصامت: «إن بعض الرواة يختصر الحديث، وإن المتعين على من يتكلم على الأحاديث أن يجمع طرقها، ثم يجمع ألفاظ المتون إذا صحت الطرق، ويشرحها على أنه حديث واحد، فإن الحديث أولى ما فسّر بالحديث».

٤٧ ـ (٢٩) ـ **قوله**: **(عن ابن عجلان)** إلخ: بفتح العين، هو الإمام أبو عبد الله محمد بن عجلان المدني، مولى فاطمة بنت الوليد بن عتبة بن ربيعة، كان عابداً فقيهاً، وكان له حلقة في مسجد رسول الله ﷺ، وكان يفتي، وهو تابعي أدرك أنساً، وأبا الطفيل، ومن طرف أخباره أنه

يَحْيَىٰ بْنِ حَبَّانَ، عَنِ ابْنِ مُحَيْرِيزٍ، عَنِ الصُّنَابِحِيِّ، عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ[1]؛ أَنَّهُ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَيْهِ وَهُوَ فِي الْمَوْتِ، فَبَكَيْتُ. فَقَالَ: مَهْلاً. لِمَ تَبْكِي؟ فَوَاللَّهِ، لَئِنِ اسْتُشْهِدْتُ لأَشْهَدَنَّ لَكَ، وَلَئِنْ شُفِّعْتُ لأَشْفَعَنَّ لَكَ، وَلَئِنِ اسْتَطَعْتُ لأَنْفَعَنَّكَ. ثُمَّ قَالَ: وَاللَّهِ، مَا مِنْ

حملت به أمه أكثر من ثلاث سنين، وقد قال الحاكم أبو أحمد في كتاب الكنى: «محمد بن عجلان يعد في التابعين، ليس بالحافظ عنده» ووثقه غيره، وقد ذكره مسلم كَلَّلهُ ههنا متابعة، قيل: إنه لم يذكر له في الأصول شيئاً، ـ والله أعلم ـ. كذا في الشرح.

قوله: (محمد بن يحيى بن حبان) إلخ: بفتح الحاء وبالموحدة المشددة، ومحمد بن يحيى هذا: تابعي.

قوله: (عن ابن محيريز) إلخ: هو عبد الله بن محيريز جنادة بن وهب القرشي، أبو عبد الله، التابعي الجليل.

قال الأوزاعي: من كان مقتدياً فليقتد بمثل ابن محيريز، فإن الله تعالى لم يكن ليضل أمة فيها مثل ابن محيريز.

وقال رجاء بن حيوة بعد موت ابن محيريز: والله إن كنت لأعد بقاء ابن محيريز أماناً لأهل الأرض.

قوله: (عن الصنابحي) إلخ: بضم الصاد المهملة، هو أبو عبد الله عبد الرحمٰن بن عسيلة ـ بضم العين وفتح السين ـ المرادي، والصنابح بطن من مراد، وهو تابعي جليل، رحل إلى النبيّ ﷺ، فقبض النبيّ ﷺ وهو في الطريق، وهو في الجحفة. قبل أن يصل بخمس ليال أو ست، فسمع أبا بكر الصديق وخلائق من الصحابة ﷺ أجمعين. وقد يشتبه على غير المشتغل بالحديث: الصنابحي هذا بالصنابح بن الأعسر الصحابي ﷺ.

واعلم أن هذا الإسناد فيه لطيفة مستطرفة من لطائف الإسناد، وهي أنه اجتمع فيه أربعة تابعيون، يروي بعضهم عن بعض: ابن عجلان وابن حبان وابن محيريز والصنابحي، ـ والله أعلم ـ. كذا في الشرح.

قوله: (عن عبادة أنه قال: دخلت عليه) إلخ: تقديره عن الصنابحي أنه حدث عن عبادة بحديث، قال فيه: «دخلت عليه» ومثل هذه العبارة يأتي في كثير من المواضع.

قوله: (مهلاً) إلخ: هو بإسكان الهاء، معناه: أنظرني.

قوله: (ما من حديث لكم فيه خير) إلخ: قال القاضي عياض: فيه دليل على أنه كتم ما

---

(١) قوله: «عن عبادة بن الصامت» الحديث أخرجه الترمذي في جامعه، في كتاب الإيمان، باب ما جاء فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله، رقم (٢٦٣٨).

حَدِيثٍ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَكُمْ فِيهِ خَيْرٌ إِلاَّ حَدَّثْتُكُمُوهُ. إِلاَّ حَدِيثاً وَاحِداً. وَسَوْفَ أُحَدِّثُكُمُوهُ الْيَوْمَ، وَقَدْ أُحِيطَ بِنَفْسِي. سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ شَهِدَ أَنْ لا إِلَٰهَ إِلا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ، حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ النَّارَ».

خشي الضرر فيه والفتنة مما لا يحمله عقل كل واحد، وذلك فيما ليس تحته عمل، ولا فيه حد من حدود الشريعة، ومثل هذا من الصحابة ﷺ كثير في ترك الحديث بما ليس تحته عمل، ولا تدعو إليه ضرورة، أو لا تحمله عقول العامة، أو خشيت مضرته على قائله أو سامعه، لا سيما ما يتعلق بأخبار المنافقين والإمارة وتعيين قوم وصفوا بأوصاف غير مستحسنة وذم آخرين ولعنه، قال علي كرم الله وجهه: «حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله» وقال ابن مسعود رضي الله عنه: «ما أنت محدثاً قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة».

قال الحافظ: «وضابط ذلك أن يكون ظاهر الحديث يقوي البدعة، وظاهره في الأصل غير مراد، فالإمساك عنه من يخشى عليه الأخذ بظاهره: مطلوب.

قوله: (وقد أحيط بنفسي) إلخ: معناه قربت من الموت، وأيست من الحياة، قال صاحب التحرير: «أصل الكلمة في الرجل يجتمع عليه أعداؤه، فيقصدونه، فيأخذون عليه جميع الجوانب بحيث لا يبقى له في الخلاص مطمع».

قوله: (حرم الله عليه النار) إلخ: قال الحافظ: «دلت الأدلة القطعية عند أهل السنة على أن طائفة من عصاة المؤمنين يعذبون، ثم يخرجون من النار بالشفاعة، فعلم أن ظاهره غير مراد، فكان ذلك مقيداً بمن عمل الأعمال الصالحة، وقد أجاب العلماء عن الإشكال أيضاً بأجوبة أخرى.

منها: أن مطلقه مقيد بمن قالها تائباً، ثم مات على ذلك.

ومنها: أن ذلك كان قبل نزول الفرائض. وفيه نظر، لأن مثل هذا الحديث وقع لأبي هريرة، كما رواه مسلم، وصحبته متأخرة عن نزول أكثر الفرائض، وكذا ورد نحوه من حديث أبي موسى، رواه أحمد بإسناد حسن، وكان قدومه في السنة التي قدم فيها أبو هريرة».

قال العيني رحمه الله: «في نظره نظر، لأنه يحتمل أن يكون ما رواه أبو هريرة وأبو موسى عن أنس رضي الله عنه، كلاهما قد روياه عنه ما رواه قبل نزول الفرائض، ووقعة روايتهما بعد نزول أكثر الفرائض».

قال العبد الضعيف عفا الله عنه: وهذا خطأ فاحش، فإن رواية أبي هريرة التي أحال الحافظ عليها، وكذا رواية أبي موسى ليس عن أنس، بل هي من مسانيد أبي هريرة وأبي موسى، وفي حديث أبي هريرة التي رواه مسلم قصة إعطاء النعلين، ومنع عمر من التبشير وغيرهما مما لا يمكن وقوعه إلا بعد إسلام أبي هريرة، وهذا واضح جداً، لا أدري كيف خفي على أمثال

١٤٢ ـ (٤٨) حدّثنا هَدَّابُ بْنُ خَالِدٍ الأَزْدِيُّ، حَدَّثَنَا هَمَّامٌ، حَدَّثَنَا قَتَادَةُ، حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رضي الله عنه[1]؛ قَالَ: «كُنْتُ رِدْفَ النَّبِيِّ ﷺ، ....

العيني. وبالله التوفيق.

ومنها: أنه خرج مخرج الغالب إذ الغالب أن الموحد يعمل الطاعة، ويجتنب المعصية.

ومنها: أن المراد بتحريمه على النار تحريم خلوده فيها، لا أصل دخولها.

ومنها: أن المراد النار التي أعدت للكافرين لا الطبقة التي أفردت لعصاة الموحدين.

ومنها: أن المراد بتحريمه على النار حرمة جملته، لأن النار لا تأكل مواضع السجود من المسلم، كما ثبت في حديث الشفاعة: «أن ذلك محرم عليها» وكذا لسانه الناطق بالتوحيد، والعلم عند الله تعالى».

٤٨ ـ (٣٠) ـ قوله: **(هداب بن خالد)** إلخ: هو بفتح الهاء، وتشديد الدال المهملة، وآخره باء موحدة، ويقال: هدبة بضم الهاء وإسكان الدال، وقد ذكره مسلم رحمه الله في مواضع من الكتاب، يقول في بعضها: هدبة، وفي بعضها: هداب، واتفقوا على أن أحدهما اسم والآخر لقب، والتفصيل في الشرح.

قوله: (عن معاذ بن جبل) إلخ: قال ابن مسعود رضي الله عنه: إن معاذاً كان أمة قانتاً لله حنيفاً، قيل له: يا أبا عبد الرحمٰن، إن إبراهيم كان أمة قانتاً فقال: إنا كنا نشبه معاذاً بإبراهيم عليه السلام، كذا في عمدة القاري.

قوله: (كنت ردف رسول الله ﷺ) إلخ: وفي البخاري: «ومعاذ رديفه على الرحل» والردف بكسر الراء وإسكان الدال، وهو الراكب خلف الراكب، والرحل أكثر ما يستعمل للبعير، لكن معاذاً كان في تلك الحالة رديفه ﷺ على حمار، كما سيأتي.

وفي الحديث جواز الإرداف، وبيان تواضع النبيّ ﷺ، ومنزلة معاذ بن جبل من العلم، لأنه خص بما ذكر.

---

(١) قوله: «عن معاذ بن جبل» الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الجهاد، باب اسم الفرس والحمار، رقم (٢٨٥٦). وفي كتاب اللباس، باب إرداف الرجل خلف الرجل، رقم (٥٩٦٧). وفي كتاب الاستئذان، باب من أجاب بلبيك وسعديك، رقم (٦٢٦٧). وفي كتاب الرقاق، باب من جاهد نفسه في طاعة الله، ربم (٦٥٠٠). وفي كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى، رقم (٧٣٧٣)، والترمذي في جامعه، في كتاب الإيمان، باب ما جاء في في افتراق هذه الأمة، رقم (٢٦٤٣).

وابن ماجه في سننه، في كتاب الزهد، باب ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة، رقم (٤٢٩٦).

لَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ إِلاَّ مُؤْخِرَةُ الرَّحْلِ فَقَالَ: يَا مُعَاذ بْنَ جَبَل قُلْتُ: لَبَّيْكَ رَسُول اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ. ثُمَّ سَارَ سَاعَةً. ثُمَّ قَالَ: يَا مُعَاذُ بْنَ جَبَلٍ قُلْتُ: لَبَّيْكَ رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ. ثُمَّ سَارَ سَاعَةً. ثُمَّ قَالَ: يَا مُعَاذُ بْنَ جَبَلٍ قُلْتُ: لَبَّيْكَ رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ. قَالَ: هَلْ تَدْرِي مَا حَقُّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ؟ قَالَ قُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: فَإِنَّ حَقَّ اللَّهِ عَلَى

قوله: (ليس بيني وبينه إلا) إلخ: أراد المبالغة في شدة قربه، ليكون أوقع في نفس سامعه لكونه أضبط.

قوله: (مؤخرة الرحل) إلخ: بضم الميم، بعده همزة ساكنة، ثم خاء مكسورة، هذا هو الصحيح، وفيه لغات أخرى ذكرها في الشرح، وهي العود الذي يكون خلف الراكب.

قوله: (يا معاذ) إلخ: قال الشارح: «أما تكريره ﷺ نداء معاذ ﷺ، فلتأكيد الاهتمام بما يخبره، وليكمل تنبيه معاذ في ما يسمعه، وقد ثبت في الصحيح أنه ﷺ كان إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً لهذا المعنى».

قال العيني ﷺ: «ولا يبعد أيضاً أن يقال: نداء رسول الله ﷺ معاذاً ثلاث مرات كان للتوقف في إفشاء هذا السّر عليه أيضاً».

قوله: (لبيك يا رسول الله) إلخ: اللب بفتح اللام، معناه ههنا: الإجابة، والسعد: المساعدة، كأنه قال: لباً لك وإسعاداً لك، ولكنهما ثنيا على معنى التأكيد والتكثير، أي: إجابة بعد إجابة، وإسعاداً بعد إسعادٍ، وقيل: في أصل «لبيك» واشتقاقها غير ذلك، وسنوضحه في كتاب الحج إن شاء الله تعالى.

قوله: (أن يعبدوه ولا يشركوا به) إلخ: المراد بالعبادة عمل الطاعات واجتناب المعاصي، وعطف عليها عدم الشرك، لأنه تمام التوحيد، والحكمة في عطفه على العبادة أن بعض الكفرة كانوا يدعون أنهم يعبدون الله، ولكنهم كانوا يعبدون آلهة أخرى، فاشترط نفي ذلك، وجملة «ولا يشركوا به» حالية، والتقدير: يعبدون في حال عدم الإشراك به.

قوله: (حق العباد على الله) إلخ: قال القرطبي: «حق العباد على الله ما وعدهم به من الثواب والجزاء، فحق ذلك ووجب بحكم وعده الصدق وقوله الحق الذي لا يجوز عليه الكذب في الخبر ولا الخلف في الوعد، فالله سبحانه وتعالى لا يجب عليه شيء بحكم الأمر، إذ لا آمر فوقه، ولا حكم للعقل لأنه كاشف لا موجب» اهـ.

أو المرد «بالحق» ههنا المتحقق الثابت أو الجديد، لأن إحسان الرب لمن يتخذ رباً سواه: جدير في الحكمة أن لا يعذّبه. أو المراد أنه كالواجب في تحققه وتأكده، أو ذكر على سبيل المقابلة.

الْعِبَادِ أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلاَ يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً ثُمَّ سَارَ سَاعَةً. ثُمَّ قَالَ: يَا مُعَاذ بْنَ جَبَلٍ قُلْتُ: لَبَّيْكَ رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ. قَالَ: هَلْ تَدْرِي مَا حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ إِذَا فَعَلُوا ذٰلِكَ قَالَ قُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: أَنْ لاَ يُعَذِّبَهُمْ».

١٤٣ - (٤٩) حدّثنا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا أَبُو الأَحْوَصِ سَلاَّمُ بْنُ سُلَيْم، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُونٍ، عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ؛ قَالَ: «كُنْتُ رِدْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى حِمَارٍ يُقَالُ لَهُ عُفَيْرٌ. قَالَ: فَقَالَ: يَا مُعَاذُ، تَدْرِي مَا حَقُّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ وَمَا حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ؟ قَالَ قُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: فَإِنَّ حَقَّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يَعْبُدُوا اللَّهَ وَلاَ يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً. وَحَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ لاَ يُعَذِّبَ مَنْ لاَ يُشْرِكُ بِهِ شَيْئاً قَالَ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَفَلاَ أُبَشِّرُ النَّاسَ؟ قَالَ: لا تُبَشِّرْهُمْ. فَيَتَّكِلُوا».

تنبيه:

قال الحافظ رحمه الله في شرح حديث معاذ هذا: «هذا من الأحاديث التي أخرجها البخاري رحمه الله في ثلاثة مواضع عن شيخ واحد بسند واحد، وهي قليلة في كتابه جداً، ولكنه أضاف إليه في الاستئذان موسى بن إسماعيل، وقد تتبع بعض من لقيناه ما أخرجه في موضعين بسند فبلغ عدتها زيادة على العشرين، وفي بعضها يتصرف في المتن بالاختصار منه».

٤٩ - (...) - قوله: **(على حمار)** إلخ: وهذا الحديث يقتضي أن يكون هذا في مرة غير المرة المتقدمة في الحديث السابق، فإن مؤخرة الرحل تختص بالإبل ولا تكون على حمار.

قال الشارح: «ويحتمل أن يكون قضية واحدة، وأراد بالحديث الأول قدر مؤخرة الرحل».

قوله: (يقال له عفير) إلخ: بالعين المهملة والفاء مصغراً، مأخوذ من العفر، وهو لون التراب، كأنه سمي بذلك للونه، والعفرة حمرة يخالطها بياض، وهو تصغير أعفر، أخرجوه عن بناء أصله كما قالوا: سويد في تصغير أسود، وهو غير الحمار الآخر الذي يقال له يعفور، قال الدمياطي: عفير أهداه المقوقس، ويعفور أهداه فروة بن عمرو، وقيل بالعكس، ويعفور بسكون العين. اسم ولد الظبي، كأنه سمي بذلك لسرعته.

قوله: (لا تبشرهم، فيتكلوا) إلخ: وروى البزار بإسناد حسن من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في هذه القصة: «أن النبي ﷺ أذن لمعاذ في التبشير، فلقيه عمر، فقال: لا تعجل، ثم دخل: فقال: يا نبي الله، أنت أفضل رأياً، إن الناس إذا سمعوا ذلك اتكلوا عليها، قال: فرده». وهذا معدود من موافقات عمر، وفيه جواز الاجتهاد بحضرته ﷺ.

وقال ابن رجب في شرحه لأوائل البخاري: «قال العلماء: يؤخذ من منع معاذ من تبشير

....

الناس لئلا يتكلوا أن أحاديث الرخص لا تشاع في عموم الناس، لئلا يقصر فهمهم عن المراد بها، وقد سمعها معاذ فلم يزدد إلا اجتهاداً في العمل وخشيةً لله عز وجل، فأما من لم يبلغ منزلته فلا يؤمن أن يقصر اتكالاً على ظاهر هذا الخبر» اهـ.

وهذا الذي ذكره ابن رجب صحيح لا مرية فيه، وهذا كما قال مولانا جلال الدين الرومي ﷺ في المثنوي: «إن مسألة القضاء والقدر يزداد بها ضعيف الإيمان، والذي في قلبه مرض، تكاسلاً ومداهنةً في العمل، وأما الكاملون فيزدادون بها ثقة بالله، وتوكلاً عليه، وسعياً للعمل، وجراءةً في المعارك، وإقداماً على المتاعب والمشاق في باب الجهاد في سبيل الله، فكذا حديث معاذ ﷺ يزيد المؤمن إحساناً في العمل، واستعداداً للتعبد، لما رأى سامع الحديث سعة رحمة الله تعالى بهذا النمط، فيسعى في ازدياد الأعمال الحسنة ليأخذ حظاً وافراً من هذه الرحمة الواسعة، ويكون عبداً شكوراً، وأما البطلة والمباحية: فيتخذون أمثال هذه الأحاديث ذريعة إلى ترك التكاليف، ورفع الأحكام، وذلك يفضي إلى خراب الدنيا بعد خراب العقبى، والله المستعان».

ثم قال ابن رجب: «وقد عارض حديث معاذ ما تواتر من نصوص الكتاب والسنة أن بعض عصاة الموحدين يدخلون النار، فعلى هذا فيجب الجمع بين الأمرين وقد سلكوا في ذلك مسالك:

منها: أن حديث معاذ على عمومه، ولكنه مقيد بشرائط، كما ترتب الأحكام على أسبابها المقتضية المتوقفة على انتفاء الموانع، فإذا تكامل ذلك عمل المقتضي عمله، وإلى ذلك أشار وهب بن منبه، في شرح «لا إله إلا الله مفتاح الجنة» ليس من مفتاح إلا وله أسنان.

قال العبد الضعيف عفا الله عنه: وهذا كما أن الطبيب الحاذق يصف كل دواء من الأدوية المفردة على حدة ويبين مزاجه وخواصه، ويقول: إن الدواء الفلاني مثلاً حار أو بارد، رطب أو يابس، مسهل أو قابض، أو غير ذلك، فإنما أراد بهذا الكلام أن هذا الدواء وحد تأثيره ومزاجه كذا وكذا بشرط السلامة من المعارض، أما إذا عارضه دواء آخر في النسخة، وزاحمه في تأثيره: فالامتزاج بينهما يحدث مزاجاً آخر، وكيفية غير كيفيته وحده بسبب الكسر والانكسار، والفعل والانفعال.

قال شيخنا المحمود قدس الله روحه: «إن الأفعال التي بشر لمن تلبس بها بدخول الجنة أو تحريم النار عليه فمقصود النبيّ ﷺ - إن شاء الله تعالى - بيان تأثيرها إذا خليت وبالطبع، بدون قسر القاسر، أما إذا كانت مخلوطة بما ينافيها، ومقرونة بقاسر يمنعها من تأثيرها الطبعي الأصلي فيكون تأثيرها مغلوباً في مقابلة القاسر، ومستوراً تحت حجابه، ألا ترى أن الماء بارد بالطبع، إلا أنه إذا سخن بالنار يصير حاراً محرقاً كالنار، وتكون برودته مستورة بل معدومة في بادىء

١٤٤ ـ (٥٠) **حدّثنا** مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى وَابْنُ بَشَّارٍ، قَالَ ابْنُ الْمُثَنَّى: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ أَبِي حَصِينٍ وَالأَشْعَثِ بْنِ سُلَيْمٍ؛ أَنَّهُمَا سَمِعَا الأَسْوَدَ بْنَ هِلاَلٍ يُحَدِّثُ عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ؛ قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: يَا مُعَاذُ، أَتَدْرِي مَا حَقُّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ؟ قُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: أَنْ يُعْبَدَ اللَّهُ وَلا يُشْرَكَ بِهِ شَيْءٌ قَالَ: أَتَدْرِي مَا حَقُّهُمْ عَلَيْهِ إِذَا فَعَلُوا ذٰلِكَ؟ فَقَالَ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: أَنْ لا يُعَذِّبَهُمْ».

١٤٥ ـ (٥١) **حدّثنا** الْقَاسِمُ بْنُ زَكَرِيَّاءَ، حَدَّثَنَا حُسَيْنٌ، عَنْ زَائِدَةَ، عَنْ أَبِي حَصِينٍ، عَنِ الأَسْوَدِ بْنِ هِلاَلٍ؛ قَالَ: سَمِعْتُ مُعَاذاً يَقُولُ: دَعَانِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَجَبْتُهُ. فَقَالَ: «هَلْ تَدْرِي مَا حَقُّ اللَّهِ عَلَى النَّاسِ» نَحْوَ حَدِيثِهِمْ.

١٤٦ ـ (٥٢) **حدّثني** زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ يُونُسَ الْحَنَفِيُّ، حَدَّثَنَا

الرأي، ثم متى تزول عنه مجاورة النار فبعد ساعات يعود بارداً، كما كان؟! لأن الحرارة إنما كانت عرضية له قائمة في حواليه. لا ذاتية داخلة في جذر كبده.

وهكذا شأن الإيمان، فإن تأثيره الأصلي الطبعي ـ إذا لم يحجز حاجز ـ: إدخال المؤمن الجنة وتحريم النار عليه. إلا إذا عرضت له قواسر المعاصي والذنوب من خارج، فهذه القواسر إن قويت واشتدت تمنعه من تأثيره الأصلي الذاتي، وتلقيه في النار ـ أعاذنا الله وسائر المسلمين منها ـ فإذا عدمت هذه القواسر ـ والنار تنفي كدوران الذنوب وأخباب المعاصي برحمة الله عزّ وجلّ على عباده المؤمنين، كالكير ينفي خبث الحديد ـ فالإيمان يعود على ما كان عليه من تأثيره الطبعي، ويدخله الجنة في آخر الأمر قطعاً بإذن الله تعالى.

وأما الكافرون والمشركون، فإنما هم نجس، ورجسهم أزيد من رجس الأعيان الخبيثة من الغائط والبول والروث والبعرة، وهذه الأشياء كما ترى نجسة الأعيان ذاتاً وطبعاً لا سبيل إلى إعدام نجاستها، وإن غسلت بسبعة أبحر إلا بإعدام ذواتها وأعيانها، وهكذا كان حال الكفار والمشركين، فأدخلوا ناراً خالدين فيها، وكانوا لجهنم حطباً».

قال ابن رجب: «وقيل في الجواب عن حديث معاذ: إنه ليس ذلك لكل من وحد وعبد، بل يختص بمن أخلص، والإخلاص يقتضي تحقيق القلب بمعناها ولا يتصور حصول التحقيق مع الإصرار على المعصية، لامتلاء القلب بمحبة الله تعالى وخشيته، فتنبعث الجوارح إلى الطاعة وتنكف عن المعصية» اهـ.

٥٠ ـ (...) ـ قوله: **(عن أبي حصين)** إلخ: هو بفتح الحاء وكسر الصاد، اسمه عاصم.

٥١ ـ (...) ـ قوله: **(نحو حديثهم)** إلخ: يعني: أن القاسم بن زكريا شيخ مسلم في الرواية الرابعة رواه نحو رواية شيوخ مسلم الأربعة المذكورين في الروايات الثلاث المتقدمة، وهم هداب وأبو بكر بن أبي شيبة، ومحمد بن مثنى، وابن بشار. ـ والله أعلم ـ كذا في الشرح.

عِكْرِمَةُ بْنُ عَمَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو كَثِيرٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو هُرَيْرَةَ[١]؛ قَالَ: «كُنَّا قُعُوداً حَوْلَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، مَعَنَا أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ، فِي نَفَرٍ، فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ بَيْنِ أَظْهُرِنَا، فَأَبْطَأَ عَلَيْنَا، وَخَشِينَا أَنْ يُقْتَطَعَ دُونَنَا، وَفَزِعْنَا فَقُمْنَا، فَكُنْتُ أَوَّلَ مَنْ فَزِعَ، فَخَرَجْتُ أَبْتَغِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، حَتَّى أَتَيْتُ حَائِطاً لِلأَنْصَارِ لِبَنِي النَّجَّارِ، فَدُرْتُ بِهِ هَلْ أَجِدُ لَهُ بَاباً، فَلَمْ أَجِدْ، فَإِذَا رَبِيعٌ يَدْخُلُ فِي جَوْفِ حَائِطٍ مِنْ بِئْرٍ خَارِجَةٍ (وَالرَّبِيعُ الْجَدْوَلُ) فَاحْتَفَزْتُ كَمَا

---

٥٢ ـ (٣١) ـ قوله: **(حدثني أبو كثير)** إلخ: هو بالمثلثة، واسمه يزيد ـ بالزاي ـ ابن عبد الرحمٰن بن أذينة.

قوله: (في نفر) إلخ: أي: مع جماعة.

قوله: (من بين أظهرنا) إلخ: أظهر، زائد للتأكيد، أي: من بيننا.

قوله: (وخشينا أن يقتطع) إلخ: أي: يصاب بمكروه من عدو، إما بأسر، وإما بغيره، كذا في الشرح.

قوله: (دوننا) إلخ: أي: متجاوزاً عنا وبعيداً منا، وفي الكشاف: «معنى «دون» أدنى مكان الشيء، ومنه «الشيء الدون» واستعير للتفاوت في الأحوال والرتب، يقال زيد دون عمرو في الشرف والعلم، ثم اتسع فيه، واستعمل في كل تجاوز حد إلى حد».

قوله: (وفزعنا) إلخ: فيه بيان ما كانت الصحابة رضي الله عنهم عليه من القيام بحقوق رسول الله ﷺ، وإكرامه، والشفقة عليه، والانزعاج البالغ لما يطرقه ﷺ.

قوله: (حائطاً للأنصار) إلخ: أي: بستاناً، وسمي بذلك لأنه حائط لا سقف له.

قوله: (بئر خارجة) إلخ: قال الشارح: «ضبطناه بالتنوين في «بئر» وفي «خارجة» على أن «خارجة» صفة «لبئر»، وذكر الحافظ أبو موسى الأصبهاني وغيره أنه روي على ثلاث أوجه: **أحدها**: هذا، **والثاني**: بئر خارجه، بالتنوين في بئر وبهاء في آخر خارجه، مضمومة وهي هاء ضمير الحائط، أي: البئر في موضع: خارج عن الحائط، **والثالث**: «من بئر خارجة» بإضافة «بئر» إلى «خارجة» آخره تاء التأنيث، وهو اسم رجل».

قوله: (الربيع: الجدول) إلخ: الجدول بفتح الجيم، وهو النهر الصغير، وجمع الربيع أربعاء، كنبي وأنبياء.

قوله: (فاحتفزت) إلخ: بالزاي المعجمة، هو الصواب، ومعناه: تضاممت ليسعني المدخل.

---

(١) قوله: «حدثني أبو هريرة» لم أجد هذا الحديث عند أحد من أصحاب الأصول الستة سوى مسلم رحمه الله.

يَحْتَفِزُ الثَّعْلَبُ، فَدَخَلْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ؟ فَقُلْتُ: نَعَمْ، يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: مَا شَأْنُكَ؟ قُلْتُ: كُنْتَ بَيْنَ أَظْهُرِنَا، فَقُمْتَ فَأَبْطَأْتَ عَلَيْنَا، فَخَشِينَا أَنْ تُقْتَطَعَ دُونَنَا، فَفَزِعْنَا، فَكُنْتُ أَوَّلَ مَنْ فَزِعَ، فَأَتَيْتُ هٰذَا الْحَائِطَ، فَاحْتَفَزْتُ كَمَا يَحْتَفِزُ الثَّعْلَبُ، وَهٰؤُلاَءِ النَّاسُ وَرَائِي. فَقَالَ: يَا أَبَا هُرَيْرَةَ (وَأَعْطَانِي نَعْلَيْهِ) قَالَ: اذْهَبْ بِنَعْلَيَّ هَاتَيْنِ. فَمَنْ لَقِيتَ مِنْ وَرَاءِ هٰذَا الْحَائِطِ يَشْهَدُ أَنْ لا إِلٰهَ إِلا اللَّهُ، مُسْتَيْقِناً بِهَا قَلْبُهُ، فَبَشِّرْهُ بِالْجَنَّةِ[1] فَكَانَ أَوَّلَ مَنْ لَقِيتُ عُمَرُ. فَقَالَ: مَا هَاتَانِ النَّعْلاَنِ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ؟ فَقُلْتُ: هَاتَانِ نَعْلاَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، ....

قوله: (فقال: أبو هريرة؟ فقلت: نعم) إلخ: أي: فقال النبيّ ﷺ: أأنت أبو هريرة؟ قال علي القاري رحمه الله: «الاستفهام إما على حقيقته، لأنه كان غائباً عن بشريته بسبب إيحاء هذه البشارة، فلم يشعر في أول الوهلة بأنه هو، وإما للتقرير، وهو ظاهر، وإما للتعجب، لاستغرابه أنه من أين دخل عليه والطرق مسدودة» اهـ. فليتأمل.

قوله: (وهؤلاء الناس ورائي) إلخ: أي: ينتظرون علم ما وقع لك، وهو اقتباس من قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿هُمْ أُولَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِى وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ﴾ [سورة طه، آية: ٨٤].

قوله: (اذهب بنعلي) إلخ: قال الشارح رحمه الله: «أعطاه النعلين، لتكون علامة ظاهرة معلومة عندهم، يعرفون بها أنه لقي النبيّ ﷺ، ويكون أوقع في نفوسهم لما يخبرهم عنه ﷺ، ولا ينكر كون مثل هذا يفيد تأكيداً، وإن كان خبره مقبولاً من غير هذا».

قال علي القاري رحمه الله في المرقاة: «ولعله ﷺ حصل له التجلي الطوري في ذلك المقام النوري، فخلع النعلين وأعطى لأصحابه الكونين». وذكر اعتبارات أخر تركناها مخافة الإطناب.

قوله: (فبشره بالجنة) إلخ: وفي هذا دلالة ظاهرة لمذهب أهل الحق أنه لا ينفع اعتقاد التوحيد دون النطق، ولا النطق دون الاعتقاد، بل لا بد من الجمع بينهما.

قوله: (هاتين نعلا رسول الله) إلخ: قال الشارح: «هكذا هو في جميع الأصول، بنصب،

---

(١) أقول ـ وبالله التوفيق ـ: إنه يمكن أن يقال: إن النبي ﷺ أيضاً راعي في ترك تعميم الأخبار هذه البشارة العظيمة نفس المصلحة التي راعاها عمر فإنه عليه الصلاة والسلام كان عالماً بأن وراء هذا الحائط لا يجد أبو هريرة من الصحابة إلا الذين كانوا قعوداً حول رسول الله ﷺ، يدل عليه قول أبي هريرة: «وهؤلاء الناس ورائي» وهم خلص أصحاب رسول الله ﷺ وخاصته من أبي بكر وعمر ونحوهما، فإنما أراد النبي ﷺ تبشير هؤلاء الخاصة لا العامة، وعرف عمر هذه الدقيقة، ولم يعرفه أبو هريرة رضي الله عنه، ولفظ النبي ﷺ كان عاماً في الإخبار بهذه البشارة، فتيقن عمر أن أبا هريرة حمل أمر النبي ﷺ على عمومه، ولا يرجع من الإخبار للعامة إلا بشيء من الضرب فجعله وسيلة لتحصيل غرض النبي ﷺ. والله أعلم. (رف).

بَعَثَنِي بِهِمَا، مَنْ لَقِيتُ يَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ مُسْتَيْقِناً بِهَا قَلْبُهُ، بَشَّرْتُهُ بِالْجَنَّةِ، فَضَرَبَ عُمَرُ بِيَدِهِ بَيْنَ ثَدْيَيَّ، فَخَرَرْتُ لاسْتِي. فَقَالَ: ارْجِعْ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ. فَرَجَعْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَأَجْهَشْتُ بُكَاءً، وَرَكِبَنِي عُمَرُ، ....

«هاتين» ورفع «نعلا» وهو صحيح، معناه: «فقلت» يعني[1]: هاتين هما نعلا رسول الله ﷺ» فنصب «هاتين» بإضمار «يعني» وحذف «هما» التي هي المبتدأ، للعلم به.

قوله: (بعثني بهما) إلخ: ووقع في كثير من الأصول أو أكثرها من غير ميم «بعثني بها» وهو صحيح أيضاً، ويكون الضمير عائداً إلى العلامة، فإن النعلين كانتا علامة، ـ والله أعلم ـ .

قوله: (فضرب عمر) إلخ: لعله لمّا رأى المصلحة في عدم التبشير أراد أن يعرضها على النبيّ ﷺ، وأراد من أبي هريرة أن يرجع إلى النبيّ ﷺ، ولا يبشر قبل ذلك، ورأى منه عدم الرجوع بوجه آخر، فجعل الضرب وسيلة إليه، والله تعالى أعلم، ولم يرد به أن يؤذي أبا هريرة، ولا أن يرد أمره ﷺ.

قوله: (بين ثدييَّ) إلخ: تثنية ثدي، بفتح التاء.

قوله: (فخررت لإستي) إلخ: هو اسم من أسماء الدبر، والمستحب في مثل هذا، الكناية عن قبيح الأسماء، واستعمال المجاز، والألفاظ التي تحصل الغرض، ولا يكون في صورتها ما يستحيى من التصريح بحقيقة لفظه، وبهذا الأدب جاء القرآن العظيم والسنن، كقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [سورة البقرة، آية: ١٨٧] ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [سورة النساء، آية: ٢١] ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [سورة النساء، آية: ٤٣. وسورة المائدة، آية: ٦] وغير ذلك، وقد يستعملون صريح الاسم لمصلحة راجحة، وهي إزالة اللبس أو الاشتراك، أو نفي المجاز، أو نحو ذلك، كقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾ [سورة النور، آية: ٢] وكقوله ﷺ: «أَنِكْتَها» وكقوله ﷺ: «أدبر الشيطان، وله ضراط» ونظائر ذلك كثيرة، واستعمال أبي هريرة ههنا لفظ «الإست» من هذا القبيل، ـ والله أعلم ـ .

قوله: (فأجهشت بكاء) إلخ: بفتح الهمزة والهاء، هو أن يفزع الإنسان إلى غيره وهو متغير الوجه متهيىء للبكاء، ولما يبك بعد.

قوله: (وركبني عمر) إلخ: أي: تبعني ومشى خلفي في الحال بلا مهلة، كذا في الشرح.

وقال في المرقاة: «أي: أثقلني عدو عمر من بعيد، خوفاً واستشعاراً منه، كما يقال: ركبته الديون، أي: أثقلته.

---

(١) لعل الصحيح: «تعنى» بالتاء الفوقانية لا بالياء التحتانية كما لا يخفى (رف).

فَإِذَا هُوَ عَلَى أَثَرِي، فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَالَكَ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ؟ قُلْتُ: لَقِيتُ عُمَرَ فَأَخْبَرْتُهُ بِالَّذِي بَعَثْتَنِي بِهِ، فَضَرَبَ بَيْنَ ثَدْيَيَّ ضَرْبَةً، خَرَرْتُ لاسْتِي. قَالَ: ارْجِعْ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: يَا عُمَرُ مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا فَعَلْتَ؟ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي، أَبَعَثْتَ أَبَا هُرَيْرَةَ بِنَعْلَيْكَ، مَنْ لَقِيَ يَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ مُسْتَيْقِناً بِهَا قَلْبُهُ، بَشَّرَهُ بِالْجَنَّةِ؟ قَالَ: نَعَمْ قَالَ: فَلاَ تَفْعَلْ، فَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَتَّكِلَ النَّاسُ عَلَيْهَا فَخَلِّهِمْ يَعْمَلُونَ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: فَخَلِّهِمْ».

قوله: (فإذا هو على إثري) إلخ: فيه لغتان فصيحتان مشهورتان، بكسر الهمزة وإسكان الثاء وبفتحهما.

قوله: (فضرب بين ثدييي) إلخ: أما دفع عمر ؓ له فلم يقصد به سقوطه وإيذائه، بل قصد رده عما هو عليه، وضرب بيده في صدره ليكون أبلغ في زجره.

قال القاضي عياض ؒ: «وليس فعل عمر ؓ ومراجعة النبيّ ﷺ: اعتراضاً عليه، ورداً لأمره، إد ليس فيما بعث به أبا هريرة غير تطييب قلوب الأمة وبشراهم، فرأى عمر ؓ أن كتم هذا أصلح وأحرى أن لا يتكلوا، وأنه أعود عليهم بالخير من معجل هذه البشرى، فلما عرضه على النبيّ ﷺ صوبه فيه، ـ والله أعلم ـ».

قوله: (فقال ارجع) إلخ: قال علي القاري ؒ تعالى: «والحاصل أنه لكونه ﷺ رحمة للعالمين، ورحيماً بالمؤمنين، ومظهراً للجمال على وجه الكمال، وطبيباً لأمته على كل حال، لما بلغه خوفهم وفزعهم واضطرابهم: أراد معالجتهم بإشارة البشارة لإزالة الخوف والنذارة، فإن المعالجة بالأضداد، ولما كان عمر مظهراً للجلال وعلم أن الغالب على الخلق التكاسل والاتكال: فرأى أن الأصلح لأكثر الخلق المعجون المركب بل غلبة الخوف بالنسبة إليهم أنسب، فوافقه ﷺ، وهذه مرتبة علية ومزية جلية لعمر ؓ» اهـ.

قوله: (بأبي أنت وأمي) إلخ: معناه: مفدي، أو أفديك بأبي وأمي.

قوله: (أخشى أن يتكل الناس عليها) إلخ: أي: على هذه البشارة الإجمالية، ويعتمد العامة على هذه الرحمة الجمالية، ويتركوا القيام بوظائف العبودية التي تقتضيها صفات الربوبية، وحينئذ ينخرم نظام الدنيا والعقبى، حيث أكثرهم يقعون في الملة الإباحية، كما هو مذهب بعض الجهلة من الصوفية (وغيرهم والله المستعان).

قوله: (فخلهم يعملون) إلخ: فإن العوام إذا بشروا يتركون العمل، بخلاف الخواص فإنهم إذا بشروا يزيدون في العمل، كما تقدم.

قوله: (فخلهم) إلخ: قال العبد الضعيف عفا الله عنه: كما أن الشؤون الإلهية متنوعة لا تنتهي إلى حد، فقد أخبر عز وجل عن نفسه في القرآن العظيم: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [سورة

١٤٧ - (٥٣) **حدثنا** إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ، أَخْبَرَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي

الرحمٰن، آية: ٢٩] كذلك شؤون الحضرة النبوية تختلف باختلاف الأحوال والأحيان، بل وشؤون الولاية أيضاً، فالولي يكون عارجاً في وقت، ونازلاً في وقت، على حسب توالي الأحوال والواردات الغيبية، فالنبيّ الكريم ﷺ كان له مع الله ساعة، لا يسعه فيها ملك مقرب ولا نبيٌّ مرسل، وساعة أخرى فيها تقع مخاطباته ومعاملاته مع الحميراء ﵂، ويقول: «فاطمة بضعة مني» و «اللهم إني أحب الحسن والحسين، فأحبهما» أو كما قال، ورأى الحسنين ﵄ يمشيان ويعثران في قميصيهما، وهو ﷺ يخطب على المنبر، فقطع الخطبة ورفعهما إليه، وقال: «صدق الله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [سورة التغابن، آية: ١٥] فهكذا كانت شؤونه ﷺ ما زالت مختلفة باختلاف المواطن والأحوال، فكان ﷺ إذا نظر إلى رحمة الله الواسعة السابقة على الغضب، المحيطة بكل ذرة من ذرات العالم، واستغرق في مشاهدتها ورؤية مواطنها، وسرى سلطان الرحمة في لحمه وعصبه وعظامه: نادى بأعلى صوت أن من قال: لا إله إلا الله، صدقاً من قلبه: دخل الجنة، وحرمه الله على النار، وإن زنى وإن سرق، على رغم أنف أبي ذر، وكان إذا كوشف له صفة القهر الإلٰهي وشدة انتقامه، واضمحل نفسه في خشية الله، وظهر تسلط الخشية على قلبه المقدس: نادى بأنه لا يدخل الجنة قتات، ولا نمام، ولا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه، ومن انتمى إلى غير أبيه فالجنة عليه حرام، وهذا التفنن والتنوع في الشؤون النبوية لا يخفى على من طالع كتب الحديث، لا سيما أبواب صلاة الكسوف وما يناسبها، فالمراد من الأحاديث كلها أن رحمة الله تعالى تقتضي أن لا يلج النار عبد موحد مقر بالله وبرسالاته، وإن ارتكب المعاصي كلها: من الزنا والسرقة وغيرهما، فمن شهد بالتوحيد والرسالة، أي: عرف الله تعالى ورسوله معرفة صحيحة، ينبغي أن يعتقد في شهادته هذه أنها يجرها إلى الجنة قطعاً بغير تعذيب سابق، اعتماداً على رحمته الكبرى وفضله العظيم، وشأن الغضب والانتقام يقتضي أن لا يدخل الجنة أحد يخالف ربه ويعصيه في أدنى أمر وأحقر شأن، كالاستنزاه من البول والمشي بالنميمة، فمن كان قتاتاً أو نماماً أو مؤذياً لجاره أو نحو ذلك فليذعن أنه يكفي لهلاكه، وسلب استحقاقه دخول الجنة، ولله در السعدي الشيرازي حيث قال في الفارسية:

بتهديد كر بركشد تيغ حكم بماند كرُّو بيان صم وبكم
وكر در دهد يكب صلاىء كرم عزازيل كَويد نصيبي برم

فإنما الإيمان بين الخوف والرجاء، والمحاربة قائمة في نفس كل مؤمن بين الخير والشر، ومادتي الإيمان والكفر، والطاعة والمعصية، والتجاذب واقع بين الرحمة والغضب. والحرب سجال، وإنما العبرة للخواتيم.

وبالجملة فالمراد بقوله ﷺ: «من قال: لا إله إلا الله، دخل الجنة. وحرم الله عليه النار»

أَبِي، عَنْ قَتَادَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ[(١)]؛ «أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ، وَمُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ[(٢)] رَدِيفُهُ عَلَى الرَّحْلِ، قَالَ: يَا مُعَاذُ قَالَ: لَبَّيْكَ رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ. قَالَ: يَا مُعَاذُ قَالَ: لَبَّيْكَ رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ. قَالَ: يَا مُعَاذُ قَالَ: لَبَّيْكَ رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ. قَالَ: مَا مِنْ عَبْدٍ يَشْهَدُ أَنْ لا إِلٰهَ إِلا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، إِلاَّ حَرَّمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّارِ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَفَلاَ أُخْبِرُ بِهَا النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُوا؟ قَالَ: إِذاً يَتَّكِلُوا» فَأَخْبَرَ بِهَا مُعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِهِ، تَأَثُّماً.

أي: نظراً إلى مقتضى الرحمة وقوة تأثير كلمة الشهادة، والمراد بقوله ﷺ: «لا يدخل الجنة قتات ولا نمام» أي: نظراً إلى مقتضى الغضب الإلٰهي وشدة معاتبته، فكان إعطاء النبيّ ﷺ نعليه أبا هريرة وأمره بتبشير من لقيه: لاستيلاء النشاط، وأنوار الجمال، واللطف، والرحمة، والحنان: على القلب الأطهر، ولما كان عمر رضي الله عنه مظهراً للجلال، وأعرف بمقامات العروج والنزول من أبي هريرة ببركة ملازمته ﷺ، وقع في صدره، ومنعه من التبشير، فإنه كان مطلعاً على هذه الدقيقة التي لم يلتفت إليها أبو هريرة رضي الله تعالى عنه، وخشي اتكال الناس على ظاهر مفهوم النص بغير التروي والتدبر، حتى إذا لقي النبيّ ﷺ وعرض عليه عذره ـ وكان النبيّ ﷺ قد انقلب حينئذ من حاله الأول، ونزل عن مقامه السابق ـ وافقه على مشورته، وقبل رأيه، فقال: «خلهم» (يعملون). وهذا حجة على رفعة مقام سيدنا عمر الفاروق رضي الله عنه من بين الصحابة رضي الله عنهم، وعلوّ مكانته عند رسول الله ﷺ، على رغم أنوف الرافضة ـ خذلهم الله ـ والله يقول الحق، وهو يهدي السبيل.

٥٣ ـ (٣٢) ـ قوله: **(فأخبر بها معاذ عند موته)** إلخ: أي: عند موت معاذ، وأغرب الكرماني، فقال: «يحتمل أن يرجع الضمير إلى رسول الله ﷺ».

قال الحافظ: «ويرده ما رواه أحمد بسند صحيح عن جابر بن عبد الله الأنصاري، قال: «أخبرني من شهد معاذاً حين حضرته الوفاة، يقول: سمعت من رسول الله ﷺ حديثاً، لم يمنعني أن أحدثكموه إلا مخافة أن تتكلوا. . .» فذكره.

قوله: (تأثماً) إلخ: هو بفتح الهمزة وتشديد المثلثة المضمومة، أي: خشية الوقوع في الإثم، وإنما خشي معاذ من الإثم المرتب على كتمان العلم، وكأنه فهم من منع رسول الله ﷺ أن

---

(١) قوله: «أنس بن مالك» الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب العلم، باب من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا، رقم (١٢٨) و(١٢٩).

(٢) قوله: «معاذ» إلخ: إن إيراد المؤلف هذه الرواية لقصة معاذ رضي الله عنه بعد قصة أبي هريرة رضي الله عنه بمنزلة الجواب عن فعل عمر رضي الله عنه واعتذار لما صنعه؛ ليندفع ما يتوهم من مخالفة عمر لأمره عليه الصلاة والسلام. كذا في الحل المفهم. (رف).

....

يخبر بها إخباراً عاماً، لقوله: «أفلا أبشر الناس؟» فأخذ هو أولاً بعموم المنع، فلم يخبر بها أحداً، ثم ظهر له أن المنع إنما هو من الإخبار عموماً، فبادر قبل موته، فأخبر بها خاصاً من الناس، فجمع بين الحكمين، ويقوي ذلك أن المنع لو كان على عمومه في الأشخاص لم يخبر هو بذلك، وأخذ منه أن من كان في مثل مقامه في الفهم أنه لم يمنع من إخباره.

قال الحافظ: «وقد تعقب هذا الجواب بما أخرجه أحمد من وجه آخر، فيه انقطاع، عن معاذ «أنه لما حضرته الوفاة، قال: أدخلوا علي الناس، فأدخلوا عليه، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من مات لا يشرك بالله شيئاً جعله الله في الجنة» وما كنت أحدثكموه إلا عند الموت، وشاهدي على ذلك أبو الدرداء، فقال: صدق أخي، وما كان يحدثكم به إلا عند موته». وقد وقع لأبي أيوب مثل ذلك، ففي المسند من طريق أبي ظبيان: «أن أبا أيوب غزا الروم، فمرض، فلما حضر، قال: أحدثكم حديثاً سمعته من رسول الله ﷺ، لولا حالي هذه ما حدثتكموه، سمعته يقول: «من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة». (وقريب منه ما رواه مسلم من قصة عبادة بن الصامت).

وإذا عورض هذا الجواب فأجيب عن أصل الإشكال بأن معاذاً اطلع على أنه لم يكن المقصود من المنع: التحريم، بدليل أن النبيّ ﷺ أمر أبا هريرة رضي الله عنه أن يبشر بذلك الناس، فلقيه عمر، فدفعه، وقال: ارجع يا أبا هريرة، ودخل على إثره، فقال يا رسول الله، لا تفعل، فإني أخشى أن يتكل الناس، فخلهم، يعملون، فقال: فخلهم أخرجه مسلم. فكان قوله ﷺ لمعاذ: «أخاف أن يتكلوا» كان بعد قصة أبي هريرة، فكان النهي للمصلحة لا للتحريم، فلذلك أخبر به معاذ لعموم الآية بالتبليغ» ـ والله أعلم ـ .

قال العبد الضعيف عفا الله عنه: ويرد على ما قاله الحافظ رحمه الله أنه لا وجه حينئذ لتخصيص الإخبار بوقت موته، اللهم إلا أن يقال: إنه اطلع على قصة أبي هريرة في آخر عمره.

والذي يظهر لهذا العبد الضعيف ـ والله أعلم ـ أنه لما كان ظاهر الحديث في بادىء النظر يوهم مخالفة ما اقتضاه الشرع بأسره من الاجتهاد في أعمال البر، والسبق إلى الخيرات، وانتصاب العبد لأداء ما أمر به، وترك ما نهي عنه، نبَّه معاذ الناس على غاية الاحتياط في تلقيه، وكمال الاعتناء بتفهمه. وحضهم على صرف الهمة واستفراغ الوسع والإمعان والتثبت وترك العجلة في تعقل مفهومه ومقتضاه، لئلا يقعوا في الغلط، ويغتروا بما جرى عليه ظاهر الحديث، فَاهْتَمَّ ببيانه، وقال ما حاصله: أن كل حديث بلغني عن رسول الله ﷺ حدثتكموه إلا حديثاً واحداً خبأته لكم، لأحدث به عند الموت، وقرب الرحيل، ولو لا مخافة الإثم بعدم التبليغ، وفوات الامتثال لقوله ﷺ: «بَلّغوا عني ولو آية» ما حدثت به أحداً أبداً»، وهذا الكلام منه رضي الله عنه ـ وقت الانقطاع من الدنيا والدخول في أول منازل الآخرة وتخليص الإنابة إلى الله تعالى ـ يورث

١٤٨ ـ (٥٤) **حدّثنا** شَيْبَانُ بْنُ فَرُّوخَ، حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ (يَعْنِي ابْنَ الْمُغِيرَةِ) قَالَ: حَدَّثَنَا ثَابِتٌ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ قَالَ: حَدَّثَنِي مَحْمُودُ بْنُ الرَّبِيعِ، عَنْ عِتْبَانَ بْنِ مَالِكٍ[1]، قَالَ: قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ. فَلَقِيتُ عِتْبَانَ. فَقُلْتُ: حَدِيثٌ بَلَغَنِي عَنْكَ. قَالَ: ....

غاية التنبه والتيقظ في المخاطبين لفهم ما يلقيه عليهم فيما بعد، فإنه يخبر عن كون هذا الحديث أهم المهمات وأعضل المعضلات التي تكاد تزل فيها الأقدام لولا مساعدة التوفيق الإلٰهي بالتدبر في معناه، وملاحظة النصوص الأخر، والأصول الشرعية المسلمة عند كافة المسلمين، كما زلت أقدام المرجئة ـ خذلهم الله تعالى ـ ثم ساق معاذ الحديث بعد هذا التمهيد البليغ، وذكر في نفس الحديث تكرار النداء «يا معاذ» ثلاثاً، مع قربه من رسول الله ﷺ، بحيث لم يكن بينه وبينه، إلاَّ قدر مؤخرة الرحل، ومنع النبيّ ﷺ من التبشير العام بعد استجازة معاذ رضي الله عنه، وهذا تنبيهٌ بعد تنبيهٍ على الاهتمام بشأن الحديث، وإعمال الفكر والتروي وتعمق النظر في فهم مدلوله، وعدم الجري على الرأي السطحي، فلم يبق في فهم الرواية بعد صنيع معاذ رضي الله عنه هذا كله ـ ولله الحمد ـ مظنة المساهلة والوقوع في الغلط للسامعين، وعلم أن ظاهره غير مراد، وحصل ما قصده النبيّ ﷺ بالمنع من تبشير الناس لمخافة اتكالهم على ظاهره، والله الموفق.

وههنا نكتة لطيفة وهي أن معاذاً وأمثاله من الصحابة وغيرهم كأنهم راعوا في تأخير الإخبار بهذا الحديث النبوي إلى الموت كون آخر كلامهم الشهادتين تضمناً، مع قصد الاشتغال بوظيفة التبليغ والتحديث عن رسول الله ﷺ في آخر ساعات الحياة، فقد روى معاذ بن جبل نفسه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من كان آخر كلامه لا إلٰه إلا الله دخل الجنة» أخرجه أبو داود والحاكم.

وقد روى ابن أبي حاتم في ترجمة أبي زرعة أنه لما احتضر، أرادوا تلقينه، فتذاكروا حديث معاذ، فحدثهم به أبو زرعة بإسناده، وخرجت روحه في آخر قول «لا إلٰه إلا الله» (فكأن الملائكة أجابوه بقوله ﷺ: «دخل الجنة») هذا ما عندنا، وعند الناس ما عندهم والله أعلم بالصواب.

٥٤ ـ (٣٣) ـ قوله: **(حدثنا شيبان بن فروخ)** إلخ: هو بفتح الفاء وضم الراء وبالخاء المعجمة، غير مصروف للعجمة والعلمية، قيل: فروخ اسم ابنٍ لإبراهيم الخليل، هو أبو العجم، كذا في الشرح.

قوله: (محمود بن الربيع عن عتبان بن مالك قال: قدمت) إلخ: أي: «حدثني محمود بن

---

(١) قوله: «حدثني محمود بن الربيع عن عتبان بن مالك» الحديث أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الصلاة، باب إذا دخل بيتاً يصلي حيث شاء، أو حيث أمر، ولا يتجسس، رقم (٤٢٤). وباب المساجد في البيوت، رقم (٤٢٥). وفي كتاب الأذان، باب الرخصة في المطر والعلة أن يصلي في رحله، رقم =

«أَصَابَنِي فِي بَصَرِي بَعْضُ الشَّيْءِ، فَبَعَثْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنِّي أُحِبُّ أَنْ تَأْتِيَنِي فَتُصَلِّيَ فِي مَنْزِلِي، فَأَتَّخِذَهُ مُصَلًّى. قَالَ: فَأَتَى النَّبِيُّ ﷺ وَمَنْ شَاءَ اللَّهُ مِنْ أَصْحَابِهِ، فَدَخَلَ وَهُوَ

الربيع عن عتبان بحديث، قال فيه محمود: قدمت المدينة» إلى آخره.

وفي هذا الإسناد لطيفتان من لطائفه، **إحداهما**: أنه اجتمع فيه ثلاثة صحابيون، بعضهم عن بعض، وهم أنس، ومحمود، وعتبان. **والثانية**: أنه من رواية الأكابر عن الأصاغر، فإن أنساً أكبر من محمود سناً وعلماً ومرتبة، رضي الله عنهم أجمعين.

قوله: (أصابني في بصري) إلخ: وفي رواية: «لما كان ساء بصري» وفي أخرى: «قد أنكرت بصري» وكل ذلك ظاهر في أنه لم يكن بلغ العمى إذ ذاك، لكن أخرج البخاري في باب الرخصة في المطر: «أن عتبان كان يؤم قومه، وهو أعمى» وأنه قال لرسول الله ﷺ: «إنها تكون الظلمة والسيل، وأنا رجل ضرير البصر» الحديث. وقد قيل: إن هذه الرواية معارضة لغيرها.

قال الحافظ: وليست عندي كذلك، بل قول محمود: «إن عتبان كان يؤمّ قومه وهو أعمى» أي: حين لقيه محمود وسمع منه الحديث، لا حين سؤاله للنبيّ ﷺ، ويبينه قوله في رواية يعقوب: «فجئت إلى عتبان، وهو شيخ أعمى يؤمّ قومه»، وأما قوله: «وأنا رجل ضرير البصر» أي: أصابني منه ضرّ، فهو كقوله: «أنكرت بصري» وقوله: «أصابني في بصري بعض الشيء» فإنه ظاهر في أنه لم يكمل عماه، لكن رواية مسلم رحمه الله من طريق حماد بن سلمة عن ثابت بلفظ: «أنه عمي، فأرسل» فالأولى أن يقال: أطلق عليه عمي لقربه منه، ومشاركته له في فوات بعض ما كان يعهده في حال الصحة، وبهذا تأتلِفُ الروايات، ـ والله أعلم ـ.

قوله: (فبعثت إلى رسول الله) إلخ: وفي رواية للبخاري رحمه الله: «أن عتبان أتى رسول الله ﷺ» فيحتمل أن يكون نسب إتيان رسوله إلى نفسه مجازاً، ويحتمل أن يكون أتاه مرة وبعث إليه أخرى، إمّا متقاضياً وإمّا مذكراً.

قوله: (فأتخذه مصلى) إلخ: قال العيني: فيه جواز اتخاذ موضع معين للصلاة.

= (٦٦٧) وباب إذا زار الإمام القوم فأمهم، رقم (٦٨٦). وباب يسلم حين يسلم الإمام، رقم (٨٣٨) وباب من لم ير رد السلام على الإمام، واكتفى بتسليم الصلاة، رقم (٨٣٩) و(٨٤٠). وفي كتاب التهجد، باب صلاة النوافل جماعة، رقم (١١٨٥) و(١١٨٦). وفي كتاب المغازي، باب شهود الملائكة بدراً، رقم (٤٠٠٩) و(٤٠١٠). وفي كتاب الأطعمة، باب الجزيرة، رقم (٥٤٠١)، وفي كتاب الرقاق، باب العمل الذي يبتغى به وجه الله، رقم (٦٤٢٢) و(٦٤٢٣). وفي كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب ما جاء في المتأولين، رقم (٦٩٣٨). ومسلم أيضاً في كتاب المساجد، باب الرخصة في التخلف عن الجماعة لعذر، رقم (١٥٠٠ ـ ١٥٠٢).

والنسائي في سننه، في كتاب الإمامة، باب إمامة الأعمى رقم (٧٨٩).

وابن ماجه في سننه، في كتاب المساجد والجماعات، باب المساجد في الدور، رقم (٧٥٤).

يُصَلِّي فِي مَنْزِلِي وَأَصْحَابُهُ يَتَحَدَّثُونَ بَيْنَهُمْ، ثُمَّ أَسْنَدُوا عُظْمَ ذٰلِكَ وَكِبْرَهُ إِلَى مَالِكِ بْنِ دُخْشُمٍ. قَالُوا: وَدُّوا أَنَّهُ دَعَا عَلَيْهِ فَهَلَكَ، وَوَدُّوا أَنَّهُ أَصَابَهُ شَرٌّ، ....

فإن قلت: روى أبو داود في سننه النهي عن إيطان موضع معين من المسجد. قلت: هو محمول على ما إذا استلزم رياءً أو نحوه اهـ. وليس البيت في حكم المساجد.

قوله: (وأصحابه يتحدثون) إلخ: فيه جواز الكلام والتحدث بحضرة المصلين، ما لم يشغلهم ويدخل عليهم لَبْساً في صلاتهم أو نحوه.

قوله: (ثم أسندوا عظم ذلك) إلخ: بضم العين وإسكان الظاء، أي: معظمه.

قوله: (وكبره) إلخ: بضم الكاف وكسرها، لغتان فصيحتان مشهورتان، أي: إنهم تحدثوا وذكروا شأن المنافقين وأفعالهم القبيحة، وما يلقون منهم، ونسبوا معظم ذلك إلى مالك.

قوله: (إلى مالك بن دُخشم) إلخ: بضم الدال المهملة، وإسكان الخاء المعجمة، وضم الشين، وبعدها ميم، قال الشارح: «هكذا ضبطناه في الرواية الأولى، وضبطناه في الثانية بزيادة ياء بعد الخاء على التصغير، وفي بعض النسخ في الثانية مكبر أيضاً، ثم إنه في الأولى بغير ألف ولام، وفي الثانية بالألف واللام.

قال القاضي عياض: «ورويناه في غير مسلم بالنون، بدل الميم مكبّراً ومُصغّراً».

واعلم أن مالك بن دخشم هذا من الأنصار. ذكر أبو عمر ابن عبد البر اختلافاً بين العلماء في شهوده العقبة، قال: ولم يختلفوا أنه شهد بدراً وما بعدها من المشاهد، وهو الذي أسر سهيل بن عمرو، قال: ولا يصح عنه النفاق، فقد ظهر من حسن إسلامه ما يمنع من اتهامه».

قال الشارح: «قد نص النبيّ ﷺ على إيمانه باطناً، وبراءته من النفاق بقوله ﷺ في رواية البخاري: «ألا تراه قال: لا إله إلا الله يبتغي بها وجه الله تعالى» فهذه شهادة من رسول الله ﷺ له بأنه قالها مُصَدِّقاً بها، معتقداً صدقها، مُتقرّباً بها إلى الله تعالى، وشهد له في شهادته لأهل بدر بما هو معروف، فلا ينبغي أن يُشَكَّ في صدق إيمانه رضي الله عنه».

قال الحافظ: «وفي المغازي لابن إسحاق أن النبيّ ﷺ بعث مالكاً هذا ومعن بن عدي، فحرقا مسجد الضرار، فدل على أنه بريء مما اتهم به من النفاق، أو كان قد أقلع عن ذلك، أو النفاق الذي اتهم به ليس نفاق الكفر، وإنما أنكر الصحابة عليه تودده للمنافقين، ولعل له عذراً في ذلك كما وقع لحاطب رضي الله عنه» اهـ.

قلت: بعثه لتحريق مسجد الضرار لا يتم به الاستدلال على عدم نفاقه، فإنه يحتمل وجوهاً أخرى إلا أن يعد من المؤيدات، ـ والله أعلم ـ.

قوله: (ودوا أنه أصابه شرّ) إلخ: فيه جواز تمني هلاك أهل النفاق والشقاق ووقوع المكروه بهم.

فَقَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الصَّلاَةَ. وَقَالَ: أَلَيْسَ يَشْهَدُ أَنْ لا إِلٰهَ إلا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ؟ قَالُوا: إِنَّهُ يَقُولُ[١] ذٰلِكَ. وَمَا هُوَ فِي قَلْبِهِ. قَالَ: لاَ يَشْهَدُ أَحَدٌ أَنْ لا إِلٰهَ إلا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ فَيَدْخُلَ النَّارَ، أَوْ تَطْعَمَهُ». قَالَ أَنَسٌ: فَأَعْجَبَنِي هٰذَا الْحَدِيثُ. ....

قوله: (فقضى رسول الله ﷺ الصلاة) إلخ: أي: مع الجماعة، كما في بعض الروايات، ويؤخذ منه جواز الجماعة في النافلة، وفيه خلاف معروف، وسيأتي هذا البحث وبقية المباحث المتعلقة بهذا الحديث في أبواب الصلاة إن شاء الله تعالى.

قوله: (فيدخل النار أو تطعمه) إلخ: وقد ورد في البخاري في باب النوافل جماعة أن أبا أيوب الأنصاري سمع محمود بن الربيع يحدث به عن عتبان، فأنكره لما يقتضيه ظاهره من أن النار محرمة على جميع الموحدين، وأحاديث الشفاعة دالة على أن بعضهم يعذب، لكن للعلماء أجوبة عن ذلك:

منها: ما رواه مسلم عن ابن شهاب، أنه قال عقب حديث الباب: «ثم نزلت بعد ذلك فرائض وأمور نرى أن الأمر قد انتهى إليها، فمن استطاع أن لا يغتر فلا يغتر» وفي كلامه نظر، لأن الصلوات الخمس نزل فرضها قبل هذه الواقعة قطعاً، وظاهره يقتضي أن تاركها لا يعذب إذا كان موحداً.

قلت: أمثال هذه الضروريات الجلية محال أن تخفى على أمثال ابن شهاب، فلعل مراده رحمه الله بقوله: «ثم نزلت بعد ذلك» إلخ التراخي الذكري ويكون الإشارة بذلك إلى كلمة الشهادة لا إلى قصة أبي هريرة رضي الله عنه، فيكون التقدير: «ثم اعلم أنه نزلت بعد تعليم التوحيد فرائض وأمور، نرى أن أمر الدين قد انتهى إليها، وظاهر أن الجمود على ظاهر حديث أبي هريرة رضي الله عنه يفضي إلى عزل الشرائع وترك سائر العبادات بالكلية، فيكون على هذا التقدير إنزال الأحكام بعد التوحيد لغواً وعبثاً محضاً، فثبت أن النبيّ ﷺ لم يرد بكلمة الشهادة التوحيد فقط، بل كلمة الشهادة عنوان جملي يندرج تحته جميع الأحكام الواجبة، كما نقل عن البيضاوي

---

(١) ذكر المؤلف هذه القصة في كتاب الصلاة في: «باب الرخصة في التخلف عن الجماعة لعذر» أيضاً وفيه من الزيادة ما لم يذكره ههنا، وهي: «فقال بعضهم: ذلك منافق، لا يحب الله ورسوله، فقال رسول الله ﷺ: لا تقل له ذلك، ألا تراه قد قال: لا إلٰه إلا الله، يريد بذلك وجه الله؟ قال: قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: فإنما نرى وجهه ونصيحته للمنافقين، قال: فقال رسول الله ﷺ: فإن الله حرم على النار من قال: لا إلٰه إلا الله، يبتغي بذلك وجه الله».

فقوله عليه الصلاة والسلام: «يريد بذلك وجه الله» وقوله عليه اللام: «يبتغي بذلك وجه الله» يندفع به ما يتوهم من حديث الباب أن بحث النطق بالشهادتين كاف للنجاة من النار، وإن كان الناطق بالشهادة منافقاً.

والحاصل أن النبي ﷺ أخبرهم أن مالك بن دخشم ليس من المنافقين بل هو من المؤمنين المخلصين. (رف).

فَقُلْتُ لابْنِي: اكْتُبْهُ. فَكَتَبَهُ.

وغيره، فمن استطاع منكم أن لا يغتر بالتمسك بظواهر هذه الأحاديث فلا يغتر».

روى البخاري عن عائشة ﵂: «أن أول ما نزل من القرآن سورة من المفصل، فيها ذكر الجنة والنار حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحرام والحلال، ولو نزل أول شيء: «لا تشربوا الخمر»؛ لقالوا: لا ندع الخمر أبداً، ولو نزل: «لا تزنوا»؛ لقالوا: لا ندع الزنا أبداً» الحديث.

وما قلناه من كون كلمة التوحيد في أحاديث عتبان ومعاذ وأبي هريرة وغيرهم عنواناً لتفاصيل الأحكام الواجبة: يؤيده الرواية التي أخرجها أحمد في مسنده عن معاذ بن جبل ﵁ قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: من لقي الله لا يشرك به شيئاً، ويصلي الخمس، ويصوم رمضان، غفر له، قلت: أفلا أبشرهم يا رسول الله؟ قال: دعهم يعملوا» كذا في المشكاة.

وعلى هذا فالمراد بالاتكال في حديث معاذ وغيره ترك الزوائد على قدر الواجب من النوافل والمندوبات وفضائل الأعمال، وأصرح من هذا ما أخرجه البخاري في كتاب الجهاد من صحيحه عن أبي هريرة مرفوعاً: «من آمن بالله وبرسوله، وأقام الصلاة، وصام رمضان، كان حقاً على الله أن يدخله الجنة، جاهد في سبيل الله أو جلس في أرضه التي ولد فيها، فقالوا: يا رسول الله، أفلا نبشر الناس؟ قال إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيل الله، ما بين الدرجتين كما بين السماء والأرض» الحديث.

وهذا مما وقفّنا عليه علاّمة عصرنا الكشميري ـ أطال الله بقاءه ـ وهو من النفائس، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

وقيل: المراد من قالها مخلصاً، لا يترك الفرائض، لأن الإخلاص يحمل على أداء اللازم، وتعقب بمنع الملازمة.

وقيل: المراد تحريم التخليد، أو تحريم دخول النار المعدة للكافرين، لا الطبقة المعدة للعصاة.

وقيل: المراد تحريم دخول النار بشرط حصول قبول العمل الصالح والتجاوز عن السيّىء. كذا قال الحافظ في الفتح، وقد سبق منا بعض ما يتعلق بهذا الباب قريباً، ـ والله أعلم ـ.

قوله: (فقلت: لابني اكتبه) إلخ: فيه جواز كتابة الحديث وغيره من العلوم الشرعية لقول أنس لابنه: «اكتبه» بل هي مستحبة.

وجاء في الحديث النهي عن كتابته، وجاء الإذن فيه. فقيل: كان النهي لمن خيف اتكاله على الكتاب، وتفريطه في الحفظ، مع تمكنه منه، والإذن لمن لم يكن كذلك.

١٤٩ ـ (٥٥) **حدّثني** أَبُو بَكْرِ بْنُ نَافِعٍ الْعَبْدِيُّ، حَدَّثَنَا بَهْزٌ، حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، حَدَّثَنَا ثَابِتٌ، عَنْ أَنَسٍ؛ قَالَ: حَدَّثَنِي عِتْبَانُ بْنُ مَالِكٍ، أَنَّهُ عَمِيَ. فَأَرْسَلَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: تَعَالَ فَخُطَّ لِي مَسْجِداً، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَجَاءَ قَوْمُهُ، وَنُعِتَ رَجُلٌ مِنْهُمْ يُقَالُ لَهُ مَالِكُ بْنُ الدُّخْشُمِ. ثُمَّ ذَكَرَ نَحْوَ حَدِيثِ سُلَيْمَانَ بْنِ الْمُغِيرَةِ.

(١١) ـ باب: الدليل على أن من رضي باللّه ربًّا وبالإسلام ديناً وبمحمد ﷺ رسولاً، فهو مؤمن، وإن ارتكب المعاصي الكبائر

١٥٠ ـ (٥٦) **حدّثنا** مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَىٰ بْنِ أَبِي عُمَرَ الْمَكِّيُّ، وَبِشْرُ بْنُ الْحَكَمِ، قَالاَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ (وَهُوَ ابْنُ مُحَمَّدٍ) الدَّرَاوَرْدِيُّ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ الْهَادِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ، عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ[١]؛ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ

وقيل: كان النهي لما خيف اختلاطه بالقرآن، والإذن بعده لمن أمِنَ من ذلك، وكان بين السلف من الصحابة والتابعين خلاف في جواز كتابة الحديث، ثم أجمعت الأمة على جوازها واستحبابها. ـ والله أعلم ـ . وقد سبق منا بسط هذا البحث في مقدمة الشرح، فراجعه.

٥٥ ـ (. . .) ـ قوله: **(فخط لي مسجداً)** إلخ: أي: أعلم لي على موضع لأتخذه مسجداً، أي: موضعاً أجعل صلاتي فيه، متبركاً بآثارك، وفي الحديث التبرك بآثار الصالحين، وزيارة العلماء والفضلاء والكبراء أتباعهم وتبريكهم إياهم، وغير ذلك من الفوائد الكثيرة مما لا يخفى على المتيقظ، والله أعلم بالصواب، وله الحمد والنعمة والفضل والمنة، وبه التوفيق والعصمة.

(١١) ـ باب: الدليل على أن من رضي بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد ﷺ رسولاً: فهو مؤمن وإن ارتكب المعاصي الكبائر

٥٦ ـ (٣٤) ـ قوله: **(عن يزيد بن الهاد)** إلخ: هو يزيد بن عبد الله بن أسامة بن الهاد. وهكذا يقوله المحدثون: «الهاد» من غير ياء، والمختار عند أهل العربية فيه وفي نظائره بالياء، كالعاصي وابن أبي الموالي. ـ والله أعلم ـ .

قوله: (عن عباس بن عبد المطلب) إلخ: أي: عم النبيّ ﷺ، وكان أسنّ من النبيّ ﷺ بسنتين، ومن لطافة فهمه ومتانة علمه وحسن أدبه أنه لمّا سئل: أأنت أكبر أم النبيّ ﷺ؟ قال: هو أكبر وأنا أسَنُّ.

وأمه أول امرأة كست الكعبة الحرير والديباج وأصناف الكسوة، وذلك أن العباس ضلّ

---

(١) قوله: «عن العباس بن عبد المطلب» الحديث أخرجه الترمذي في جامعه، في كتاب الإيمان، باب (بلا ترجمة) بعد باب ما جاء في ترك الصلاة، رقم (٢٦٢٣).

يَقُولُ: «ذَاقَ طَعْمَ الإِيمَانِ، مَنْ رَضِيَ بِاللَّهِ رَبًّا وَبِالإِسْلاَمِ دِيناً وَبِمُحَمَّدٍ رَسُولاً».

ـ وهو صبي ـ فنذرت إن وجدته أن تكسو البيت الحرام، فوجدته، ففعلت ذلك.

وكان العباس رئيساً في الجاهلية، وإليه كانت عمارة المسجد الحرام والسقاية، أما السقاية: فهي معروفة بسقاية الحاج، وأما العمارة فإنه كان يحمل قريشاً على عمارته بالخير، وترك السباب فيه، وقول الهجر.

قال مجاهد: أعتق العباس عند موته سبعين مملوكاً، وكان أسلم قديماً، وكتم إسلامه، وخرج مع المشركين يوم بدر مكرهاً، فقال النبيّ ﷺ: من لقي العباس فلا يقتله، فإنه خرج مكرهاً، فأسره أبو اليسر كعب بن عمر، ففادى نفسه، ورجع إلى مكة، ثم أقبل إلى المدينة مهاجراً.

قوله: (ذاق طعم الإيمان) إلخ: أي: صح إيمانه، واطمأنت به نفسه، وخامر باطنه، لأن رضاه بالمذكورات دليل لثبوت معرفته، ونفاذ بصيرته، ومخالطة بشاشة قلبه، لأن من رضي أمراً: سهل به، فكذا المؤمن إذا دخل قلبه الإيمان سهل عليه طاعات الله تعالى، ولذت له، ـ والله أعلم ـ.

قوله: (من رضي بالله) إلخ: معنى رضيت بالشيء: قنعت به، واكتفيت به، ولم أطلب معه غيره، فمعنى الحديث: لم يطلب غير الله تعالى، ولم يسْعَ في غير طريق الإسلام، ولم يسلك إلا ما يوافق شريعة محمد ﷺ، ولا شك في أن من كانت هذه صفته: فقد خلصت حلاوة الإيمان إلى قلبه وذاق طعمه.

قال علي القاري رحمه الله: «والمقصود من الرضاء: الانقياد الباطني والظاهري، والكمال: أن يكون صابراً على بلائه، وشاكراً على نعمائه، وراضياً بقدره وقضائه، ومنعه وإعطائه، وأن يعمل بجميع شرائع الإسلام بامتثال الأوامر واجتناب الزواجر، وأن يتبع الحبيب حق متابعته في سننه وآدابه وأخلاقه ومعاشرته، والزهد في الدنيا، والتوجه الكلي إلى العقبى.

أخرج الديلمي في مسند الفردوس عن ابن عمر مرفوعاً: «أنطقوا ألسنتكم قول: «لا إلٰه إلا الله، ومحمد رسول الله، وأن الله ربنا، والإسلام ديننا، ومحمد نبينا» فإنكم تسألون عنها في قبوركم»، قال السيوطي: «في سنده عثمان بن مطر» اهـ.

قوله: (رباً) إلخ: أي: سيداً ومالكاً ومتصرفاً.

قال الزبيدي في شرح الإحياء ناقلاً عن بعض المشايخ: «إن مقام الرضاء من أعلى مقامات المقربين، والعلم الذي يورث هذا الرضى هو: العلم بكمال صفات الله تعالى وجمالها وجلالها، فيما حكم به في الأزل من شقاء وإسعاد، وتقريب وإبعاد، وشدة وإرخاء، وإن ذلك على أكمل الحالات وأرفع الدرجات، وهذا العلم بعينه هو الذي يوجب التسليم والتفويض، إلا

....

أن الفرق بينهما وبين الرضا أن التفويض والتسليم قبل وقوع المقضي به، والرضا بعد وقوع المقضي به، واعتقاد هذا العلم واجب، لأنه من الإيمان بالله، يراد لذاته ولغيره.

أما كونه مراداً لذاته فلأنه معرفة مقصودة في نفسها، وأما كونه يراد لغيره فلأنه يذهب عن القلب الهم والغم والحزن والسخط، ويجلب أضدادها من الفرح والسرور والاستبشار، ويستفيد بذلك عدّ الأنفاس مع الله، والسلامة من إضاعة الأوقات.

قال القشيري: «قد اختلف العراقيون والخراسانيون في الرضا، هل هو من الأحوال أو من المقامات؟ فأهل خراسان قالوا: الرضا من جملة المقامات، وهو نهاية التوكل، ومعناه يؤول إلى أنه مما يتوصل إليه العبد باكتسابه. وأما العراقيون فإنهم قالوا: الرضا من جملة الأحوال، وليس ذلك كسباً للعبد، بل هو نازلة تحل بالقلب كسائر الأحوال.

ويمكن الجمع بين القولين، فيقال: بداية الرضا مكتسبة للعبد، وهي من المقامات، ونهايته من جملة الأحوال، وليست بمكتسبة» اهـ.

وقال الإمام أبو حامد بعد كلام طويل وسرد الحكايات: «إن الرضى بما يخالف الهوى ليس مستحيلاً، بل هو مقام عظيم من مقامات أهل الدين، ومهما كان ذلك ممكناً في حب الخلق وحظوظهم: كان ممكناً في حق حب الله تعالى وحظوظ الآخرة قطعاً، وإمكانه من وجهين:

أحدهما: الرضا بالألم لما يتوقع من الثواب الموجود، كالرضا بالفصد، والحجامة، وشرب الدواء، انتظاراً للشفاء.

والثاني: الرضا به لا لحظ ورائه، بل لكونه مراد المحبوب ورضاً له، فقد يغلب الحب بحيث ينغمز مراد المحب في مراد المحبوب، فيكون ألَذّ الأشياء عنده سرور قلب محبوبه، ورضاه، ونفوذ إرادته، ولو في هلاك روحه، كما قيل:

فـمـا لـجـرح إذا أرضـاكـم ألـم

وهذا ممكن مع الإحساس بالألم، وقد يستولي الحب بحيث يدهش عن إدراك الألم، فالقياس والتجربة والمشاهدة دالة على وجوده، فلا ينبغي أن ينكره من فقد من نفسه، لأنه إنما فقده لفقد سببه، وهو فرط حبه، ومن لم يذق طعم الحب لم يعرف عجائبه، نعم، الذي فقد البصر ينكر جمال الصور، والذي فقد السمع ينكر لذة الألحان والنغمات الموزونة، فالذي فقد القلب لا بد وأن ينكر أيضاً هذه اللذات التي لا مظنة لها سوى القلب» اهـ. والناس أعداء ما جهلوا، وبالله التوفيق.

(١٢) ـ باب: بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها، وفضيلة الحياء، وكونه من الإيمان

١٥١ ـ (٥٧) حدّثنا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ، وَعَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ، قَالا: حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ الْعَقَدِيُّ، حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلاَلٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ[١]، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «الإِيمَانُ ....

(١٢) ـ باب: بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها وفضيلة الحياء وكونه من الإيمان

٥٧ ـ (٣٥) ـ قوله: **(أبو عامر العقدي)** إلخ: بفتح العين والقاف. منسوب إلى «العقد» قبيلة معروفة من بجيلة، وقيل غير ذلك، واسم أبي عامر عبد الملك بن عمرو بن قيس البصري، ذكره الشارح في شرح المقدمة.

قوله: (أبي صالح) إلخ: هو ذكوان السمان الزيات المدني، كان يجلب السمن والزيت إلى الكوفة.

قوله: (عن أبي هريرة) إلخ: اختلف في اسمه واسم أبيه على نحو ثلاثين قولاً، وأقربها عبد الله أو عبد الرحمٰن بن صخر الدوسي. وهو أول من كني بهذه الكنية لهرة كان يلعب بها. كناه النبيّ ﷺ بذلك.

قال أبو هريرة رضي الله عنه: «قد نشأت يتيماً، وهاجرت مسكيناً، وكنت أجيراً لبسرة بنت غزوان. خادماً لها. فزوجنيها الله، فالحمد لله الذي جعل الدين قواماً، وجعل أبا هريرة إماماً» روي له خمسة آلاف حديث وثلثمائة وأربعة وسبعون حديثاً، وهو أكثر الصحابة رواية بالإجماع. قال عليّ القاري رحمه الله: «ثم جرُّ هريرة هو الأصل وصوّبه جماعة، لأنه جزء علم، واختار آخرون منع صرفه، كما هو الشائع على ألسنة العلماء من المحدثين وغيرهم، لأن الكل صار كالكلمة الواحدة». وللبسط موضع آخر.

قوله: (الإيمان) إلخ: أي: ثمراته وفروعه، فأطلق الإيمان ـ وهو التصديق والإقرار ـ عليها مجازاً، لأنها من حقوقه ولوازمه.

---

(١) قوله: «عن أبي هريرة» الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب أمور الإيمان، رقم (٩). والنسائي في سننه، في كتاب الإيمان وشرائعه، باب ذكر شعب الإيمان، رقم (٥٠٠٧) و(٥٠٠٨) و(٥٠٠٩). وأبو داود في سننه، في كتاب السنة، باب في رد الإرجاء، رقم (٤٦٧٦) والترمذي في جامعه، في كتاب الإيمان، باب ماجاء في استكمال الإيمان وزيادته ونقصانه، رقم (٢٦١٤). وابن ماجه في سننه، في المقدمة، باب في الإيمان، رقم (٥٧).

بِضْعٌ وَسَبْعُونَ ....

قوله: (بضع[١] وسبعون) إلخ: بكسر الباء، وقيل: بالفتح، استعمل في العدد لما بين الثلاثة والعشرة.

وفي القاموس: «هو ما بين الثلاث إلى التسع، أو إلى الخمس، أو ما بين الواحد إلى الأربعة، أو من أربع إلى تسع، أو هو سبع» اهـ. ويؤيد هذا الأخير أنه جاء في بعض الروايات: «سبع وسبعون».

ورواية مسلم هذه قد جرى عليها أبو داود، والنسائي، والترمذي، ورواية البخاري من طريق عبد الله بن محمد عن أبي عامر العقدي عن سليمان بن بلال[٢].

قال العبد الضعيف عفا الله عنه: والعجب من حافظ الدنيا أنه كيف خفي عليه رواية مسلم من طريق أبي عامر عن سليمان بن بلال هذه بلفظ بضع وسبعون؟ حتى قال في الفتح: «لم تختلف الطرق عن أبي عامر شيخ شيخ البخاري في ذلك». وهذا ذهول منه رحمه الله تعالى، والله سبحانه وتعالى أعلم.

ثم رجحت رواية البخاري بأنها المتيقن، وصوب القاضي عياض الأولى، بأنها التي في سائر الأحاديث، ورجحها جماعة ـ منهم النووي ـ بأن فيها زيادة ثقات، واعترضه الكرماني بأن

---

(١) قوله: «بضع» قال الفراء: هو خاص بالعشرات إلى التسعين؛ فلا يقال: بضع ومائة، ولا بضع وألف. كذا في عون الباري (١/١١٧). (رف).

(٢) لعل بعض العبارة سقطت ههنا، وإنما يتفسح المراد بعد ذكر رواية البخاري، فيكون التقدير: ورواية البخاري من طري عبد الله بن محمد عن أبي عامر العقدي عن سليمان بن بلال عن عبد الله بن دينار عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «الإيمان بضع وستون شعبة....».
قال شيخنا المفتي محمد رفيع العثماني حفظه الله: «سقط ههنا من نقل رواية البخاري لفظ لا بد من ذكره؛ فإن ما اعترضه الشرح أي شيخ مشايخنا مولانا شبير أحمد العثماني رحمه الله بعد ذلك على الحافظ فهو يبتني على ذلك اللفظ، وهو لفظ «بضع وستون» هكذا رواه البخاري رحمه الله في كتاب الإيمان» اهـ.
ثم إن الترمذي وأبا داود رحمهما الله جريا على رواية مسلم المترددة الآتية برقم (١٦٢) من طريق سهيل عن عبد الله بن دينار عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «الإيمان بضع وسبعون...» بدون شك، وأما النسائي رحمه الله فقد ذكر بهذا الطريق مثل روايتهما بدون شك، وأخرج ابن ماجه رحمه الله بهذا الطريق بالشك فقال: قال رسول الله ﷺ: «الإيمان بضع وستون أو سبعون باباً...» وأخرجه النسائي رحمه الله عن طريق أبي عامر عن سليمان عن عبد الله بن دينار عن أبي صالح عن أبي هريرة أيضاً، مثل رواية مسلم: «الإيمان بضع وسبعون شعبة» بدون شك. وروى الترمذي من طريق عمارة بن غزية عن أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ: «الإيمان أربعة وستون باباً» وقد حكم عليها الحافظ بأنها معلولة. راجع فتح الباري (١/٥١ و٥٢) باب أمور الإيمان.

....

زيادة الثقة أن يزاد لفظ في الرواية، وإنما هذا من اختلاف الروايتين مع عدم تناف بينهما في المعنى، إذ ذكر الأقل لا ينفي الأكثر، وأنه ﷺ أخبر أولاً بالستين، ثم أعلم بزيادة، فأخبر بها. ويجاب بأن هذا متضمن للزيادة، كما اعترف به الكرماني، فصح ما قاله النووي رحمه الله.

والأظهر ـ والله أعلم ـ أن المراد به التكثير لا التحديد، كما في قوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ [سورة التوبة، آية: ٨٠] ويحمل الاختلاف على تعدد القضية، ولو من جهة راوٍ واحدٍ. قاله في المرقاة.

فإن كان العدد للتكثير فالحكمة في تعيين الستين ـ على ما قاله الشيخ بدر الدين العيني رحمه الله تعالى ـ : «أن العدد إمَّا زائد ـ وهو ما أجزاؤه أكثر منه، كالاثني عشر، فإن لها نصفاً وثلثاً وربعاً وسدساً ونصف سدس، ومجموع هذه الأجزاء أكثر من اثني عشر، فإنه ستة عشر ـ وإما ناقص ـ وهو ما أجزاؤه أقل منه كالأربعة، فإن لها الربع والنصف فقط ـ وإما تام ـ وهو ما أجزاؤه مثله كالستة، فإن أجزاءها النصف والثلث والسدس، وهي مساوية للستة ـ والفضل من بين الأنواع الثلاثة للتام، فلما أريد المبالغة جعلت آحادها أعشاراً، وهي الستون.

وأما الحكمة في تعيين السبعين فهي على ما قاله الشيخ رحمه الله: «إن السبعة تشتمل على جملة أقسام العدد، فإنه ينقسم إلى فرد وزوج، وكل منهما إلى أول ومركب، والفرد الأول ثلاثة، والمركب خمسة، والزوج الأول اثنان، والمركب أربعة، وينقسم أيضاً إلى منطق، كالأربعة، وأصم كالستة، فلما أريد المبالغة فيه جعلت أحادها أعشاراً، وهي السبعون، وأما زيادة البضع على النوعين: فقد علم أنه يطلق على السِّتِّ، وعلى السبع، لأنه ما بين اثنين إلى عشرة، ففي الأول الستة أصل للستين، وفي الثاني السبعة أصل للسبعين، كما ذكرناه، فهذا وجه تعيين أحد هذين العددين، ـ والله أعلم ـ .

وقال بعضهم: العرب تستعمل السبعين كثيراً في باب المبالغة، وزيادة السبع عليها التي عبر عنها بالبضع، لأجل أن السبعة أكمل الأعداد، لأن الستة أول عدد تام، وهي مع الواحد سبعة، فكانت كاملة إذ ليس بعد التمام سوى الكمال، وسمي الأسد «سبعاً» لكمال قوته، والسبعون غاية الغاية، إذ الآحاد غايتها العشرات.

فإن قلت: قد قلت: إن «البضع» لما بين اثنين إلى عشرة، فمن أين تقول: إن المراد من «البضع»: السبع، حتى بنى القائل المذكور كلامه على هذا؟

قلت: قد نص صاحب العين على أن «البضع»: سبعة، وقالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِي ٱلسِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾ [سورة يوسف، آية: ٤٢]: إن يوسف عليه السلام إنما لبث في السجن سبع سنين.

شُعْبَةً، ....

فائدة:

قال القاضي عياض: «تكلف جماعة حصر هذه الشعب بطريق الاجتهاد، وفي الحكم بكون ذلك هو المراد: صعوبة، ولا يقدح عدم معرفة حصر ذلك على التفصيل في الإيمان» اهـ.

قال العيني: «وقد صنف في تعيين هذه الشعب جماعة، منهم: الإمام أبو عبد الله الحليمي، صنف فيه كتاباً سماه «فوائد المنهاج» والحافظ أبو بكر البيهقي، وسماه «شعب الإيمان» والشيخ عبد الجليل أيضاً، سماه «شعب الإيمان» وإسحاق ابن القرطبي، وسماه «كتاب النصائح» والإمام أبو حاتم، وسماه «وصف الإيمان وشعبه» ولم أرَ أحداً منهم شفى العليل ولا أروى الغليل» اهـ.

قال الحافظ: «ولم يتفق من عَدَّ الشعب على نمط واحد، وأقربها إلى الصواب: طريقة أبي حاتم ابن حبان، لكن لم نقف على بيانها من كلامه» ثم لخص الحافظ مما أوردوه، وعدَّ جميع الشعب الإيمانية في زعمه، وتبعه شراح الحديث بعده، من شاء الاطلاع عليه فليراجع الفتح وغيره من شروح البخاري.

قال الإمام أبو حاتم ابن حبان رحمه الله: «تتبعت معنى هذا الحديث مدة، وعددت الطاعات، فإذا هي تزيد على هذا العدد شيئاً كثيراً، فرجعت إلى السنن فعددت كل طاعة عدها رسول الله ﷺ من الإيمان، فإذا هي تنقص عن البضع والسبعين، فرجعت إلى كتاب الله فعددت كل طاعة عدها الله من الإيمان، فإذا هي تنقص عن البضع والسبعين، فضممت إلى الكتاب السنن، وأسقطت المعاد، فإذا كل شيء عده الله ورسوله عليه السلام من الإيمان بضع وسبعون، لا يزيد عليها ولا ينقص، فعلمت أن مراد النبيّ ﷺ أن هذا العدد في الكتاب والسنة» اهـ.

قوله: (شعبة) إلخ: هي في الأصل غصن الشجر، وفرع كل أصل، ففيه تشبيه الإيمان بشجرة ذات أغصان وشعب، كما أن في القرآن تشبيه الكلمة الدالة على حقيقة الإيمان بشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء[1]، أي: أصلها ثابت في القلب، وفرعها - أي: شعبها - مرفوعة في السماء.

قال علي القاري رحمه الله: «قال ابن حجر: تمسك بالحديث القائلون بأن الإيمان فعل جميع الطاعات، والقائلون بأنه مركب من الإقرار والتصديق والعمل، وليس كما زعموا، لأن الكلام في شعب الإيمان لا في ذاته، إذ التقدير: «شعب الإيمان» حتى يصح الإخبار عنه بسبعين شعبة،

(١) قال الله تعالى: **﴿ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفروعها في السماء﴾** [إبراهيم: ٢٤].

وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الإِيمَانِ».

إذ يرجع حاصله في الحقيقة إلى أن شعب الإيمان كذا، وشعب الشيء غيره» اهـ.

قوله: (والحياء شعبة من الإيمان) إلخ: الحياء في اللغة: تغير وانكسار يعتري الإنسان من خوف ما يعاب به. ويلام عليه، وقد يطلق على مجرد ترك الشيء بسبب، والترك إنما هو من لوازمه.

وفي الشرع: خلق يبعث على اجتناب القبيح، ويمنع من التقصير في حق ذي الحق، ولهذا جاء في الحديث الآخر «الحياء خير كله».

فإن قيل: الحياء من الغرائز، فكيف جعل شعبة من الإيمان؟

أجيب بأنه قد يكون غريزة، وقد يكون تخلقاً، ولكن استعماله على وفق الشرع يحتاج إلى اكتساب وعلم ونية، فهو من الإيمان لهذا ولكونه باعثاً على فعل الطاعة، وحاجزاً عن فعل المعصية.

قال الراغب: «الحياء انقباض النفس عن القبيح، وهو من خصائص الإنسان ليرتدع عن ارتكاب كل ما يشتهي، فلا يكون كالبهيمة، وهو مركب من جبن وعفة، فلذلك لا يكون المستحي فاسقاً، وقلما يكون الشجاع مستحياً، وقد يكون لمطلق الانقباض كما في بعض الصبيان».

وقال غيره: هو انقباض النفس خشية ارتكاب ما يكره، أعم من أن يكون شرعياً أو عقلياً أو عرفياً، ومقابل الأول فاسق، والثاني مجنون، والثالث أبله.

قال آخر: إن كان في محرم فهو واجب، وإن كان في مكروه فهو مندوب، وإن كان في مباح فهو العرفي، وهو المراد بقوله: «الحياء لا يأتي إلا بخير».

ويجمع كل ذلك أن المباح إنما هو ما يقع على وفق الشرع. إثباتاً ونفياً، لا يقال: رب حياء يمنع عن قول الحق، أو فعل الخير، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، لأن ذلك ليس شرعياً.

وقال ابن الصلاح: «إن هذا ليس بحياء حقيقة. بل هو عجز ومهانة، وإنما تسميته حياءً من إطلاق بعض أهل العرف. أطلقوه مجازاً لمشابهة الحياء الحقيقي في الصورة».

قال الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي في الفتوحات: «فالعاقل لا ينبغي له أن يغار إلا في مواطن مخصوصة شرعها الحق تعالى له، لا يَتَعَدّاها، وكل غيرة تعدت ذلك فهي خارجة عن حكم العقل، منبعثة عن حكم الهوى، فليس لإنسان أن يغار على كشف زوجته وجهها في الإحرام، فإن الله تعالى قد شرع لها ذلك. وأوجب عليها كشفه مع أن الله تعالى أغير من جميع خلقه، كما في الصحيح: «إن سعداً لغيور، وأنا أغير من سعد، والله أغير مني، ومن غيرته أنه تعالى حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن» فمن زاد على ما جعل الحق تعالى غيرته فيه من

....

الفواحش: فكأنه ادعى أنه أغير من الله تعالى، لكونه غار على أمر ليس هو بفاحشة عند الله تعالى، وما أحسن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [سورة النساء، آية: ٦٥].

ثم قال: «وكم قاسينا في هذا الباب من المحجوبين، حيث غلبت أهواؤهم على عقولهم، فأنا آخذ بحجزهم عن النار، وهم يقتحمون فيها، وقد دَعا رسولَ الله ﷺ بعضُ الصحابة إلى طعامه، فقال لهم النبيّ ﷺ: «وهذه» وأشار إلى عائشة رضي الله عنها فقال الرجل: «لا»، فأبى أن يجيبه إلى أن أنعم له فيها أن تأتي معه، فأقبلا يتدافعان ـ يعني النبيّ ﷺ وعائشة ـ إلى منزل ذلك الرجل، والله تعالى يقول: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [سورة الأحزاب، آية: ٢١]. فأين إيمانك اليوم لو رأيت صاحب منصب من قاض أو خطيب أو وزير أو سلطان يفعل مثل هذا، تأسياً برسول الله ﷺ ؟ هل كنت تنسبه إلا إلى سفساف الأخلاق؟ ولو أن هذه الصفة لم تكن من مكارم الأخلاق ما فعلها رسول الله ﷺ، فإنه بعث ليتمم مكارم الأخلاق، ونظير هذه الواقعة نزوله ﷺ من فوق المنبر ـ وهو يخطب ـ حتى أخذ الحسن والحسين، وصعد بهما المنبر لما رآهما يعثران في أذيالهما، ثم عاد إلى خطبته، أترى ذلك كان من نقص حال؟ لا والله! بل كان من كمال معرفته بربّه عز وجل، لأن ذلك من الشغل بالله، لا عن الله.

وقد عاب العارفون على الشبلي رحمه الله لما سمع قارئاً يقرأ ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ ۝٥٥ هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ﴾ [سورة يس، آية: ٥٥ ـ ٥٦] فقال: «إنه شغلهم بالجنة عنه تعالى، اللهم لا تجعلني منهم» وقال للشبلي: «إن الله تعالى قد ذكر الشغل عن أصحاب الجنة، وإنهم وأزواجهم في ذلك الشغل، وما عرّفنا تعالى بمن تفكهوا هم وأزواجهم، فيما ذا يحكم الشبلي عليهم بأنهم اشتغلوا بذلك عن الله عز وجل».

قال الشيخ: «وقد عدوا هذا من قصور نظر الشبلي رحمه الله حيث جرح أهل الجنة ببادىء الرأي، ولعل ذلك كان في بدايته» وأطال في ذلك، ثم قال: «فعليك يا أخي بالغيرة الإيمانية الشرعية، ولا تزد عليها فتشقى في الدنيا والآخرة، أما في الدنيا فلا تزال متعوب النفس فيما لا ينبغي الاعتراض عليه، وأما في الآخرة فلأنه يؤدي إلى سؤال الحق تعالى لك عن ذلك، وعما ينسحب عليه ومعه من الاعتراض بالحال على الله تعالى في أحكامه وحصول الكراهية في النفس مما أباحه الله تعالى».

ولقد أطلنا الكلام في هذا ليكون تنبيهاً لإخواننا المسلمين في هذا الزمان، لا سيما علمائهم على اغترارهم بالحياء العرفي، والغيرة الكاذبة، والتواضع الرسمي، الذي هو رياء حقيقةً. يتخذون ذلك ذريعة إلى القبول عند الخلق، وحصول الجاه والمال، وهم مع ذلك يحسبون أنهم يحسنون صنعاً.

١٥٢ ـ (٥٨) **حدثنا** زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، حَدَّثَنَا جَرِيرٌ، عَنْ سُهَيْلٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ، أَوْ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً. فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ. وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الإِيمَانِ».

تكميل:

فإن قلت: لِمَ أفرد الحياء بالذكر من بين الشعب الإيمانية المتوسطة؟

قلنا: لأنه الداعي إلى الكل، فإن الحيي يخاف فضيحة الدنيا وفظاعة العقبى، فينزجر عن المناهي ويرتدع عن الملاهي، ولذا قيل: حقيقة الحياء: أن مولاك لا يراك حيث نهاك، وهذا مقام الإحسان المسمَّى بالمشاهدة، الناشىء عن حال المحاسبة والمراقبة، فهذا الحديث الجليل كأنه مجمل حديث جبريل، فأفضلها ـ أي: قول لا إله إلا الله ـ مشير إلى الإيمان، وأدناها ـ أي: إماطة الأذى عن الطريق ـ مشعر إلى الإسلام، والحياء مؤم إلى الإحسان.

ومن ثم قال ﷺ: «استحيوا من الله حق الحياء، قالوا: إنا لنستحيي من الله تعالى حق الحياء يا رسول الله، والحمد لله، قال: ليس ذلك، ولكن الاستحياء من الله حق الحياء أن يحفظ الرأس وما حوى، والبطن وما وعى، ويذكر الموت والبلى، ومن أراد الآخرة تَرَكَ زينة الدنيا وآثر الآخرة على الأولى، فمن يعمل ذلك: فقد استحيى من الله حق الحياء» رواه الترمذي في جامعه[١].

٥٨ ـ (. . .) ـ قوله: **(فأفضلها قول لا إله إلا الله)** إلخ: لإنبائه عن التوحيد المتعين على كل مكلف، الذي لا يصح غيره إلا بعد صحته، فهو الأصل الذي يبنى عليه سائر الشعب، أو لتضمنه شرعاً معنى التوحيد الذي هو التصديق، والتزامه عرفاً سائر العبادات على التحقيق.

قوله: (وأدناها) إلخ: أي: أقربها منزلة وأدونها مقداراً ومرتبة، بمعنى: أقربها تناولاً، وأسهلها تواصلاً، من الدنو بمعنى القرب، فهو ضد: «فلان بعيد المنزلة» أي: رفيعها.

قوله: (إماطة الأذى) إلخ: أي: إزالته، والأذى مصدر بمعنى المؤذي، أو مبالغة، أو اسم لما يؤذى به، كشوكة أو حجر أو قذر.

قال الحسن البصري رحمه الله في تفسير الأبرار: «هم الذين لا يؤذون الذر، ولا يرضون الشر»[٢] والشعبة الأولى من العبادات القولية، والثانية من الطاعات الفعلية، أو الأولى فعلية، والثانية تركية، أو الأولى من المعاملة مع الحق، والثانية من المجاملة مع الخلق، أو الأولى من

---

(١) انظر كتاب صفة القيامة، باب (٢٤) رقم (٢٤٥٨).

(٢) وفي نسخة «الضر» من المؤلف رحمه الله.

١٥٣ ـ (٥٩) حدّثنا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَعَمْرٌو النَّاقِدُ، وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، قَالُوا: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ[1]، سَمِعَ النَّبِيُّ ﷺ رَجُلاً يَعِظُ أَخَاهُ فِي الْحَيَاءِ. فَقَالَ: «الْحَيَاءُ مِنَ الإِيمَانِ».

القيام بحق الله، والثانية من القيام بحق العباد، فمن قام بهما صدقاً كان من الصالحين حقاً».

٥٩ ـ (٣٦) ـ قوله: **(عن سالم)** إلخ: هو ابن عبد الله بن عمر بن الخطاب، التابعي الجليل، أحد الفقهاء السبعة بالمدينة، على أحد الأقوال.

وقال ابن المسيب: كان سالم أشبه ولد عبد الله بعبد الله رضي الله عنه، وعبد الله أشبه ولد عمر بعمر رضي الله عنه.

وقال مالك: لم يكن في زمن سالم أشبه بمن مضى من الصالحين في الزهد منه، كان يلبس الثوب بدرهمين.

وقال ابن راهويه: أصح الأسانيد كلها: الزهري عن سالم عن أبيه، وكان أبوه يلام في إفراط حب سالم، وكان يقبله ويقول: ألا تعجبون من شيخ يقبل شيخاً، كذا في عمدة القاري.

قوله: (يعظ أخاه) إلخ: أي: ينصح له، وفي رواية للبخاري: «يعاتب أخاه في الحياء» و «في» سببية. فكأن الرجل كان كثير الحياء، فكان ذلك يمنعه من استيفاء حقوقه، فعاتبه أخوه على ذلك.

قوله: (فقال: الحياء من الإيمان) إلخ: وفي البخاري: «دعه، فإن الحياء من الإيمان» أي: اتركه على هذا الخلق السنيّ. فإنه من الإيمان. وإذا كان الحياء يمنع صاحبه من استيفاء حق نفسه جرّ له ذلك تحصيل أجر ذلك الحق.

وقال ابن قتيبة: «معناه: إن الحياء يمنع صاحبه من ارتكاب المعاصي، كما يمنع الإيمان، فسمي إيماناً كما يسمى الشيء باسم ما قام مقامه».

وقال أبو العباس القرطبي رحمه الله تعالى: «الحياء المكتسب هو الذي جعله الشارع من الإيمان، وهو المكلف به دون الغريزي، غير أن من كان فيه غريزة منه فإنه تعينه على المكتسب، وقد ينطبع بالمكتسب حتى يصير غريزاً، قال: وكان النبيّ ﷺ قد جمع له النوعان. فكان في

---

(١) قوله: «عن أبيه» وهو سيدنا عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، والحديث أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب الحياء من الإيمان، رقم (٢٤). وفي كتاب الأدب، باب الحياء، رقم (٦١١٨). والنسائي في سننه في كتاب الإيمان وشرائعه، باب الحياء، رقم (٥٠٣٦). وأبو داود في سننه في كتاب الأدب، باب في الحياء رقم (٤٧٩٥). والترمذي في جامعه في كتاب الإيمان، باب ما جاء أن الحياء من الإيمان رقم (٢٦١٥) وابن ماجه في سننه، في المقدمة، باب في الإيمان رقم (٥٨).

١٥٤ - (٠٠٠) **حدّثنا** عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، بِهٰذَا الإِسْنَادِ. وَقَالَ: مَرَّ بِرَجُلٍ مِنَ الأَنْصَارِ يَعِظُ أَخَاهُ.

١٥٥ - (٦٠) **حدّثنا** مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، وَمُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ (وَاللَّفْظُ لابْنِ الْمُثَنَّى) قَالاَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ قَتَادَةَ؛ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا السَّوَّارِ[1] يُحَدِّثُ؛ أَنَّهُ سَمِعَ عِمْرَانَ بْنَ حُصَيْنٍ يُحَدِّثُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «الْحَيَاءُ لا يَأْتِي إِلا بِخَيْرٍ».

فَقَالَ بُشَيْرُ بْنُ كَعْبٍ: إِنَّهُ مَكْتُوبٌ فِي الْحِكْمَةِ: أَنَّ مِنْهُ وَقَاراً وَمِنْهُ سَكِينَةً. فَقَالَ عِمْرَانُ: أُحَدِّثُكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَتُحَدِّثُنِي عَنْ صُحُفِكَ.

الغريزي أشدَّ حياءً من العذراء في خدرها، وكان في الحياء المكتسب في الذروة العليا، ﷺ» اهـ.

٦٠ - (٣٧) - قوله: **(حدثنا محمد بن المثنى ومحمد بن بشار)** إلخ: قال الشارح: «رجال هذا الإسناد والإسناد الذي يليه كلهم بصريون، وهذا من النفائس: اجتمع الإسنادين في الكتاب متلاصقين جميعهم بصريون، وشعبة وإن كان واسطياً فهو بصري أيضاً، فكان واسطياً بصرياً، فإنه انتقل من واسط إلى بصرة، واستوطنها» اهـ.

قوله: (سمعت أبا السوار) إلخ: بفتح المهملة وتشديد الواو وبعد الألف راءٌ، اسمه حريث على الصحيح، وقيل غير ذلك، كذا في الفتح.

قوله: (أن منه وقاراً ومنه سكينة) إلخ: وفي رواية أبي قتادة الآتية: «أن منه سكينة ووقاراً لله، وفيه ضعف» وهذه الزيادة متعينة. قال الحافظ: «ومن أجلها غضب عمران، وإلا فليس في ذكر السكينة والوقار ما ينافي كونه خيراً، أشار إلى ذلك ابن بطال، لكن يحتمل أن يكون غضب لقوله: «منه» لأن التبعيض يفهم أن منه ما يضاد ذلك. وهو قد روي أنه كله خير».

وقال القرطبي: «معنى كلام بشير أن من الحياء ما يحمل صاحبه على الوقار، بأن يوقر غيره، ويتوقر هو في نفسه. ومنه ما يحمله على أن يسكن عن كثير مما يتحرك الناس فيه من الأمور التي لا تليق بذوي المروءة، ولم ينكر عليه عمران هذا القدر من حيث معناه، وإنما أنكره عليه من حيث أنه ساقه في معرض من يعارض كلام الرسول بكلام غيره».

وقيل: إنما أنكر عليه لكونه خاف أن يخلط السنة بغيرها، ويؤيد هذا الاحتمال ما ورد في

---

(١) قوله: «سمعت أبا السوار يحدث أنه سمع عمران بن حصين» الحديث أخرجه بهذا الطريق البخاري في صحيحه، في كتاب الأدب، باب الحياء، رقم (٦١١٧). وأخرجه أبو داود في سننه بالطريق الآتي برقم (١٦٦) عن أبي قتادة عن عمران، انظر كتاب الأدب، باب في الحياء رقم (٤٧٩٦).

١٥٦ ـ (٦١) **حدثنا** يَحْيَىٰ بْنُ حَبِيبٍ الْحَارِثِيُّ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ إِسْحاقَ(وَهُوَ ابْنُ سُوَيْدٍ) أَنَّ أَبَا قَتَادَةَ حَدَّثَ؛ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ فِي رَهْطٍ مِنَّا، وَفِينَا بُشَيْرُ بْنُ كَعْبٍ، فَحَدَّثَنَا عِمْرَانُ يَوْمَئِذٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الْحَيَاءُ خَيْرٌ كُلُّهُ». قَالَ: أَوْ قَالَ: «الْحَيَاءُ كُلُّهُ خَيْرٌ». فَقَالَ بُشَيْرُ بْنُ كَعْبٍ: إِنَّا لَنَجِدُ فِي بَعْضِ الْكُتُبِ أَوِ الْحِكْمَةِ أَنَّ مِنْهُ سَكِينَةً وَوَقَاراً لِلَّهِ، وَمِنْهُ ضَعْفٌ. قَالَ: فَغَضِبَ عِمْرَانُ حَتَّى احْمَرَّتَا عَيْنَاهُ. وَقَالَ: أَلا أَرَانِي أُحَدِّثُكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَتُعَارِضُ فِيهِ؟ قَالَ: فَأَعَادَ عِمْرَانُ الْحَدِيثَ. قَالَ: فَأَعَادَ بُشَيْرٌ، فَغَضِبَ عِمْرَانُ. قَالَ: فَمَا زِلْنَا نَقُولُ فِيهِ: إِنَّهُ مِنَّا يَا أَبَا نُجَيْدٍ، إِنَّهُ لا بَأْسَ بِهِ.

رواية أحمد ـ وتعرض فيه بحديث الكتب ـ وقريب منه ما في مسلم: «لا أراني أحدثك عن رسول الله ﷺ وتعارض فيه» قاله الحافظ في الفتح.

قلت: ولو فرضنا أنه لم يكن المقصود من كلام بشير بن كعب إلا تأييد حديث عمران لا معارضته بوجه من الوجوه: فتأييد كلام الحكماء بكلام النبيّ ﷺ أوفق بحسن الأدب وأقرب إلى الخير. ورصانة العقل من تأييد كلامه بكلامهم، اللهم إلا عند الضرورة المهمّة، والضرورات تقدر بقدرها.

٦١ ـ (...) ـ **قوله: (في رهط)** إلخ: هو ما دون العشرة من الرجال خاصة، لا تكون فيهم امرأة، وليس له واحد من اللفظ، والجمع «أَرْهُطٌ» و «أَرْهَاط» و «أَرَاهِيْطُ» و «أَرَاهِطُ».

قوله: (وفينا بشير بن كعب) إلخ: بالموحدة والمعجمة، مصغراً، تابعي جليل، وقد ذكر مسلم رحمه الله في المقدمة لبشير بن كعب هذا قصة مع ابن عباس، تشعر بأنه كان يتساهل في الأخذ عن كل من لقيه.

قوله: (الحياء خير كله) إلخ: اعلم أن الغرائز ليست في نفسها خيراً ولا شراً، بل باعتبار محالّ استعمالها، فإذا كانت واقعة مواقعها وصائبة مراميها فهي خير، وإلا فهي شرٌّ إذا عدلت عن محالّها. فمعنى الحديث ـ والله أعلم ـ أن الحياء خير لا يأتي إلا بخير، أي: في أكثر الأحيان باعتبار موارد استعماله، وللطبراني من حديث قرة بن إياس: «قيل لرسول الله ﷺ: الحياء من الدين؟ فقال: بل هو الدين كله» وله من وجه آخر: الحياء من الإيمان، والإيمان في الجنة».

قوله: (ومنه ضعف) إلخ: بفتح الضاد وضمها، لغتان مشهورتان.

قوله: (إنه منّا يا أبا نجيد) إلخ: أي: ليس هو ممن يتهم بنفاق، أو زندقة، أو بدعة، أو غيرها مما يخالف به أهل الاستقامة.

١٥٧ - (٠٠٠) **حدّثنا** إِسْحاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، أَخْبَرَنَا النَّضْرُ، حَدَّثَنَا أَبُو نَعَامَةَ الْعَدَوِيُّ قَالَ: سَمِعْتُ حُجَيْرَ بْنَ الرَّبِيعِ الْعَدَوِيَّ يَقُولُ، عَنْ عِمْرانَ بْنِ حُصَيْنٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ . . . نَحْوَ حَدِيثِ حَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ.

(١٣) - باب: جامع أوصاف الإسلام

١٥٨ - (٦٢) **حدّثنا** أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَأَبُو كُرَيْبٍ، قَالا: حَدَّثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ. ح وَحَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ وَإِسْحاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، جَمِيعاً عَنْ جَرِيرٍ. ح وَحَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ. حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ، كُلُّهُمْ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ سُفْيَانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الثَّقَفِيِّ[1]؛ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، قُلْ لِي فِي الإِسْلاَمِ قَوْلاً، ....

أما نجيد فبضم النون وفتح الجيم، وآخره دال مهملة، وأبو نجيد هو عمران بن الحصين، كنى بابنه نجيد.

(. . .) - **قوله: (أخبرنا النضر)** إلخ: هو ابن شميل، الإمام الجليل.

قوله: (حدثنا أبو نعامة) إلخ: بفتح النون، واسمه عمرو بن عيسى بن سويد، وهو من الثقات الذين اختلطوا قبل موتهم، وقد قدمنا فيما مر أن ما كان في الصحيحين عن المختلطين: فهو محمول على أنه علم أنه أخذ عنهم قبل الاختلاط.

قوله: (سمعت حجير بن الربيع) إلخ: بضم الحاء وبعدها جيم مفتوحة وآخره راء، والله أعلم بالصواب.

(١٣) - باب: جامع أوصاف الإسلام

٦٢ - (٣٨) - قوله: **(عن سفيان بن عبد الله الثقفي)** إلخ: الثقفي بفتحتين، نسبة إلى قبيلة ثقيف، يكنى أبا عمرو، وقيل: أبا عمرة، يعد في أهل الطائف، له صحبة، وكان عاملاً لعمر بن الخطاب على الطائف، مروياته خمسة أحاديث.

قوله: (قل لي في الإسلام) إلخ: أي: فيما يكمل به الإسلام، ويراعي به حقوقه ويستدل به على توابعه، وقيل: التقدير في مبادىء الإسلام وغاياته.

---

(١) قوله: «سفيان بن عبد الله الثقفي» الحديث أخرجه الترمذي في جامعه، في كتاب الزهد، باب ما جاء في حفظ اللسان، رقم (٢٤١٠)، وابن ماجه في سننه في كتاب الفتن، باب كف اللسان في الفتنة، رقم (٣٩٨٢).

وأخرجه النسائي أيضاً في كتاب التفسير وكتاب الرقائق من سننه الكبرى. كما في تحفة الأشراف للمزي رحمه الله (٤/ ٢٠، رقم ٤٤٧٨).

لاَ أَسْأَلُ عَنْهُ أَحداً بَعْدَكَ (وَفِي حَدِيثِ أَبِي أُسَامَةَ غَيْرَكَ) قَالَ: «قُلْ آمَنْتُ بِاللَّهِ ....

قوله: (لا أسأل عنه أحداً) إلخ: أي: قولاً جامعاً لا أحتاج فيه إلى سؤال أحد بعد سؤالك هذا.

قوله: (قل: آمنت بالله) إلخ: هذا مقتبس من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُواْ﴾ [سورة فصلت، آية: ٣٠، وسورة الأحقاف، آية: ١٣] يعني: على امتثال الأوامر واجتناب الزواجر: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [سورة الأحقاف، آية: ١٣] وفي آية أخرى: ﴿تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [سورة فصلت، آية: ٣٠].

روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: «قلت: يا رسول الله، أوصني، فقال: قل: ربي الله، ثم استقم، قال: قلت: ربي الله، وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت وإليه أنيب، فقال: ليهنك العلم أبا الحسن!».

وهذا الحديث من جوامع الكلم، الشامل لأصول الإسلام، التي هي التوحيد والطاعة، فالتوحيد حاصل بقوله: «آمنت بالله» والطاعة بأنواعها مندرجة تحت قوله: «ثم استقم» لأن الاستقامة امتثال كل مأمور، واجتناب كل محذور، فيدخل فيه أعمال القلوب والأبدان: من الإيمان والإسلام والإحسان، إذ لا تحصل الاستقامة مع شيء من الاعوجاج، ولذا قالت الصوفية: الاستقامة خير من ألف كرامة. أو نقول: «آمنت بالله» شامل للإتيان بكل الطاعات، والاجتناب عن كل المنهيات، وقوله: «ثم استقم» محمول على الثبات فيها، ولعظمة أمر الاستقامة قال عليه السلام: «شَيَّبَتْنِي هود، وأخواتها»، لأنه نزل فيها: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ [سورة هود، آية: ١١٢] وهي جامعة لجميع أنواع التكاليف. وقالت الصوفية: لأن الدعوة إلى الله - مع كون المدعو على الصراط المستقيم - أمر صعب، لا يمكن إلا إذا كان الداعي على بصيرة يرى أنه يدعوه من اسم إلى اسم.

قال ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ [سورة هود، آية: ١١٢]: «ما نزل على رسول الله ﷺ في جميع القرآن آية كانت أشدَّ ولا أشقّ عليه من هذه الآية».

وقال الفخر الرازي رحمه الله تعالى: «الاستقامة أمر صعب شديد، لشمولها العقائد: بأن يجتنب التشبيه والتعطيل، والأعمال: بأن يحترز عن التغيير والتبديل، والأخلاق: بأن يبعد عن طرفي الإفراط والتفريط».

وقال الغزالي رحمه الله: «الاستقامة على الصراط في الدنيا صعب، كالمرور على صراط جهنم، وكل واحد منهما أدق من الشعر وأحد من السيف» اهـ.

ومما يؤيد صعوبة هذا المرقى خبر: «استقيموا ولن تحصوا» أي: ولن تطيقوا أن تستقيموا حق الاستقامة، ولكن اجتهدوا في الطاعة حسب الاستطاعة، فإن ما لا يدرك كله لا يترك كله.

ثُمَّ اسْتَقِمْ».

(١٤) - باب: بيان تفاضل الإسلام، وأي أموره أفضل

١٥٩ - (٦٣) حدثنا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا لَيْثٌ. ح وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رُمْحِ بْنِ الْمُهَاجِرِ، أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ، ....

قال الغزالي رحمه الله: «لعزة الاستقامة والاحتياج إليها في كل حالة أمر الله تعالى عباده بقراءة الفاتحة المتضمنة للدعاء بالاستقامة أمر وجوب، في الأوقات الخمسة». نسأل الله تعالى الاستقامة الشاملة لحسن الخاتمة، كذا في المرقاة.

قوله: (ثم استقم) إلخ: وهي لغة ضدّ الاعوجاج، أي: الاستواء في جهة الانتصاب، وتنقسم إلى استقامة العمل، واستقامة القلب، واستقامة الروح، عند الصوفية، وتفصيل هذه الدرجات في كتب التصوف والأخلاق.

(١٤) - باب: بيان تفاضل الإسلام وأيُّ أموره أفضل

٦٣ - (٣٩) - قوله: **(وحدثنا محمد بن رمح بن المهاجر)** إلخ: رجال هذا الإسناد، والإسناد الآتي من قوله: «حدثني أبو طاهر أحمد بن عمرو بن عبد الله بن عمرو بن سرح المصري» إلخ: كلهم مصريون، أئمة جِلّة، وهذا من عزيز الأسانيد في مسلم، بل في غيره، فإن إتفاق جميع الرواة في كونهم مصريين في غاية القلة، ويزداد قلة باعتبار جلالة الرواة.

قال ابن يونس: محمد بن رمح ثقة ثبت في الحديث، وكان أعلم الناس بأخبار البلد وفقهه، وكان إذا شهد في كتاب: علم أهل البلدة أنها طيبة الأصل. وذكره النسائي، فقال: ما أخطأ في حديث. ولو كتب عن مالك لأثبتُّه في الطبقة الأولى من أصحاب مالك. وأثنى عليه غيرهما، - والله أعلم -.

قوله: (أنا الليث) إلخ: هو الليث بن سعد، وإمامته، وجلالته، وصيانته، وبراعته، وشهادة أهل عصره: بسخائه وسيادته، وغير ذلك من جميل حالاته: أشهر من أن تذكر، وأكثر من أن تحصر.

ويكفي في جلالته شهادة الإمامين الجليلين: الشافعي وابن بكير رحمهما الله تعالى: أن الليث أفقه من مالك، فهذان صاحبا مالك وقد شهدا بما شهدا، وهما بالمنزلة المعروفة من الإتقان والورع، وإجلال مالك، ومعرفتهما بأحواله هذا كله، مع ما قد علم من جلالة مالك وعظم فقهه.

قال محمد بن رمح: كان دخلُ الليثِ ثمانين ألف دينار ما أوجب الله تعالى عليه زكاة قط. وقال قتيبة: لما قدم الليث أهدى له مالك من طرف المدينة، فبعث إليه الليث ألف دينار، وكان الليث مفتي أهل مصر في زمانه، كذا في الشرح.

عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ، عَنْ أَبِي الْخَيْرِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو[1]؛ أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: أَيُّ الإِسْلاَمِ خَيْرٌ؟ قَالَ: «تُطْعِمُ الطَّعَامَ، ....

قال العيني في شرح البخاري: روى الليث عن جماعة كثيرين، وروى عن أبي حنيفة، وعدّه أصحابنا من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله وكذا قال القاضي شمس الدين ابن خلكان.

قوله: (عن يزيد بن أبي حبيب) إلخ: كنيته أبو رجاء، وهو تابعي.

قال ابن يونس: وكان مفتي أهل مصر في زمانه، وكان حليماً عاقلاً، وكان أول من أظهر العلم بمصر، والكلام في الحلال والحرام، وقبل ذلك كانوا يتحدثون بالفتن والملاحم، والترغيب في الخير. قال الليث بن سعد: يزيد سيدنا وعالمنا. واسم أبي حبيب سُوَيد.

قوله: (عن أبي الخير) إلخ: بالخاء المعجمة، واسمه مرثد ـ بالمثلثة ـ ابن عبد الله اليزني، منسوب إلى يزن بطن من حمير، قال أبو سعيد بن يونس: كان أبو الخير مفتي أهل مصر في زمانه.

قوله: (عن عبد الله بن عمرو بن العاص) إلخ: صحابي مشهور، وجلالته وفقهه وكثرة حديثه وشدة ورعه وزهادته وإكثاره من الصلاة والصيام وسائر العبادات وغير ذلك من أنواع الخير: معروفة، لا يمكن استقصاؤها، فرضي الله عنه، وكان بينه وبين أبيه في السن إحدى عشرة سنة كما جزم به بعضهم، وقال البعض: كان أبوه أكبر منه بثلاث عشرة سنة، وقيل باثنتي عشرة سنة، عمي آخر عمره، وكان أكثر حديثاً من أبي هريرة، لأنه كان يكتب، لكن ما روي عنه ـ وهو سبع مائة حديث ـ قليل بالنسبة لما روي عن أبي هريرة، وكان ممن قرأ الكتب، واستأذن النبيّ ﷺ في أن يكتب حديثه فأذن له.

تنبيه:

قد جرت العادة بكتابة حرف الواو بعد «عمرو» ليتميز عن «عمر» ومن ثم لم يكتب حالة النصب لتميزه عنه بالألف.

قوله: (أيُّ الإسلام خير) إلخ: أيّ خصاله وأموره وأحواله».

قوله: (قال: تطعم الطعام) إلخ: في هذا الحديث الحثّ على تألف قلوب المسلمين، واجتماع كلمتهم، وتوادهم، واستجلاب ما يحصل ذلك.

---

(١) قوله: «عن عبد الله بن عمرو أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ» الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب إطعام الطعام من الإسلام، رقم (١٢) وباب إفشاء السلام من الإيمان، رقم (٢٨) وفي كتاب الاستئذان، باب السلام للمعرفة وغير المعرفة، رقم (٦٢٣٦)، النسائي في سننه، في كتاب الإيمان وشرائعه، باب أي الإسلام خير، رقم (٥٠٠٣)، وأبو داود في سننه، في كتاب الأدب باب في إنشاء السلام، رقم (٥١٩٤)، وابن ماجه في سننه، في كتاب الأطعمة، باب إطعام الطعام، رقم (٣٢٥٣).

....

قال القاضي: «والألفة إحدى فرائض الدين وأركان الشريعة، ونظام شمل الإسلام».

قال الشارح: «وإنما وقع اختلاف الجواب في «خير المسلمين» كما في الرواية الآتية من قوله ﷺ: «من سلم المسلمون من لسانه ويده» لاختلاف حال السائل والحاضرين، فكان في أحد الموضعين الحاجة إلى إفشاء السلام وإطعام الطعام أكثر وأهم، لما حصل من إهمالهما، والتساهل في أمورهما، ونحو ذلك، وفي الموضع الآخر إلى الكفّ عن إيذاء المسلمين، فأرشد إليه».

قال الحافظ رحمه الله: «وخص هاتين الخصلتين بالذكر لمسيس الحاجة إليهما في ذلك الوقت، لما كانوا فيه من الجهد، ولمصلحة التأليف، ويدل على ذلك أنه ﷺ حثَّ عليهما أوّل ما دخل المدينة، كما رواه الترمذي وغيره مصححاً من حديث عبد الله بن سلام، قال: ويمكن التوفيق بين هذين الحديثين بأنهما متلازمان، إذ الإطعام مستلزم لسلامة اليد. والسلام لسلامة اللسان، قاله الكرماني، وكأنه أراد في الغالب».

قال العبد الضعيف عفا الله عنه: قد وردت أحاديث صحاح على منوال حديث الباب، الأسئلة فيها متحدة أو متقاربة، والأجوبة متباينة متغائرة.

فقد روي عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه: «أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ: أي الإسلام خير؟ قال: تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف» وهذا حديث الباب.

وقد روي في الصحيح عن أبي هريرة، قال: سئل رسول الله ﷺ، أيّ الأعمال أفضل، قال: «إيمان بالله. قيل: ثم ماذا؟ قال: الجهاد في سبيل الله، قيل: ثم ماذا؟ قال: حج مبرور».

وروي في الصحيح أيضاً عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: «سألت رسول الله ﷺ: أي الأعمال أفضل؟ ـ وفي رواية: أي الأعمال أحب إلى الله ـ قال: الصلاة لوقتها، قلت: ثم أي؟ قال: بر الوالدين، قلت: ثم أي؟ قال الجهاد في سبيل الله» وغير ذلك من الأحاديث.

وهذا كله محمول عندنا ـ والله أعلم ـ على الاختلاف في وجوه الأفضلية وشؤون المزية، فإنها لا تنحصر في وصف واحد وحيثية واحدة، بل ترجع إلى تنويع أوصاف الكمال وتشقيق مراتب الفضل ومدارج الخير، وكفاك إيضاحاً لهذا المطلب قوله ﷺ: «أَرْحَمُ أُمَّتِيْ بِأُمَّتِيْ أبو بكر، وأشدهم في أمر الله عمر، وأصدقهم حياءً عثمان، وأقضاهم علي» وقوله ﷺ: «أقرؤهم أبي بن كعب»، وقوله ﷺ: «لكل أمة أمين، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح» وغير ذلك من الأحاديث الواردة في المفاضلة بين الأصحاب، وإن كان الفضل الكلي ثابتاً لواحد منهم لا يدانيه فيه غيره، وكذا الحال في الأعمال الشرعية، فإن بعض الأعمال خير من بعض من حيث استحسانه عند كافة الخلق ـ مسلمهم وكافرهم ومحسنهم ومسيئهم ـ وكونه مرغوباً فيه لكل أحد

....

باقتضاء الفطرة الإنسانية واستمالة قلوب الناس إلى عامله، واستجلاب التردد بين الناس: كالعفو، وطلاقة الوجه ولين الجانب، ومواساة ذوي الحاجة، وإطعام الطعام، وإفشاء السلام على من عرفه ومن لم يعرفه، وهذا مراد الحديث الأول من الأحاديث الثلاثة التي ذكرناها.

قال عز شأنه: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [سورة آل عمران، آية: ١٥٩]، وقال تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾ [سورة الأعراف، آية: ١٩٩] وقال تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٣٥﴾﴾ [سورة فصلت، آية: ٣٤ و ٣٥] فهذا القسم من الأعمال له فضل على ما سواه بهذه الجهة، وهذا لا ينافي أن يحصل لما سواه مزية وفضل عليه من جهة أخرى كترتب أعظم الثواب وجزيل الأجر على فعله، بسبب تحمل المشاق والصعوبات، وإيثار الحق على جميع الخلق، وقطع شواهق الابتلاء من الله، والزلزال الشديد في تحصيله، فإن العطايا: على متن البلايا، ولنعم ما قيل:

كيف الوصول إلى سعاد ودونها قلل الجبال ودونهن حتوف

فأول عمل كان في زمن النبيّ ﷺ من هذا الصنف هو الإيمان بالله وبرسوله ﷺ، وترك أديان الآباء والأجداد، فإنه لم يكن أمر أشد وأشق عليهم من هذا الأمر.

ألا ترى أن قريشاً قَاتَلُوا، وقُتِلُوا، وأهلكوا أنفسهم وأموالهم وعيالهم، وأخربوا بيوتهم بأيديهم، إلا أنهم لم يقبلوا هدى الله الذي أرسل به النبيّ الكريم ﷺ، ولم يكن هذا منهم إلا نصرة لآلهتم الباطلة، وجموداً على ما وجدوا آباءهم وقومهم، وكبتاً لمعالم الدين الإلٰهية، واتباعاً للأوهام والظنون القديمة، التي ما أنزل الله بها من سلطان.

وأما الذين آمنوا منهم فآذوهم بأنواع الإيذاء، فأخرجوهم من ديارهم وأموالهم، وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد، فالدخول في الإيمان بعد الكفر هو: أشق الأعمال المأمور بها في الشريعة.

ثم بعد ذلك: الجهاد في سبيل الله، فإن المجاهد انخلع من دنياه في حياته، وباع نفسه وماله من الله. لا بثمن بخس دراهم معدودة، بل بأن له الجنة، يقاتل في سبيل الله، فيَقْتُل ويُقْتَلُ، ﴿وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ﴾ [سورة التوبة، آية: ١١١] ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [سورة الفتح، آية: ١٠].

ثم يليه الحج المبرور في المشقة وإتعاب النفس في صرف الأموال ووعثاء السفر والجهد الشديد، مع الانقطاع عن الدنيا والرغبة في الآخرة، ولذا صار الحج جهاد النساء، فكأنه الجهاد الأصغر، وإلى ههنا انتهى بيان الحديث الثاني.

وَتَقْرَأُ السَّلاَمَ عَلَى مَنْ ....

فتحصل مما ذكرنا أن لبعض الأعمال مزية على بعض، من جهة كونه مرغوباً فيه لكل أحد، ومسلّماً حسنه وفضله عند نوع الإنسان، وللبعض الآخر من جهة كونه أعظم أجراً لعدم الوصول إليه إلا بشق الأنفس، وفي بعض الأعمال ملحظ سوى هذين الملحظين يوجب فضله على غيره، وهو كونه بهيئته أشد ملائمة لما هي الوظيفة الأصلية للعبيد بالنسبة إلى مولاهم، فإن شأن العبد الإطاعة والمسارعة إلى امتثال الأوامر وعدم التجبر والاستكبار، وإعلان تذلله الكامل، ومحكوميته المطلقة، بصورته، وسيرته، وخفض الجناح لمولاه الحقيقي أولاً، كما في الصلاة لوقتها، ثم لوالديه ثانياً، فإنهما يقومان مقامه في إيجاده بحسب الصورة، قال الله تعالى: ﴿أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾ [سورة لقمان، آية: ١٤] وقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [سورة الإسراء، آية: ٢٣]. ثم للسلطان والإمام وأولي الأمر ثالثاً، فإن السلطان ظل الله في الأرض، وفي الحديث: «اسمعوا وأطيعوا، وإن أمّر عليكم عبد حبشي مجدع الأطراف». وقال الله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [سورة النساء، آية: ٥٩] وأظهر ما يطاع فيه السلطان بأمر الله تعالى وأعظمه: الجهاد في سبيل الله، هذا هو محمل الحديث الثالث. فتم بيان الأحاديث الثلاثة التي أوردناها في صدر الكلام ـ ولله الحمد والمنة ـ على وجه يزيل الإشكال في اختلاف الأجوبة مع اتحاد السؤال، وثبت أن أصناف الفضل في حد ذاتها مختلفة، وقد مرّ في شرح حديث أبي هريرة أن شؤون حضرة النبوة مختلفة، المخاطبون أيضاً مختلفون، ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات.

ولعلك ـ إن أمعنت النظر فيما ذكرنا ـ لا يخفى عليك أن الصنف الأول من الأصناف الثلاثة للفضل ينبغي أن يعبر بالخير، فإنه يقابله الشر، وهذا الصنف أبعد الأصناف من الفتنة والشرِّ والضرر الحقيقي والصوري، بل هو ذريعة إلى تأليف القلوب واستجلاب توجه الناس والتراحم فيما بينهم، والصنف الثاني أحق بأن يؤدى بلفظ الأفضل، فإنه من الفضل، وهي الزيادة يقابلها النقص، ففيه زيادة الأجر والثواب لمكان البلايا والمشاق، والصنف الثالث بأن يسمى باسم الأحب، فإن خلاف الأحب: الأبغض، وليس شيء أبغض عند المولى من عصيان عبده، وصورة التمرد وتولية الرأس استكباراً والمشي في الأرض مرحاً، وقس على هذا سائر الأحاديث المشاكلة لهذه الثلاثة، فنحن قد نبهناك على أنموذج من أصول، فيها عبرة لمن استبصر، واستبصار لمن اعتبر، والحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، لقد جاءت رسل ربنا بالحق.

قوله: (وتقرأ السلام على من) إلخ: فيه بذل السلام لمن عرفتَ ولمن لم تعرِف، وإخلاص العمل فيه لله تعالى لا مصانعة ولا ملقاً، وفيه مع ذلك استعمال خلق التواضع، وإفشاء شعار هذه الأمة.

عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ».

١٦٠ ـ (٦٤) وحدّثنا أَبُو الطَّاهِرِ أَحْمَدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ سَرْحٍ الْمِصْرِيُّ، أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ، عَنْ أَبِي الْخَيْرِ، أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ[١] يَقُولُ: إِنَّ رَجُلاً سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: أَيُّ الْمُسْلِمِينَ خَيْرٌ؟ ....

ثم الابتداء بالسلام سنة مؤكدة، ورده إن كان المسلم عليه واحداً ففرض عيناً، وإن كانت جماعة ففرض على كفاية، وهذا مخصوص بالمسلمين، فلا يسلم ابتداءً على كافر، لقوله ﷺ: «لا تبدؤوا اليهود ولا النصارى بالسلام، فإذا لقيتم أحدهم في الطريق فاضطروه إلى أضيقه» رواه البخاري: وكذلك خص منه الفاسق بدليل آخر، وأما من يشك فيه، فالأصل فيه البقاء على العموم، حتى ثبت الخصوص، ويمكن أن يقال: إن الحديث كان في ابتداء الإسلام لمصلحة التأليف ثم ورد النهي.

قوله: (ومن لم تعرف) إلخ: قال الخطابي رحمه الله: «جعل ﷺ أفضل الأعمال: إطعام الطعام الذي هو قوام الأبدان، ثم جعل خير الأقوال في البر والإكرام: إفشاء السلام الذي يعم ولا يخص من عرف ومن لم يعرف، حتى يكون خالصاً لله تعالى، بريئاً من حظ النفس والتصنع، لأنه شعار الإسلام، فحق كل مسلم فيه شائع، وقد ورد في حديث: «إن السلام في آخر الزمان للمعرفة يكون».

٦٤ ـ (٤٠) ـ قوله: (أنا ابن وهب) إلخ: هو عبد الله بن وهب، وعلمه، وورعه، وزهده، وحفظه، وإتقانه، وكثرة حديثه، واعتماد أهل مصر عليه، وإخبارهم بأن حديث أهل مصر وما والاها يَدُوْرُ عليه، كُلُّه: معروف في كتب أئمة هذا الفن، وقد بلغنا عن مالك بن أنس رضي الله عنه أنه لم يكتب إلى أحد، وعنونه بالفقه إلا إلى ابن وهب رضي الله عنه.

قوله: (عن عمرو بن الحارث) إلخ: هو مفتي أهل مصر في زمانه، وقارئهم. قال أبو زرعة رحمه الله: لم يكن له نظير في الحفظ في زمنه. وقال مالك بن أنس: عمرو بن الحارث دُرَّةُ الغَوَّاص. وقال: هو مرتفع الشأن. وقال ابن وهب: سمعت من ثلاثمائة وسبعين شيخاً، فما رأيت أحفظ من عمرو بن الحارث رحمه الله تعالى.

قوله: (أيُّ المسلمين خير) إلخ: وللبخاري رحمه الله من رواية أبي موسى رضي الله عنه: «قالوا:

---

(١) قوله: «عبد الله بن عمرو بن العاص» الحديث أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الإيمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، رقم (١٠). وكتاب الرقاق، باب الانتهاء عن المعاصي، رقم (٦٤٨٤). والنسائي في كتاب الإيمان وشرائعه، باب صفة المسلم، رقم (٤٩٩٩). وأبو داود في سننه، في كتاب الجهاد، باب في الهجرة هل انقطعت؟ رقم (٢٤٨١).

قَالَ: «مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ»[١].

١٦١ ـ (٦٥) حدّثنا حَسَنٌ الْحُلْوَانِيُّ وَعَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ، جَمِيعاً عَنْ أَبِي عَاصِمٍ، قَالَ عَبْدٌ: أَنْبَأَنَا أَبُو عَاصِمٍ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا الزُّبَيْرِ يَقُولُ: سَمِعْتُ جَابِراً[٢] يَقُولُ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ».

يا رسول الله، أي الإسلام أفضل؟ قال: من[٣] سَلِمَ المسلمون من لسانه ويده».

قوله: (قال: من سلم المسلمون من لسانه) إلخ: أي: بالشتم، واللعن، والغيبة، والبهتان، والنميمة، والسعي إلى السلطان، وغير ذلك، حتى قيل: أول بدعة ظهرت قول الناس: الطريق الطريق.

قوله: (ويده) إلخ: بالضرب، والقتل، والهدم، والدفع، والكتابة بالباطل، ونحوها. وخصا لأن أكثر الأذى بهما، أو أريد بهما التمثيل، وقدم اللسان لأن الإيذاء به أكثر وأسهل، ولأنه أشد نكايةً، كما قال:

جراحات السنان لها التئام ولا يلتام ما جرح اللسان

ولأنه يعم الأحياء والأموات، وابتلي به الخاص والعام، خصوصاً في هذه الأيام. وعبر بالسلامة من اللسان دون القول، ليشمل إخراج اللسان استهزاءً بغيره، وقيل: كنى باليد عن سائر الجوارح، لأن سلطنة الأفعال إنما تظهر بها، إذ بها البطش، والقطع، والوصل، والمنع، والأخذ، فقيل في كل عمل: هذا ما عملته أيديهم، وإن لم يكن وقوعه بها.

ثم الحد والتعزير وتأديب الأطفال والدفع لنحو الصيال ونحوها فهي: استصلاح وطلب للسلامة، أو مستثنى شرعاً، أو لا يطلق عليه الأذى عرفاً.

٦٥ ـ (٤١) ـ قوله: (أنا أبو عاصم) إلخ: هو الضحاك بن مخلد.

قوله: (عن ابن جريج) إلخ: هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج.

قوله: (سمع أبا الزبير) إلخ: هو محمد بن مسلم بن تَدْرُس.

قوله: (المسلم من سلم المسلمون) إلخ: أي: المسلم الكامل، كما يقال: زيد: الرجل، أي: الكامل في الرجولية، ويقال: المال: الإبل، والناس: العرب، على التفصيل، لا على الحصر، والمراد: أن المسلم الكامل: من سلم المسلمون من لسانه ويده، مع مراعاة باقي الأركان والآداب.

---

(١) أي من حيث أداء ما يجب عليه من حقوق العباد. (رف).

(٢) قوله: «سمعت جابراً» لم أجد أحداً أخرجه هذا الحديث من أصحاب الأصول الستة سوى مسلم رحمه الله.

(٣) أي إسلام من سلم المسلمون. (رف).

١٦٢ - (٦٦) وحدّثني سَعِيدُ بْنُ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ الأُمَوِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، حَدَّثَنَا أَبُو بُرْدَةَ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ بْنِ أَبِي مُوسَى(١)، عَنْ أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِي مُوسَى، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ الإِسْلاَمِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ».

وَحَدَّثَنِيهِ إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعِيدٍ الْجَوْهَرِيُّ، حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ قَالَ: حَدَّثَنِي بُرَيْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بِهٰذَا الإِسْنَادِ. قَالَ: سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَيُّ الْمُسْلِمِينَ أَفْضَلُ؟... فَذَكَرَ مِثْلَهُ.

قال الخطابي: «يعني به أن أفضل المسلمين من جمع إلى أداءِ حقوق الله تعالى أداءَ حقوق المسلمين» اهـ.

وإثبات اسم الشيء على معنى إثبات الكمال له مستفيض في كلامهم، ويحتمل أن يكون المراد بذلك أن يتبين علامة المسلم التي يستدل بها على إسلامه، وهي سلامة المسلمين من لسانه ويده، كما ذكر نظيره في علامة المنافق، ويحتمل أن يكون المراد بذلك الإشارة إلى الحثّ على حسن معاملة العبد مع ربه، لأنه إذا أحسن معاملة إخوانه (من حيث كونهم إخوانه في الإسلام) فأولى أن يحسن معاملة ربه من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى.

تنبيه:

ذكر المسلمين ههنا خرج مخرج الغالب، لأن محافظة المسلم على كفّ الأذى عن أخيه المسلم أشد تأكيداً، ولأن الكفار بصدد أن يقاتلوا وإن كان فيهم من يجب الكف عنهم.

٦٦ - (٤٢) - قوله: (حدثنا أبو بردة بن عبد الله) إلخ: اسمه بريد بضم الباء الموحدة وفتح الراء، وثقه ابن معين، وقال أبو حاتم: ليس بالمتقن، يكتب حديثه. وقال النسائي: ليس بذلك القوي. وقال أحمد بن عبد الله: كوفي ثقة، روى له الجماعة، وليس في الكتب الستة بريد غير هذا.

قوله: (عن أبي بردة) إلخ: اختلف في اسمه، فقال الجمهور: اسمه عامر، وقال يحيى بن معين في إحدى الروايتين عنه: الحارث.

قوله: (عن أبي موسى) إلخ: هو الأشعري، واسمه عبد الله بن قيس، استعمله رسول الله ﷺ على زبيد وعدن وساحل اليمن، واستعمله عمر رضي الله عنه على الكوفة والبصرة، له ثلاث مائة وستون حديثاً.

---

(١) قوله: «عن أبي موسى» الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب أي الإسلام أفضل؟ رقم (١١). والنسائي في سننه، في كتاب الإيمان وشرائعه، باب أي الإسلام أفضل، رقم (٥٠٠٢)، والترمذي في جامعه في كتاب صفة القيامة، باب (٥٢، بدون ترجمة)، رقم (٢٥٠٤). وفي كتاب الإيمان، باب ما جاء في أن المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، رقم (٢٦٢٧).

(١٥) ـ باب: بيان خصال من اتصف بهنّ وجد حلاوة الإيمان

١٦٣ ـ (٦٧) حدّثنا إِسْحاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، وَمُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَىٰ بْنِ أَبِي عُمَرَ، وَمُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، جَمِيعاً عَنِ الثَّقَفِيِّ، قَالَ ابْنُ أَبِي عُمَرَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ أَبِي قِلاَبَةَ، عَنْ أَنَسٍ[1]، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ. قَالَ: «ثَلاَثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ بِهِنَّ حَلاَوَةَ الإِيمَانِ: مَنْ كَانَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ....

---

(١٥) ـ باب: بيان خصال من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان

٦٧ ـ (٤٣) ـ **قوله: (عن أيوب)** إلخ: هو أيوب بن أبي تميمة، واسمه كيسان السختياني، بفتح السين المهملة نسبة إلى بيع السختيان، وهو الجلد. قال الجوهري: سمي بذلك لأنه كان يبيع الجلود. رأى أنس بن مالك، وسمع عمر بن سلمة الجرمي، وأبا عثمان النحوي، ومحمد بن سيرين، والحسن، وأبا قلابة، ومجاهداً، وخلقاً كثيراً. روى عنه محمد بن سيرين، وعمرو بن دينار، وقتادة، والأعمش، ومالك، والسفيانان، والحمادان، وروى عنه الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه أيضاً. قال ابن المديني: له نحو ثمانمائة حديث. كذا في عمدة القاري.

قوله: (حلاوة الإيمان) إلخ: قال العلماء: «معنى حلاوة الإيمان: استلذاذ الطاعات. وتحمل المشقات في رضا الله عز وجل ورسوله ﷺ وإيثار ذلك على عرض الدنيا». كذا في الشرح.

وقال العارف ابن أبي جمرة: «واختلف في الحلاوة المذكورة، هل هي محسوسة أو معنوية؟ فحملها قوم على المعنى، يعني: أن من وجدت فيه: جَزَم بالإيمان وانقادَ إلى أحكامه، وهم الفقهاء ومن شابههم، وحملها قوم على المحسوس، وأبقوا اللفظ على ظاهره من غير أن يتأوّلوه، وهم السادة الصوفية، قال: والصواب معهم في ذلك ـ والله أعلم ـ لأن ما ذهبوا إليه أبقوا به لفظ الحديث على ظاهره من غير تأويل، وهذا أمر لا يدركه إلا من وصل إلى ذلك المقام، فلا يليق ادعاء أنه غير مراد:

وإذا لم تر الهلال فسلم لأناس رأوه بالأبصار

---

(١) قوله: «عن أنس» الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب حلاوة الإيمان، رقم (١٦). وباب من كره أن يعود في الكفر كما يكره أن يلقى في النار من الإيمان، رقم (٢١) وفي كتاب الأدب، باب الحب في الله، رقم (٦٠٤١)، وفي كتاب الإكراه، باب من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر، رقم (٦٩٤١). والنسائي في كتاب الإيمان وشرائعه، باب طعم الإيمان، رقم (٤٩٩٠). وباب حلاوة الإيمان، رقم (٤٩٩١) وباب حلاوة الإسلام، رقم (٤٩٩٢). والترمذي في جامعه، في كتاب الإيمان، باب (١٠، بدون ترجمة) بعد باب ما جاء في ترك الصلاة، رقم (٢٦٢٤). وابن ماجه في سننه، في كتاب الفتن، باب الصبر على البلاء، رقم (٤٠٣٣).

أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا، وَأَنْ يُحِبَّ الْمَرْءَ ....

قال: ويشهد إلى ما ذهبوا إليه أحوال الصحابة والسلف الصالح، وأهل المعاملات الربانية، فإنهم حَكَوْا عنهم أنهم وجدوا الحلاوة محسوسة.

فمن ذلك حديث بلال حين صنع به ما صنع في الرمضاء إكراهاً على الكفر، وهو يقول: «أحدٌ، أحدٌ» فمزج مرارة العذاب بحلاوة الإيمان، وكذلك أيضاً عند موته أهله يقولون: «واحرباه» وهو يقول: «واطرباه، غداً ألقى الأحبة، محمداً وحزبه» فمزج مرارة الموت بحلاوة اللقاء، وهي حلاوة الإيمان.

ومنها حديث الصحابي الذي سرق فرسه بليل، وهو في الصلاة، فرأى السارق حين أخذه، فلم يقطع لذلك صلاته، فقيل له في ذلك، فقال: ما كنت فيه أَلَذُّ من ذلك، وما ذاك إلا للحلاوة التي وجدها محسوسة في وقته ذلك، إذ لو كان معقولة معنوية ما قدمها على ضياع فرسه.

ومنها حديث الصحابيين اللذين جعلهما النبيّ ﷺ في بعض مغازيه من قبل العدو، وقد أقبل العدو، فرآهما. فكبل الجاسوس القوس ـ أي: أوتره ـ ورمى الصحابي، فأصابه، فبقي على صلاته ولم يقطعها، ثم رماه ثانيةً، فأصابه فلم يقطع لذلك صلاته، ثم رماه ثالثةً، فأصابه: فعند ذلك أيقظ صاحبه، وقال: لولا أني خفت على المسلمين ما قطعت صلاتي، أي: ما اختصرتها، وما ذاك إلا لشدة ما وجده فيها من الحلاوة، حتى أذهبت عنه ما يجد من ألم السلاح. قال: ومثل ذلك حكي عن كثير من أهل المعاملات» انتهى.

وقال العارف الكبير أبو العباس تاج الدين بن عطاء الله الإسكندراني: «في هذا الحديث إشارة إلى أن القلوب السليمة من أمراض الغفلة والهوى تَتَنَعَّمُ بِمُلَذِّذَاتِ المعاني، كما تَتَنَعَّمُ بِمُلَذِّذَاتِ الأطعمة.

قال إبراهيم بن أدهم: «والله إنا لفي لذة لو علمها الملوك لجادلونا عليها بالسيوف». وقال الجنيد: «أهل الليل في ليلهم أَلَذُّ مِن أهل اللهو في لهوهم».

ثم قال ابن عطاء: «وإنما ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربًّا، لأنه من رضي بالله ربًّا استسلم له وانقاد لحكمه، وألقى قياده إليه، فوجد لذاذة العيش وراحة التفويض، ولما رضي بالله ربًّا كان له رضى من الله، وإذا كان له الرضا من الله أوجده الله حلاوة ذلك، ليعلم ما مَنَّ به عليه، وليعلم إحسان الله إليه، ولما سبقت لهذا العبد العناية خرجت له العطايا من خزائن المنن، فلما واصلته إمداد الله عوفي قلبه من الأمراض والأسقام، فكان سليم الإدراك، فأدرك لذاذات الإيمان وحلاوته لصحة إدراكه وسلامة ذوقه» اهـ. ملتقط من المواهب وشرحه.

قوله: (أَحَبَّ إليه مما سواهما) إلخ: منصوب، لأنه خبر «يكون».

....

قال البيضاوي: «المراد بالحُبّ ههنا الحبُّ العقلي الذي هو إيثار ما يقتضي العقل السليم رجحانه، وإن كان على خلاف هوى النفس، كالمريض يعاف الدواء بطبعه فينفر عنه ويميل إليه بمقتضى عقله، فيهوى تناوله، فإذا تأمل المرء أن الشارع لا يأمر ولا ينهى إلاّ بما فيه صلاح عاجل، أو خلاص آجل، والعقل يقتضي رجحان جانب ذلك تمرّن على الائتمار بأمره حيث يصير هواه تبعاً له، ويَلْتَذُّ بذلك التذاذاً عقلياً، إذ الالتذاذ العقلي إدراك ما هو كمال وخير من حيث هو كذلك، وعبر الشارع عن هذه الحالة بالحلاوة، لأنها أظهر اللذائذ المحسوسة. قال: وإنما جعل هذه الأمور الثلاثة عنواناً لكمال الإيمان، لأن المرء إذا تأمل أن المنعم بالذات هو الله تعالى، وأن لا مانح ولا مانع في الحقيقة إلا هو، وأن ما عداه وسائط. وأن الرسول هو الذي يُبَيِّنُ لَه مراد ربِّه: اقتضى ذلك أن يتوجه بكليته نحوه، فلا يحبّ إلا ما يُحِبُّ، ولا يُحِبُّ من يُحِبُّ إلا من أجله، وأن يَتَيَقَّنَ أن جملة ما وعد وأوْعَدَ حق يقيناً، ويخيل إليه الموعود كالواقع، فيحسب أن مجالس الذكر رياض الجنة، وأن العود إلى الكفر إلقاء في النار» انتهى ملخصاً.

وشاهد الحديث من القرآن قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ﴾ إلى أن قال: ﴿أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ ثم هَدَّدَ على ذلك، وتَوَعّدَ بقوله: ﴿فَتَرَبَّصُوا۟﴾ [سورة التوبة، آية: ٢٤].

وقال غيره: محبة الله على قسمين: فرض، وندب:

فالفرض: المحبة التي تبعث على امتثال أوامره، والانتهاء عن معاصيه، والرضا بما يقدر. فمن وقع في معصية من فعل محرم أو ترك واجب فلتقصيره في محبة الله، حيث قدم هوى نفسه، والتقصير تارة يكون مع الاسترسال في المباحات، والاستكثار منها، فيورث الغفلة المقتضية للتوسع في الرجاء، فيقدم على المعصية، أو تستمر الغفلة فيقع، وهذا الثاني يسرع إلى الإقلاع مع الندم، وإلى الثاني يشير حديث: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن».

والندب: أن يواظب على النوافل، ويتجنب الوقوع في الشبهات، والمتصف عموماً بذلك نادر.

وقال: كذلك محبة الرسول على قسمين، كما تقدم، ويزاد أن لا يتلقى شيئاً من المأمورات والمنهيات إلا من مشكاته، ولا يسلك إلا طريقته، ويرضى بما شرعه حتى لا يجد في نفسه حرجاً مما قضاه، ويَتَخَلَّقُ بأخلاقه في الجود والإيثار، والحلم والتواضع، وغيرها، فمن جاهد نفسه على ذلك وجد حلاوة الإيمان، وتتفاوت مراتب المؤمنين بحسب ذلك. كذا في الفتح.

قال الشارح رحمه الله تعالى: «وبالجملة أصل المحبة الميل إلى ما يوافق المحب، ثم الميل قد يكون لما يستلذه الإنسان ويستحسنه، كحسن الصورة والصوت والطعام ونحوها، وقد يستلذه

....

بعقله للمعاني الباطنة، كمحبة الصالحين، والعلماء، وأهل الفضل مطلقاً، وقد يكون لإحسانه إليه، ودفعه المضار والمكاره عنه وهذه المعاني كلها موجودة في النبيّ ﷺ، لما جمع من جمال الظاهر والباطن، وكمال خلال الجلال، وأنواع الفضائل، وإحسانه إلى جميع المسلمين بهدايته إياهم إلى الصراط المستقيم، ودوام النعيم والإبعاد عن الجحيم، وقد أشار بعضهم إلى أن هذا متصور في حق الله تعالى، فإن الخير كله منه سبحانه وتعالى» اهـ.

قال الطيبي: «فسر المتكلمون محبة العبد لله: بأنها محبة طاعته أو ثوابه وإحسانه، وأما العارفون فقالوا: العبد يحب الله لذاته، وأما حبُّ طاعته وثوابه فدرجة نازلة، والقول الأول ضعيف، وذلك لا يمكن أن يقال في كل شيء: إنه إنما كان محبوباً لأجل معنى آخر، فلا بد من الانتهاء إلى شيء يكون محبوباً لذاته، فكما يعلم أن اللذة محبوبة لذاتها كذلك يعلم أن الكمال محبوب لذاته، وأكمل الكمالات لله تعالى، فيقتضي كونه محبوباً لذاته من ذاته.

قال صاحب الفرائد: وهذا أبلغ أنواع الحب، فعلى هذا حبُّ العبد لله حقيقة، بل المحبة الحقيقية مستحقة لله، إذ كل ما يحب من المخلوقات فإنما يحب لخصوص أثر من آثار وجوده في الأحياء، الحب ميل الطبع إلى الشيء المستلذ، فإن قوي سمي عشقاً، ولا يظن قصره على مدركات الحواس الخمس، حتى يقال: إن الله تعالى لا يدرك بها، ولا يتمثل في الخيال، فلا يحب، لأنه ﷺ سمى الصلاة قرة عين، وجعلها أبلغ المحبوبات، ومعلوم أنه ليس للحواس الخمس فيها حظ، والبصيرة الباطنة أقوى من البصر الظاهر، والقلب أشد إدراكاً من العين، وجمال المعاني المدركة بالعقل أعظم من جمال الصور الظاهرة للأبصار، فيكون لا محالة لذة القلب بما يدركه من الأمور الشريفة الإلهية التي تجل عن أن تدركها الحواس أتم وأبلغ، فيكون ميل الطبع السليم والعقل الصحيح إليه أقوى، ولا معنى للحب إلا الميل إلى ما في إدراكه لذة، فلا ينكر إذاً حب الله إلا من قعد به القصور في درجة البهائم، (وقد قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [سورة البقرة، آية: ١٦٥] انتهى ما قاله الزرقاني في شرح المواهب اللدنية.

قوله: (مما سواهما) إلخ: قال الحافظ في الفتح: «فيه دليل على أنه لا بأس بهذه التثنية، وأما قوله للذي خطب، فقال: «ومن يعصهما فقد غوى»: «بئس الخطيب أنت»: فليس من هذا، لأن المراد في الخطب الإيضاح، وأما ههنا فالمراد الإيجاز في اللفظ ليحفظ، ويدل عليه أن النبيّ ﷺ حيث قاله في موضع آخر، قال: «ومن يعصهما فلا يضر إلا نفسه» واعترض بأن هذا الحديث إنما ورد أيضاً في خطبة النكاح، وأجيب بأن المقصود في خطبة النكاح أيضاً الإيجاز، فلا نقض، وثم أجوبة أخرى:

منها: دعوى الترجيح، فيكون خبر المنع أولى، لأنه عام، والآخر يحتمل الخصوصية، ولأنه قول والآخر فعل.

....

ومنها: دعوى أنه من الخصائص، فيمتنع من غير النبيّ ﷺ ولا يمتنع منه، لأن غيره إذا جمع بين الله ورسوله في لفظة واحدة أوْهَمَ إطلاقه التسوية، بخلافه هو ﷺ، فإن منصبه لا يتطرق إليه إيهام ذلك، وإلى هذا مال ابن عبد السلام.

ومن محاسن الأجوبة في الجمع بين حديث الباب وقصة الخطيب: أن تثنية الضمير ههنا للإيماء إلى أن المعتبر هو المجموع المركب من المحبتين، لا كل واحدة منهما، فإنها وحدها لاغية إذا لم ترتبط بأخرى، فمن يدعي حب الله مثلاً، ولا يحب رسوله: لا ينفعه ذلك، ويشير إليه قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [سورة آل عمران، آية: ٣١] فأوقع متابعته مكتنفة بين قطري محبة العباد لله تعالى ومحبة الله تعالى للعباد، وأما أمر الخطيب بالإفراد، فإن كل واحد من العصيانين مستقل باستلزام الغواية، إذ العطف في تقدير التكرير، والأصل استقلال كل من المعطوفين في الحكم، ويشير إليه قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [سورة النساء، آية: ٥٩] فأعاد «أطيعوا» في الرسول، ولم يعده في أولي الأمر. لأنهم لا استقلال لهم في الطاعة كاستقلال الرسول ﷺ. انتهى ملخصاً من كلام البيضاوي والطيبي» اهـ.

قال بعضهم: لعل الأوجه أن يقال: العدول عن الاسمين الكريمين غير لائق، وإن كان المقام يقتضي الضمير اختصاراً، ولهذا ورد في كثير من القرآن: «ومن يطع الله ورسوله»، «ومن يعص الله ورسوله» ولله درُّ القائل:

أعد ذكر نعمان لنا إن ذكره ... هو المسك ما كررّته يتضوع

كذا في شرح إحياء العلوم.

وقال الإمام أبو جعفر الطحاوي في مشكل الآثار: «روي عن عدي بن حاتم أنه جاء رجلان إلى رسول الله ﷺ، فتشهد أحدهما، فقال: «من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما، فقال رسول الله ﷺ: بئس الخطيب أنت، قم». الإنكار راجع إلى معنى التقديم والتأخير، فيكون التقدير «من يطع الله ورسوله ومن يعصهما: فقد رشد» وذلك كفر، وكان ينبغي الوقف على «فقد رشد، ثم يبتدىء «ومن يعصهم فقد غوى» مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَـٰعِيلُ﴾ ﴿وَٱلَّـٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَـٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّـٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ﴾ [سورة الطلاق، آية: ٤]، وإذا كان هذا مكروهاً في كلام الناس ففي كتاب الله أشد كراهة» اهـ.

قال العبد الضعيف عفا الله عنه: وهذا التوجيه يكاد أن يكون أحسن التوجيهات، إلا أنه يأباه ظاهر سياق ما رواه ابن أبي الدنيا عن علي بن الجعد قال: أنبأنا ابن عيينة عن المغيرة عن إبراهيم أن النبيّ ﷺ قال للخطيب: «قل: ومن يعص الله ورسوله فقد غوى» وإن احتمل كون

لا يُحِبُّهُ إلا لِلَّهِ، وَأَنْ يَكْرَهَ ....

محطّ الإنكار فيه أيضاً عدم الوقف على قوله: «فقد رشد» لا الجمع بين الله ورسوله ﷺ في صيغة واحدة، إلا أنه غير ظاهر.

وما يخطر بالبال ـ والله أعلم ـ أن قصة الخطيب محمولة على النهي للإرشاد إلى رعاية الأدب والاحترام في الألفاظ، وإعطاء كلّ ذي حقٍّ حقَّه في الخطاب، لا للتحريم الشرعي، أو الكراهة التحريمية الفقهية، وحديث الباب وأمثاله لبيان أصل الإباحة والجواز، وهذا كما قال في القاموس في معنى حديث: «لا تسموا العنب الكرم، فإنما الكرم الرجل المسلم»: ليس الغرض حقيقة النهي عن تسميته كرماً، ولكنه رمز إلى أن هذا النوع من غير الأناسي المسمى بالاسم المشتق من الكرم، أنتم أحقاء بأن لا تأهلوه لهذه التسمية غيرة للمسلم التقي أن يشارك في ما سماه الله به، وخصه بأن جعله صفته فضلاً بأن تسموا بالكريم من ليس بمسلم، فكأنه قال: إن تأتى لكم أن لا تسموه ـ مثلاً ـ باسم الكرم، ولكن بالجفنة أو الحبلة فافعلوا. قوله: «فإنما الكرم» **أي فإنما** المستحق للاسم المشتق من الكرم: «المسلم» اهـ.

وقد عدّ الإمام أبو حامد الغزالي رضي الله عنه أمثال قصة الخطيب من باب التنبيه على دقائق الخطأ في فحوى الكلام في أثناء المحاورات، لا سيما في ما يتعلق بالله وصفاته، ويرتبط بأمور الدين، فلا يقدر على تقويم اللفظ في أمور الدين إلا العلماء الفصحاء العارفون بمواقع الكلام، فمن قصر في علم أو فصاحة لم يخل كلامه عن الزلل، لكن الله يعفو عنه لجهله.

مثاله ما قال حذيفة بن اليمان رضي الله عنه: «قال النبيّ ﷺ: «لا يقل أحدكم: ما شاء الله وشئت، ولكن يقل: ما شاء الله ثم شئت» وذلك لأن في العطف المطلق بالواو تشريكاً وتسوية، وهو على خلاف الاحترام، ونظائره كثيرة لا تخفى على المتتبع.

قوله: (لا يحبه إلا لله) إلخ: هذا حث على التحاب في الله لأجل أن الله تعالى جعل المؤمنين إخوة، قال الله تعالى: ﴿فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾ [سورة آل عمران، آية: ١٠٣] ومن محبته ومحبة رسوله محبة أهل ملته، فلا تحصل حلاوة الإيمان إلا أن تكون خالصة لله تعالى غير مشوبة بالأغراض الدنيوية ولا الحظوظ البشرية، فإن من أحب لذلك انقطعت تلك المحبة عند انقطاع سببها.

قال يحيى بن معاذ: «وحقيقة الحب في الله أن لا يزيد بالبر، ولا ينقص بالجفاء».

قال القاضي عياض رحمه الله: «والحب في الله من ثمرات حب الله، قال بعضهم: المحبة مواطأة القلب على ما يرضي الرب سبحانه، فيحبُّ ما أحبَّ ويَكْرَهُ ما كَرِهَ. قال مالك وغيره: المحبة في الله من واجبات الإسلام» اهـ. كذا قالوا.

وللحب لله وفي الله مراتب، فصلها الغزالي رحمه الله في الإحياء، أدقها وأغمضها أن يحب

....

المرء لله وفي الله، لا لينال منه علماً أو عملاً، أو يتوسل به إلى أمر وراء ذاته، فإن من آثار غلبة الحب عليه أن يتعدى من المحبوب إلى كل من يتعلق بالمحبوب ويناسبه، ولو من بعد، فمن أحب إنساناً حباً شديداً أحب محب ذلك الإنسان، وأحب محبوبه، وأحب من يخدمه، وأحب من يثني عليه محبوبه، وأحب من يتسارع إلى رضاء محبوبه، حتى قال بقية بن الوليد: إن المؤمن إذا أحب المؤمن أحب كلبه، وهو كما قال، ويشهد له التجربة في أحوال العشاق، ويدل عليه أشعار الشعراء. ولذلك يحفظ ثوب المحبوب ويخفيه تذكرة من جهته، ويحب منزله، ومحلته، وجيرانه، حتى قال مجنون بني عامر:

أُمُرُّ على الديار ديار ليلى أُقَبِّلُ ذا الجدار وذا الجدارا
وما حُبُّ الديار شغفن قلبي ولكن حُبُّ من سكن الديارا

وكذلك حب الله سبحانه وتعالى إذا قوي وغلب على القلب واستولى عليه، حتى انتهى إلى حدّ الاستهتار، فيتعدى إلى كل موجود سواه، فإن كل موجود سواه أثر من آثار قدرته، ومن أحب إنساناً أحب صنعته وخطه، وجميع أفعاله، ولذلك كان النبيّ ﷺ إذا حمل إليه باكورة الثمر مسح بها عينيه وأكرمها، وقال: «إنه قريب عهد بربّنا» (أخرجه الطبراني في الصغير دون لفظ «وأكرمها») وحسر ثوبه من المطر، لأنه حديث عهد بربه، أي قريب عهده بالقطرة، وأنه المبارك أنزل من المزن ساعتئذ، فلم تمسه الأيدي الخاطئة، ولم تكدره ملاقاة أرض عبد عليها غير الله تعالى، وحب الله تارةً يكون لصدق الرجاء في مواعيده، وما يتوقع في الآخرة من نعيمه، وتارةً لما سلف من أياديه وصنوف نعمته، وتارة لذاته لا لأمر آخر، وهو أدق ضروب المحبة، وأعلاها، وكيف ما اتفق حب الله تعالى: فإذا قوي تعدى إلى كل متعلق به ضرباً من التعلق، حتى يتعدى إلى ما هو نفسه مؤلم مكروه، ولكن فرط الحب يضعف الإحساس بالألم والفرح بفعل المحبوب، وقصده إياه بالإيلام يُغَمِّرُ إدراك الألم كالفرح بضربة من المحبوب، أو قرصة فيها نوع معاتبة، فإن قوة المحبة تثير فرحاً يُغَمِّرُ إدراك الألم فيه، وقد انتهت محبة الله تعالى بقوم إلى أن قالوا: لا فرق بين البلاء والنعمة، فإن الكل من لدنه، ولا نفرح إلا بما فيه رضاه، وقال شقيق:

وليس لي في سواك حظ فكيف ما شئت فاختبرني

والمقصود أن حب الله تعالى إذا قوي أثمر حب كل من يقوم بحق عبادة الله في علم أو عمل، وأثمر حب كل من فيه صفة مرضية عند الله من خلق حسن، وتأدّب بأدب الشرع، وما من مؤمن محب للآخرة محب لله إلا إذا أخبر عن حال رجلين: **أحدهما**: عالم عابد، والآخر: جاهل فاسق، وجد في نفسه ميلاً إلى العالم العابد، ثم يضعف ذلك الميل ويقوى بحسب ضعف إيمانه وقوته، وبحسب حبه في الله وقوته، وهذا الميل حاصل وإن كانا غائبين عنه، بحيث يعلم أنه لا يصيبه منهما خيرٌ ولا شرٌّ في الدنيا ولا في الآخرة، فذلك الميل هو الحب في الله تعالى،

أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ بَعْدَ أَنْ أَنقَذَهُ اللَّهُ مِنْهُ، كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُقْذَفَ فِي النَّارِ».

١٦٤ ـ (٦٨) حدّثنا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، وَابْنُ بَشَّارٍ، قَالا: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: سَمِعْتُ قَتَادَةَ يُحَدِّثُ عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «ثَلاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ طَعْمَ الإِيمَانِ: مَنْ كَانَ يُحِبُّ الْمَرْءَ لا يُحِبُّهُ إِلا للَّهِ. وَمَنْ كَانَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا، وَمَنْ كَانَ أَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ أَنْ يَرْجِعَ فِي الْكُفْرِ بَعْدَ أَنْ أَنْقَذَهُ اللَّهُ مِنْهُ».

ولله تعالى، من غير حظ. فإنه إنما يحبه لأن الله سبحانه محبه. ولأنه مرضي عند الله تعالى، ولأنه يحب الله تعالى، ولأنه مشغول بعبادة الله عزّ وجلّ، إلى آخر ما قال الغزالي رحمه الله تعالى في الإحياء.

قوله: (أن يعود في الكفر بعد أن أنقذه الله منه) إلخ: والإنقاذ أعمّ من أن يكون بالعصمة منه ابتداءً، بأن يولد على الإسلام ويستمر، أو بالإخراج من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان، كما وقع لكثير من الصحابة. وعلى الأول فيحمل قوله: «يعود» على معنى الصيرورة، بخلاف الثاني، فإن العود فيه على ظاهره. كذا في الفتح.

فإن قلت: لم عدى العود بـ «في» ولم يعده بـ «إلى» كما هو المشهور؟

أجاب الحافظ ابن حجر كالكرماني، بأنه ضمن معنى الاستقرار، كأنه قال: «أن يعود مستقراً فيه». وتعقبه العيني، فقال: فيه تعسف، وإنما «في» ههنا بمعنى «إلى» كقوله تعالى: ﴿أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ [سورة الأعراف، آية: ٨٨] أي: لتصيرن إلى ملتنا، كذا قال القسطلاني في شرح البخاري.

قوله: (كما يكره أن يقذف في النار) إلخ: قال العيني رحمه الله تعالى: «واستدل به على فضل من أكره على الكفر فترك التقية إلى أن قتل، وأخرجه البخاري في الأدب في فضل الحب في الله، ولفظ هذه الرواية: «وحتى أن يقذف في النار أحب إليه من أن يرجع إلى الكفر بعد أن أنقذه الله منه» وكذا رواه مسلم، وهي أبلغ من لفظ حديث الباب، لأنه سوّى فيه بين الأمرين، وهنا جعل الوقوع في نار الدنيا أولى من الكفر الذي أنقذه الله بالخروج منه من نار الأخرى، وفي رواية للبخاري ومسلم: «من كان أن يلقى في النار أحب إليه من أن يرجع يهودياً أو نصرانياً» اهـ.

٦٨ ـ (...) ـ قوله ـ في الإسناد الثاني ـ: (حدثنا ابن مثنى وابن بشار، قالا: حدثنا محمد بن جعفر) إلخ: هذا إسناد كله بصريون، وقد قدمنا أن شعبة واسطي بصري، ـ والله أعلم ـ كذا في الشرح.

قوله: (سمعت قتادة يحدث عن أنس) إلخ: وصرّح النسائي في روايته، والإسماعيلي: بسماع قتادة له عن أنس، فزال شبهة التدليس.

١٦٥ - (٠٠٠) **حدثنا** إِسْحاقُ بْنُ مَنْصُورٍ، أَنْبَأَنَا النَّضرُ بْنُ شُمَيْلٍ، أَنْبَأَنَا حَمَّادٌ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ... بِنَحْوِ حَدِيثِهِمْ. غَيْرَ أَنَّهُ قَالَ: «مِنْ أَنْ يَرْجِعَ يَهُودِيًّا، أَوْ نَصْرَانِيًّا».

(١٦) - باب: وجوب محبة رسول الله ﷺ أكثر من الأهل والولد والوالد والناس أجمعين وإطلاق عدم الإيمان على من لم يحبه هذه المحبة

١٦٦ - (٦٩) **وحدّثني** زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عُلَيَّةَ. ح وَحَدَّثَنَا شَيْبَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ، كِلاَهُمَا عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ، عَنْ أَنَسٍ[1]؛ قَالَ: قَالَ

---

(١٦) - باب: وجوب محبة رسول الله ﷺ أكثر من الأهل والولد والوالد والناس أجمعين وإطلاق عدم الإيمان على من لم يحبه هذه المحبة

٦٩ - (٤٤) - قوله: **(حدثنا إسماعيل بن علية)** إلخ: بضم العين المهملة، وفتح اللام، وتشديد الياء، وعلية: أمُّه، وأبوه إبراهيم بن سهل بن مقسم البصري. قال شعبة فيه: سيد المحدثين، سمع عبد العزيز بن صهيب، وأيوب السختياني، وسمع من محمد بن المنكدر أربعة أحاديث، وسمع خلقاً غيرهم. وقال أحمد: وإليه المنتهى في التثبت بالبصرة، اتفق على جلالته وتوثيقه، ولي صدقات البصرة والمظالم ببغداد في آخر خلافة هارون، توفي ببغداد ودفن في مقابر عبد الله بن مالك، وصلى عليه ابنه إبراهيم في سنة أربع وتسعين ومائة، وكانت أمه نبيلة عاقلة، وكان صالح المري وغيره من وجوه أهل البصرة وفقهائها يدخلون، فتبرز لهم، وتحادثهم، وتسائلهم، روى له الجماعة، كذا في عمدة القاري.

قوله: (وحدثنا شيبان بن أبي شيبة) إلخ: هذا الإسناد والإسناد الآتي من قوله: «حدثنا محمد بن مثنى وابن بشار» إلخ: رواتهما بصريون كلهم، وشيبان بن أبي شيبة هذا هو: شيبان بن فروخ، الذي روى عنه مسلم في مواضع كثيرة، - والله أعلم - كذا في الشرح.

قوله: (عن عبد العزيز) إلخ: هو البناني، تابعي سمع أنساً، روى عنه شعبة، وقال: هو عندي في أنس أحب إلي من قتادة، اتفق على توثيقه، روى له الجماعة.

قال ابن قتيبة: هو وأبوه كانا مملوكين، وأجاز إياس بن معاوية شهادة عبد العزيز وحده. كذا قال العيني.

---

(١) قوله: «عن أنس» الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب حب الرسول ﷺ من الإيمان، رقم (١٥). والنسائي في سننه، في كتاب الإيمان وشرائعه، باب علامة الإيمان، رقم (٥٠١٧) و(٥٠١٨) وابن ماجه في سننه، في المقدمة، باب في الإيمان، رقم (٦٧).

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لا يُؤْمِنُ عَبْدٌ (وَفِي حَدِيثِ عَبْدِ الْوَارِثِ الرَّجُلُ) حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ أَهْلِهِ وَمَالِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ».

قوله: (أحب إليه) إلخ: قال الحافظ في الفتح: «والمراد بالمحبة ههنا حب الاختيار والعقل، لا حب الطبع، قاله الخطابي.

وقال النووي: فيه تلميح إلى قضية النفس الأمارة والمطمئنة، فإن من رجح جانب المطمئنة كان حبه للنبيّ ﷺ راجحاً، ومن رجح جانب الأمارة كان حكمه بالعكس.

وفي كلام القاضي عياض أن ذلك شرط في صحة الإيمان، لأنه حمل المحبة على معنى التعظيم والإجلال.

وتعقبه صاحب المفهم بأن ذلك ليس مراداً ههنا، لأن اعتقاد الأعظمية ليس مستلزماً للمحبة، إذ قد يجد الإنسان إعظام شيء مع خلوه من محبته، قال: فعلى هذا من لم يجد من نفسه ذلك الميل لم يكمل إيمانه، وإلى هذا يومىء قول عمر الذي رواه البخاري في الإيمان والنذور من حديث عبد الله بن هشام: «أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال للنبيّ ﷺ: لأنت يا رسول الله، أحب إليَّ من كل شيء إلا من نفسي، فقال: لا والذي نفسي بيده، حتى أكون أحب إليك من نفسك، فقال له عمر: فإنك الآن والله أحب إلي من نفسي، فقال: الآن يا عمر رضي الله عنه » اهـ.

فهذه المحبة ليست باعتقاد الأعظمية فقط، فإنها كانت حاصلة لعمر رضي الله عنه قبل ذلك قطعاً.

ومن علامات الحب المذكور أن يعرض على المرء أن لو خير بين فقد غرض من أغراضه أو فقد رؤية النبيّ ﷺ أن لو كانت ممكنةً، فإن كان فقدها أن لو كانت ممكنةً أشد عليه من فقد شيء من أغراضه فقد اتصف بالأحبية المذكورة، ومن لا فلا، وليس ذلك محصوراً في الوجود والفقد، بل يأتي مثله في نصرة سنته، والذب عن شريعته، وقمع مخالفيها، ويدخل فيه باب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر.

وفي هذا الحديث إيماء إلى أفضلية التفكر، فإن الأحبية المذكورة تعرف به، وذلك أن محبوب الإنسان إمَّا نفسه أو غيره، أمَّا نفسه فهو أن يريد دوام بقائها سالمةً من الآفات، هذا هو حقيقة المطلوب، وأما غيره فإذا حقق الأمر فيه فإنما هو بسبب تحصيل نفع مَّا على وجوهه المختلفة، حالاً أو مآلاً، فإذا تأمل النفع الحاصل له من جهة الرسول ﷺ الذي أخرجه من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان، إما بالمباشرة وإما بالسبب: علم أنه سبب بقاء نفسه البقاء الأبدي في النعيم السرمدي. وعلم أن نفعه بذلك أعظم من جميع وجوه الانتفاعات، فاستحق لذلك أن يكون حظه من محبته أوفر من غيره، لأن النفع الذي يثير المحبة حاصل منه أكثر من غيره، ولكن الناس يتفاوتون في ذلك بحسب استحضار ذلك والغفلة عنه، ولا شك أن حظ

١٦٧ - (٧٠) **حدثنا** مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى وَابْنُ بَشَّارٍ، قَالا: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ،

الصحابة ﷺ من هذا المعنى أتمّ، لأن هذا ثمرة المعرفة، وهم بها أعلم. والله الموفق.

وقال القرطبي رحمه الله: «كل من آمن بالنبيّ ﷺ إيماناً صحيحاً لا يخلو عن وجدان شيء من تلك المحبة الراجحة، غير أنهم متفاوتون، فمنهم من أخذ من تلك المرتبة بالحظ الأوفى، ومنهم من أخذ منها بالحظ الأدنى، كمن كان مستغرقاً في الشهوات، محجوباً في الغفلات في أكثر الأوقات، لكن الكثير منهم إذا ذكر النبيّ ﷺ اشتاق إلى رؤيته، بحيث يؤثرها على أهله وولده وماله ووالده، ويبذل نفسه في الأمور الخطيرة، ويجد رجحان ذلك من نفسه وجداناً لا تردد فيه، وقد شوهد من هذا الجنس من يؤثر زيارة قبره ورؤية مواضع آثاره على جميع ما ذكر، لما وقر في قلوبهم من محبته، غير أن ذلك سريع الزوال بتوالي الغفلات، والله المستعان» اهـ.

قال صاحب المواهب: «فكل مسلم في قلبه محبة الله ورسوله لا يدخل الإسلام إلا بها، ولكن الناس متفاوتون في محبة رسول الله ﷺ، بحسب استحضاراً ما وصل عليهم من جهته من وجوه النفع الشامل لخير الدارين، وبحسب الغفلة عن ذلك، ولا شك أن حظ الصحابة ﷺ في هذا المعنى أتم، لأن هذا ثمرة المعرفة، وهم بها أعلم.

وقد روى محمد بن إسحاق إمام المغازي في السيرة ـ كما حكاه في الشفاء ـ أن امرأة من الأنصار قتل أبوها وأخوها وزوجها يوم أحد مع رسول الله ﷺ، فقالت: ما فعل رسول الله ﷺ؟ قالوا: خيراً، هو ـ بحمد الله ـ كما تحبين، قالت: أرونيه حتى أنظر إليه، فلما رأته قالت: «كل مصيبة بعدك جلل» تعني صغيرة.

وقال عمرو بن العاص رضي الله عنه: «ما كان أحد أحب إليّ من رسول الله ﷺ ولا أجلَّ في عينيّ، وما كنت أطيق أن أملأ عينيَّ منه، إجلالاً له، حتى لو قيل لي: صفه، ما استطعت أن أصفه».

وقال عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه: «كان رسول الله ﷺ أحب إلينا من أموالنا، وأولادنا، وآبائنا، وأمهاتنا، ومن الماء البارد على الظمأ».

ولما أخرج أهل مكة زيد بن الدثنة من الحرم ليقتلوه، قال له أبو سفيان بن حرب: أنشدك بالله يا زيد، أتحب أن محمداً الآن عندنا مكانك، نضرب عنقه، وأنك في أهلك؟ فقال زيد: «والله ما أحب أن محمداً الآن في مكانه الذي هو فيه تصيبه شوكة، وأني جالس في أهلي» فقال أبو سفيان: ما رأيت أحداً من الناس يحب أحداً كحبّ أصحاب محمد محمداً.

وروي مما ذكره القاضي عياض: «أن رجلاً أتى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، لأنت أحب إليَّ من أهلي ومالي، وإني لأذكرك، فما أصبر حتى أجيء فأنظر إليك، وإني ذكرت موتي وموتك، فعرفت أنك إذا دخلت الجنة رفعت مع النبيين، وإن دخلتها لا أراك، فأنزل الله تعالى:

حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، قَالَ: سَمِعْتُ قَتَادَةَ يُحَدِّثُ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَلَدِهِ وَوَالِدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ».

﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾﴾ [سورة النساء، آية: ٦٩]، فدعا به، فقرأها عليه». (والمراد بالمعية والمرافقة كونه في الجنة يستمتع فيها برؤيتهم وزيارتهم، والحضور معهم متى شاء، لا التسوية في المنزلة).

وذكر أن عبد الله بن زيد بن عبد ربه صاحب الأذان كان يعمل في جنة له، فأتاه ابنه، فأخبره أن النبيّ ﷺ توفي، فقال: اللهم أذهب بصري حتى لا أرى بعد حبيبي محمدٍ أحداً، فكفَّ بصره.

واعلم أنه لا يجتمع في القلب حبان، فإن المحبة الصادقة تقتضي توحيد المحبوب، فليختر المرء لنفسه إحدى المحبتين فإنهما لا يجتمعان في القلب، كما قيل:

أنت القتيل بأي من أحببته فاختر لنفسك في الهوى من تصطفي

ولبعض الحكماء: كما أن الغمد لا يتسع بعضبين فكذلك القلب لا يتسع بمحبتين، ولذلك لازم إقبالك على من تهواه، إعراضك عن كل شيء سواه فمن داهن في المحبة أو داجى: فقد عرض لمدى الغيرة أوداجاً.

فمحبة الرسول بل تقديمه في الحب على الأنفس والآباء والأبناء لا يتم الإيمان إلا بها، إذ محبته من محبة الله تعالى». انتهى بحذف واختصار وزيادة يسيرة.

فائدة لغوية:

قد وضعوا لمعنى المحبة حرفين مناسبين للمسمى غاية المناسبة: **أحدهما**: الحاء التي هي من أقصى الحلق، **والثاني**: الباء الشفهية التي هي نهاية الصوت، فللحاء الابتداء، وللباء الانتهاء، وهذا شأن المحبة وتعلقها بالمحبوب، فإن ابتداءها منه بأن يرى المحب من المحبوب ما يدعو إلى ميله إليه، فيتعلق به بحيث لا يصير عنده سواه، وانتهاءها إليه إذ هو غاية المطلوب، وأعطوا الحب حركة الضم التي هي أشد الحركات وأقواها مطابقة لشدة حركة مسماه وقوتها، وأعطوا الحِب وهو المحبوب حركة الكسر لخفتها من الضمة، وخفة المحبوب، وذكره على قلوبهم وألسنتهم، فتأمل هذا اللطف والمطابقة والمناسبة العجيبة بين الألفاظ والمعاني، تطلعك على قدر هذه اللغة العربية، وإن لها شأناً ليس لسائر اللغات. كذا في المواهب اللدنية وشرحه.

٧٠ - (...) - **قوله**: **(من ولده ووالده)** إلخ: قال الحافظ رحمه الله: «ذكر الولد والوالد أدخل في المعنى، لأنهما أعَزُّ على العاقل من الأهل والمال، بل ربما يكونان أعَزَّ من نفسه، ولهذا لم يذكر النفس أيضاً في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وهل تدخل الأم في لفظ الوالد؟ إن أريد به من له

(١٧) ـ باب: الدليل على أن من خصال الإيمان أن يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه من الخير

١٦٨ ـ (٧١) **حدّثنا** مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى وَابْنُ بَشَّارٍ، قَالا: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ. قَالَ: سَمِعْتُ قَتَادَةَ يُحَدِّثُ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ[1]، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ. قَالَ:

الولد فيعم، أو يقال: اكتفى بذكر أحدهما كما يكتفى عن أحد الضدين بالآخر، ويكون ما ذكر على سبيل التمثيل، والمراد الأعزة، كأنه قال: أحب إليه من أعزَّته، وذكر الناس بعد الولد والوالد عطف العام على الخاص، وهو كثير وقدم الوالد على الولد في رواية لتقدمه بالزمان والإجلال، وقدم الولد في أخرى لمزيد الشفقة، وهل تدخل النفس في عموم قوله: «والناس أجمعين»؟ الظاهر دخوله، وقيل: إضافة المحبة إليه تقتضي خروجه منهم، وهو بعيد، وقد وقع التنصيص بذكر النفس في حديث عبد الله بن هشام» اهـ.

قال القسطلاني: «والمراد ههنا المحبة الإيمانية، وهي اتباع المحبوب، لا الطبيعية، ومن ثم لم يحكم بإيمان أبي طالب مع حبه له ﷺ على ما لا يخفى، فحقيقة الإيمان لا تتم ولا تحصل إلا بتحقيق إعلاء قدره ومنزلته على كل والد وولد ومحسن، ومن لم يعتقد هذا فليس بمؤمن. وفي المواهب اللدنية بالمنح المحمدية مما جمعته في ذلك ما يشفي ويكفي» اهـ.

(١٧) ـ باب: الدليل على أن من خصال الإيمان أن يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه من الخير

٧١ ـ (٤٥) ـ قوله: **(حدثنا محمد بن المثنى وابن بشار)** إلخ: قال الشارح رَحِمَهُ اللهُ: «رجال هذا الإسناد كلهم بصريون» اهـ.

قال العيني: «ابن بشار هو: محمد بن بشار بن عثمان بن داود بن كيسان العبدي البصري، كنيته أبو بكر، ولقبه بندار، واشتهر به لأنه كان بنداراً في الحديث، جمع حديث بلده، وبندار ـ بضم الباء الموحدة، وسكون النون، وبالدال المهملة، والراء ـ معناه: الحافظ، وقال أحمد: كتبت عنه نحواً من خمسين ألف حديث».

قوله: (سمعت قتادة) إلخ: هو قتادة بن دعامة، أجمع على جلالته وحفظه وتوثيقه وإتقانه وفضله، وُلد أعمى.

---

(١) قوله: «عن أنس بن مالك» الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، رقم (١٣). والنسائي في سننه، في كتاب الإيمان وشرائعه، باب علامة الإيمان، رقم (٥٠١٩) و(٥٠٢٠). والترمذي في جامعه باب (٥٩)، وهو الباب الثاني من كتاب صفة القيامة، رقم (٢٥١٥). وابن ماجه في سننه في المقدمة، باب في الإيمان، رقم (٦٦).

«لا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لأَخِيهِ (أَوْ قَالَ: لِجَارِهِ) مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ».

وقال الزمخشري في الكشاف: «يقال: لم يكن في هذه الأمة أكمه غير قتادة، أي ممسوح العين غير قتادة السدوسي صاحب التفسير». وليس في الكتب الستة مَن اسمه قتادة من التابعين وتابعيهم غيره.

قوله: (لا يؤمن أحدكم) إلخ: والمراد بالمنفي كمال الإيمان، ونفي اسم الشيء على معنى نفي الكمال عنه: مستفيض في كلامهم، كقولهم: فلان ليس بإنسان، وقد صرح ابن حبان من رواية ابن أبي عدي عن حسين المعلم بالمراد، ولفظه: «لا يبلغ عبد حقيقة الإيمان» ومعنى الحقيقة ههنا الكمال، ضرورة أن من لم يتصف بهذه الصفة لا يكون كافراً، كذا في الفتح.

قوله: (لأخيه أو لجاره) إلخ: هكذا هو في مسلم على الشك، وكذا في مسند عبد بن حميد على الشك، وهو في البخاري وغيره: «لأخيه» من غير شك، والمراد: أخوه المسلم.

قال القسطلاني: «ويحتمل أن يكون قوله: «أخيه» شاملاً للذمي أيضاً، بأن يحب له الإسلام مثلاً، ويؤيده حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من يأخذ عني هؤلاء الكلمات فيعمل بهن أو يعلم من يعمل بهن؟ فقال أبو هريرة: قلت: أنا، يا رسول الله، فأخذ بيدي فعدّ خمساً، قال: اتق المحارم: تكن أعبد الناس، وارض بما قسم لك: تكن أغنى الناس، وأحسن إلى جارك: تكن مؤمناً، وأحِبَّ للناس ما تحبُّ لنفسك: تكن مسلماً» الحديث رواه الترمذي وغيره من رواية الحسن عن أبي هريرة، وقال الترمذي: الحسن لم يسمع من أبي هريرة، ورواه البزار والبيهقي بنحوه في الزهد عن مكحول عن واثلة عنه، وقد سمع مكحول عن واثلة، قال الترمذي وغيره: لكن بقية إسناده فيه ضعف» اهـ.

قلت: ويؤيده ما قال القسطلاني: «روي عن معاذ بن جبل أنه سأل النبيّ ﷺ عن أفضل الإيمان، قال: «أن تحب لله، وتبغض لله، وتعمل لسانك في ذكر الله، قال: وماذا يا رسول الله؟ قال: وأن تحب للناس ما تحب لنفسك، وتكره لهم ما تكره لنفسك» رواه أحمد. كذا في المشكاة.

قال عليّ القاري في شرحه: «قوله: «للناس» يحتمل التعميم، ويحتمل التخصيص بالمؤمنين».

قوله: (ما يحب لنفسه) إلخ: قال الشارح: «والمراد: يحب لأخيه من الطاعات والأشياء المباحات، ويدل عليه ما جاء في رواية النسائي في هذا الحديث «حتى يحب لأخيه من الخير ما يحب لنفسه».

قال الحافظ: «وتخرج المنهيات، لأن اسم الخير لا يتناولها، والمحبة إرادة ما يعتقده خيراً، والمراد أيضاً أن يحب أن يحصل لأخيه نظير ما يحصل له عينه، سواء كان في الأمور

١٦٩ - (٧٢) وحدّثني زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، حَدَّثَنَا يَحْيَىٰ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ حُسَيْنٍ الْمُعَلِّمِ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ. قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لاَ يُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتَّى يُحِبَّ لِجَارِهِ (أَوْ قَالَ: لأَخِيهِ) مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ».

المحسوسة أو المعنوية، وليس المراد أن يحصل لأخيه ما حصل له، لا مع سلبه عنه، ولا مع لقاءِه بعينه له، إذ قيام الجوهر والعرض بمحلين محال.

وقال أبو الزناد بن سراج: ظاهر هذا الحديث طلب المساواة، وحقيقته يستلزم التفصيل، لأن كل أحد يحب أن يكون أفضل من غيره، فإذا أحبَّ لأخيه مثله فقد دخل في جملة المفضولين.

قلت: أقرّ القاضي عياض هذا، وفيه نظر، إذا المراد الزجر عن هذه الإرادة، لأن المقصود الحَثُّ على التواضع، فلا يحب أن يكون أفضل من غيره، فهو مستلزم للمساواة، ويستفاد ذلك من قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾ [سورة القصص، آية: ٨٣]، ولا يتم ذلك إلا بترك الحسد، والغلّ، والحقد، والغش، وكلها خصال مذمومة اهـ.

قال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح: «وذلك سهل على القلب السليم، وإنما يعسر على القلب الدغل، عافانا الله وإخواننا أجمعين» اهـ.

قلت: من أغرب القصص التي سمعت في هذا الباب ما حكى الغزالي رحمه الله في الإحياء: «أنه شكى بعضهم كثرة الفأر في داره، فقيل له: لو اقتنيت هراً! (أي لو اتخذته) فقال: أخشى أن يسمع الفأر صوت الهرّ، فيهرب إلى دور الجيران، فأكون قد أحببت لهم ما لا أحب لنفسي».

٧٢ - (. . .) - قوله: (حدثنا يحيى بن سعيد) إلخ: أي: القطان الأحول التيمي، مولاهم البصري، يكنى أبا سعيد، الإمام الحجة المتفق على جلالته وتوثيقه وتميزه في هذا الشأن، سمع: يحيى الأنصاري، ومحمد بن العجلان، وابن جريج، والثوري، وابن أبي ذئب، ومالكاً، وشعبة، وغيرهم. روى عنه الثوري، وابن عيينة، وشعبة، وعبد الرحمٰن بن مهدي، وأحمد، ويحيى بن معين، وعلي بن المديني، وإسحاق بن راهويه، وأبو بكر بن أبي شيبة، وآخرون.

قال يحيى بن معين: أقام يحيى بن سعيد عشرين سنة يختم القرآن في كل يوم وليلة، ولم يفته الزوال في المسجد أربعين سنة.

وقال إسحاق الشهيد: كنت أرى يحيى القطان يصلي العصر، ثم يستند إلى أصل منارة مسجده فيقف بين يديه عليّ بن المديني، والشاذكوني، وعمرو بن علي، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وغيرهم يسألونه عن الحديث - وهم قيام على أرجلهم - إلى أن تحين صلاة المغرب، ولا يقول لأحد منهم: اجلس، ولا يجلسون هيبة له. كذا في عمدة القاري.

(١٨) ـ باب: بيان تحريم إيذاء الجار

١٧٠ ـ (٧٣) **حدّثنا** يَحْيَىٰ بْنُ أَيُّوبَ وَقُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ وَعَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ، جَمِيعاً عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَعْفَرٍ، قَالَ ابْنُ أَيُّوبَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ. قَالَ: أَخْبَرَنِي الْعَلاَءُ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ[(١)]؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ لا يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَائِقَهُ».

---

(١٨) ـ باب: بيان تحريم إيذاء الجار

٧٣ ـ (٤٦) ـ قوله: **(لا يدخل الجنة)** إلخ: وفي رواية للبخاري عن أبي شريح الخزاعي أن النبيّ ﷺ قال: «والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، قيل: ومن يا رسول الله؟ قال: الذي لا يأمن جاره بوائقه» قال الشارح ﷺ تعالى: وفي معنى: «لا يدخل الجنة» جوابان يجريان في كل ما يشبه هذا:

أحدهما: أنه محمول على من يستحل الإيذاء مع علمه بتحريمه، فهذا كافر لا يدخلها أصلاً.

والثاني: معناه جزاؤه أن لا يدخلها وقت دخول الفائزين إذا فتحت أبوابها لهم، بل يؤخر، ثم قد يجازى، وقد يعفى عنه فيدخلها أولاً.

وإنما تأوّلنا هذين التأويلين لأنا قدمنا أن مذهب أهل الحق أن من مات على التوحيد مصراً على الكبائر فهو إلى الله تعالى، إن شاء عفا عنه فأدخله الجنة، وإن شاء عاقبه ثم أدخله الجنة، ـ والله أعلم ـ » اهـ.

قوله: (بوائقه) إلخ: زاد أحمد والإسماعيلي: «قالوا: وما بوائقه؟ قال: شره» وعند المنذري هذه الزيادة للبخاري، ولم أرها فيه، كذا في الفتح. وفيه أيضاً: «البوائق ـ بالموحدة والقاف ـ جمع بائقة، وهي: الداهية، والشيء المهلك، والأمر الشديد الذي يوافي بغتة.

قال أبو عبيد في قوله تعالى: ﴿أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا﴾ [سورة الشورى، آية: ٣٤]، قال: يهلكهن. وعن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم مَّوْبِقًا﴾ [سورة الكهف، آية: ٥٢]: أي مهلكاً.

---

(١) قوله: «عن أبي هريرة» الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الأدب، باب إثم من لا يأمن جاره بوائقه، رقم (٦٠١٦) ولفظه: «والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، قيل: ومن يا رسول الله؟ قال: الذي لا يأمن جابره بوائقه».

واعلم أن أصحاب ابن أبي ذئب اختلفوا عليه في صحابي هذا الحديث الذي أخرجه له البخاري، فقال عاصم بن علي وشبابة وأسد بن موسى: عن أبي شريح الخزاعي رضي الله عنه، وقال حميد بن الأسود، وعثمان بن عمر، وأبو بكر بن عياش، وشعيب بن إسحاق: عن أبي هريرة رضي الله عهنه، كما أشار إليه البخاري في الباب، وراجع فتح الباري (١٠/ ٤٣٣ و٤٤٤) للبسط والتفصيل.

(١٩) ـ باب: الحث على إكرام الجار والضيف ولزوم الصمت إلا عن الخير، وكون ذلك كله من الإيمان

١٧١ ـ (٧٤) **حدثني** حَرْمَلَةُ بْنُ يَحْيَىٰ، أَنْبَأَنَا ابْنُ وَهْبٍ، قال: أَخْبَرَنِي يُونُسُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ[١]، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. قَالَ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْراً أَوْ لِيَصْمُتْ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلْيُكْرِمْ جَارَهُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ».

---

(١٩) ـ باب: الحث على إكرام الجار والضيف ولزوم الصمت إلا عن الخير وكون ذلك كله من الإيمان

٧٤ ـ (٤٧) ـ **قوله: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر)** إلخ: المراد بقوله: «يؤمن» الإيمان الكامل، وخصه «بالله واليوم الآخر» إشارةً إلى المبدأ والمعاد، أي من آمن بالله الذي خلقه، وآمن بأنه سيجازيه بعمله: فليفعل الخصال المذكورات.

قوله: (فليقل خيراً أو ليصمت) إلخ: بضم الميم، ويجوز كسرها.

قال الحافظ: «وهذا من جوامع الكلم، لأن القول كله إما خير أو شر، وإمّا آيل إلى أحدهما، فدخل في الخير كل مطلوب من الأقوال، فرضها، وندبها، فأذن فيه على اختلاف أنواعه، ودخل فيه ما يؤول إليه، وما عدا ذلك مما هو شر، أو يؤول إلى الشر، فأمر عند إرادة الخوض فيه بالصمت.

وحاصله: أن من كان حامل الإيمان فهو متصف بالشفقة على خلق الله: قولاً بالخير، وسكوتاً بالشر، وقد روى الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو ﷺ: «أن كثرة الكلام بغير ذكر الله تقسي القلب» اهـ. بقدر الضرورة.

قال الإمام أبو حامد الغزالي ﷺ: «اللسان من نعم الله العظيمة، ولطائف صنعه الغريبة، فإنه صغير جِرمه، عظيم طاعته وجُرمه، إذ لا يستبين الكفر والإيمان إلا بشهادة اللسان، وهما غاية الطاعة والعصيان، وإنه ما من موجود أو معدوم، خالق أو مخلوق، متخيل أو معلوم، مظنون أو موهوم إلا واللسان يتناوله، ويتعرض له بإثبات أو نفي، فإن كل ما يتناوله العلم يعرب

---

(١) قوله: «عن أبي هريرة» الحديث أخرجه البخاري في صحيح، في كتاب الأدب، باب من كان يؤمن بالله واليون الآخر فلا يؤذ جاره، رقم (٦٠١٨) وباب إكرام الضيف، (٦١٣٦) و(٦١٣٨). وفي كتاب الرقاق، باب حفظ اللسان، رقم (٥٦٤٧). وأخرجه في كتاب النكاح، باب الوصاة بالنساء، رقم (٥١٨٥) مقتصراً على ذكر الجار دون الضيف والصمت. وأبو داود في سننه في كتاب الأدب، باب في حق الجوار، رقم (٥١٥٤).

١٧٢ - (٧٥) **حدّثنا** أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا أَبُو الأَحْوَصِ، عَنْ أَبِي حَصِينٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلاَ يُؤْذِي جَارَهُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ. وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْراً أَوْ لِيَسْكُتْ».

عنه اللسان: إما بحق أو باطل، ولا شيء إلا والعلم متناول له، وهذه خاصية لا توجد في سائر الأعضاء، فإن العين لا تصل إلى غير الألوان والصور، والآذان لا تصل إلى غير الأصوات، واليد لا تصل إلى غير الأجسام، وكذا سائر الأعضاء، واللسان رحب الميدان، ليس له مردّ، ولا لمجاله منتهى وحدّ، له في الخير مجال رحب، وله في الشر ذيل سحب، فمن أطلق عذبة اللسان، وأهمله مرخى العنان: سلك به الشيطان في كل ميدان، وساقه إلى شفا جرف هار، إلى أن يضطره إلى البوار، ولا يكب الناس في النار على مناخرهم إلا حصائد أَلْسِنَتِهِمْ، ولا ينجو من شرّ اللسان إلا من قيده بلجام الشرع، لا يطلقه إلا فيما ينفعه في الدنيا والآخرة، ويكفه عن كل ما يخشى غائلته في عاجله وآجله.

وعلم ما يحمد فيه إطلاق اللسان أو يذم: غامض غزير، والعمل بمقتضاه على من عرفه: ثقيل عسير، وأعصى الأعضاء على الإنسان: اللسان، فإنه لا تعب في إطلاقه، ولا مؤنة في تحريكه، وقد تساهل الخلق في الاحتراز عن آفاته وغوائله، والحذر من مصايد وجناته، وإنه أعظم آلة الشيطان في استغواء الإنسان.

وبالجملة إن خطر اللسان عظيم، ولا نجاة من خطره إلا بالصمت، فلذلك مدح الشرع الصمت، وحث عليه. فقال ﷺ: «من صمت نجا» رواه الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو بسند فيه ضعف، وقال: غريب، وهو عند الطبراني بسند جيد، قاله العراقي، وقال المنذري: رواة الطبراني ثقات» اهـ بزيادة ونقص.

ومن شاء الاطلاع على مجامع آفات اللسان واحدة واحدة، بحدودها وأسبابها وغوائلها وطريق الاحتراز عنها: فليراجع الإحياء وشرحه.

٧٥ - (. . .) - **قوله: (حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، قال: حدثنا أبو الأحوص)** إلخ: هذا الإسناد كله كوفيون مكيون إلا أبا هريرة، فإنه مدني.

قوله: (عن أبي حصين) إلخ: بفتح الحاء وكسر الصاد.

قوله: (فلا يؤذي جاره) إلخ: كذا وقع في الأصول «يؤذي» بالياء في آخره، وروينا في غير مسلم «فلا يؤذ» بحذفها، وهما صحيحان، فحذفها للنهي، وإثباتها على أنه خبر يراد منه النهي. فيكون أبلغ.

قال ابن أبي جمرة: «إذا أكد حق الجار مع الحائل بين الشخص وبينه، وأمر بحفظه

١٧٣ - (٧٦) وحدّثنا إِسْحاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، أَخْبَرَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ عَنِ الأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِمِثْلِ حَدِيثِ أَبِي حَصِينٍ، غَيْرَ أَنَّهُ قَالَ: «فَلْيُحْسِنْ إِلَى جَارِهِ».

١٧٤ - (٧٧) حدّثنا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ، جَمِيعاً عَنِ ابْنِ عُيَيْنَةَ، قَالَ ابْنُ نُمَيْرٍ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَمْرٍو؛ أَنَّهُ سَمِعَ نَافِعَ بْنَ جُبَيْرٍ يُخْبِرُ عَنْ أَبِي شُرَيْحٍ الْخُزَاعِيِّ[1]؛ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلْيُحْسِنْ إِلَى

وإيصال الخير إليه، وكفّ أسباب الضرر عنه: فينبغي له أن يراعي حق الحافظين اللذين ليس بينه وبينهما جدار ولا حائل، فلا يؤذيهما بإيقاع المخالفات في مرور السّاعات، فقد جاء أنهما يسران بوقوع الحسنات، ويحزنان بوقوع السئات، فينبغي: مراعاة جانبهما، وحفظ خواطرهما بالتكثير من عمل الطاعات، والمواظبة على اجتناب المعصية، فهما أولى برعاية الحق من كثير من الجيران» انتهى ملخصاً. كذا في الفتح.

٧٦ - (...) - قوله: (فليحسن إلى جاره) إلخ: قال الحافظ رحمه الله: «وقد ورد تفسير «الإحسان» و «الإكرام» للجار وترك أذاه في عدة أحاديث، أخرجها الطبراني عن حديث بهز بن حكيم عن أبيه عند جده، والخرائطي في مكارخ الأخلاق من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وأبو الشيخ في كتابه التوبيخ من حديث معاذ بن جبل: «قالوا: يا رسول الله، ما حق الجار على الجار؟ فقال: إن استقرضك: أقرضته، وإن استعانك: أعنته، وإن مرض: عدته، وإن احتاج: أعطيته، وإن افتقر: عدت عليه، وأصابه خير: هنيته، وأصابته مصيبة: عزيته، وإذا مات: اتبعت جنازته، ولا تستطيل عليه بالبناء فتحجب عنه الريح، إلا بإذنه، ولا تؤذيه بريح قدرك إلا أن تعرف له منها، وإن اشتريت فاكهة: فأهد له، وإن لم تفعل فأدخلها سرًّا، ولا تخرج بها ولدك ليغيظ بها ولده» وألفاظهم متقاربة، والسياق أكثره لعمرو بن شعيب. وفي حديث بهز بن حكيم: «وإن أعوز: سترته» وأسانيدهم واهية، لكن اختلاف مخارجها يشعر بأن للحديث أصلاً.

ثم الأمر بالإكرام يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، فقد يكون فرض عين، وقد يكون فرض كفاية، وقد يكون مستحباً، ويجمع الجميع أنه من مكارم الأخلاق».

٧٧ - (٤٨) - قوله: (عن أبي شريح الخزاعي) إلخ: اسمه على المشهور: خويلد، وقيل:

---

(١) قوله: «عن أبي شريح الخزاعي» الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الأدب، باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره، رقم (٦٠١٩) وباب إكرام الضيف، رقم (٦١٣٥) وفي كتاب الرقاق، باب حفظ اللسان ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت، رقم (٦٤٧٦). والترمذي في =

جَارِهِ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْراً أَوْ لِيَسْكُتْ».

عمرو، وقيل: هانىء، وقيل: كعب، ويقال له: الخزاعي، والعدوي، والكعبي.

قوله: (فليكرم ضيفه) إلخ: وفي رواية للبخاري: «جائزته يوم وليلة، والضيافة ثلاثة أيام، فما بعد ذلك فهو صدقة، ولا يحل له أن يثوي عنده حتى يحرجه».

قال العيني: «والأمر بإكرام الضيف يختلف بحسب المقامات، وربما يكون فرض عين أو فرض كفاية، وأقله أنه من باب مكارم الأخلاق، ولا شك أن الضيافة من سنن المرسلين، وقد أوجبها الليث ليلة واحدة، واستدل ابن بطال لعدم الوجوب بقوله ﷺ في البخاري: «جائزته يوم وليلة» قال: والجائزة تفضل وإحسان، ليست واجبة، وتعقب بأنه ليس المراد بالجائزة في حديث أبي شريح: العطية، بالمعنى المصطلح، وهي: ما يعطاه الشاعر والوافد، فقد ذكر في الأوائل: أن أول من سمّاها جائزة بعض الأمراء من التابعين، وأن المراد بالجائزة في الحديث أنه يعطيه ما يغنيه عن غيره».

قال الحافظ: «وهو صحيح في المراد من الحديث، وأما تسمية العطية للشاعر ونحوه جائزة، فليس بحادث، للحديث الصحيح: «أَجِيْزوا الْوَفْدَ» ولقوله ﷺ للعباس: «أَلاَ أُعْطِيْكَ؟ أَلاَ أَمْنَحُكَ؟ أَلاَ أُجِيْزُكَ؟» فذكر حديث صلاة التسبيح، فدل على أن استعمالها كذلك ليس بحادث» اهـ.

قال العيني: قوله ﷺ: «والضيافة ثلاثة أيام» اختلف في أنه هل اليوم والليلة التي هي الجائزة داخلة في الثلاث أم لا؟ إذا قلنا بدخولها تقدم له في اليوم الأول ما يقدر عليه من البر والألطاف، وفي اليومين الآخرين ما يحضره، وإذا قلنا بخروجها، فهل هي قبل الثلاثة أو بعدها؟ فقد روى مسلم وأحمد من رواية عبد الحميد بن جعفر عن سعيد المقبري عن أبي شريح بلفظ: «الضيافة ثلاثة أيام، وجائزته يوم وليلة» فهذا يدل بظاهره على المغايرة بين الضيافة والجائزة، ويدل على أن الجائزة بعد الضيافة. وقال ابن بطال: قسم ﷺ أمر الضيف ثلاثة أقسام: يتحفه في اليوم الأول، ويتكلف له في اليوم الثاني، وفي الثالث يقدم عليه ما يحضره، ويجيز بعد الثالث كما في الصدقة. وقال ابن بطال أيضاً: سئل عنه مالك، فقال: إنه يكرمه ويتحفه يوماً وليلة، وثلاثة أيام ضيافة. فهذا يدل على أن اليوم والليلة قبل الضيافة بثلاثة أيام» اهـ.

قال الشارح رحمه الله ناقلاً عن عياض: «وأمثال حديث ليلة الضيف حق واجب على كل

= جامعه، في كتاب البر والصلة، باب ما جاء في الضيافة كم هو؟ رقم (١٩٦٧). وابن ماجه في سننه، في كتاب الأدب، باب حق الجوار، رقم (٣٦٧٢) وباب حق الضيف، رقم (٣٦٧٥).

(٢٠) ـ باب: بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان. وأن الإيمان يزيد وينقص وأن الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر واجبان

١٧٥ ـ (٧٨) **حدّثنا** أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ. ح وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، حَدَّثَنَا، مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ. حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، كِلاَهُمَا عَنْ قَيْسِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ[1] ـ وَهٰذَا حَدِيثُ أَبِي بَكْرٍ ـ قَالَ: أَوَّلُ مَنْ بَدَأَ بِالْخُطْبَةِ، يَوْمَ الْعِيدِ

مسلم، وإن نزلتم بقوم فأمروا لكم بحق الضيف فاقبلوا. وإن لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي لهم، وإن احتج بها الليث بن سعد على وجوب الضيافة إلا أنها كانت في أول الإسلام إذ كانت المواساة واجبة. واختلفوا: هل الضيافة على الحاضر والبادي أم على البادي خاصة؟ فذهب الشافعي رضي الله عنه ومحمد بن الحكم إلى أنها عليهما. وقال مالك وسحنون: إنما ذلك على أهل البوادي، لأن المسافر يجد في الحضر المنازل في الفنادق ومواضع النزول، وما يشتري من المآكل في الأسواق، وقد جاء في حديث الضيافة: «على أهل الوبر، وليست على أهل المدر». لكن هذا الحديث عند أهل المعرفة موضوع».

(٢٠) ـ باب: كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان

٧٨ ـ (٤٩) ـ **قوله: (أول من بدأ بالخطبة)** إلخ: قد اختلف في أول من غيّر هذا، فقدم الخطبة على الصلاة.

فقيل: عمر بن الخطاب رضي الله عنه، رواه عبد الرزاق، وأبو بكر بن أبي شيبة بإسناد صحيح من طريق عبد الله بن يوسف بن سلام قال: «كان الناس يبدؤون بالصلاة ثم يثنون بالخطبة، حتى إذا كان عمر، وكثر الناس في زمانه، فكان إذا ذهب يخطب ذهب جفاة الناس، فلما رأى ذلك عمر. بدأ بالخطبة، حتى ختم بالصلاة».

وقيل: معاوية رضي الله عنه، رواه عبد الرزاق.

وقيل: عثمان رضي الله عنه، لأنه رأى ناساً لم يدركوا الصلاة، فصار يقدم الخطبة. رواه ابن المنذر بإسناد صحيح إلى الحسن البصري.

---

(١) قوله: «عن طارق بن شهاب» الحديث أخرجه النسائي في سننه، في كتاب الإيمان وشرائعه، باب تفاضل أهل الإيمان، رقم (٥٠١١) و(٥٠١٢)، وأبو داود في سننه، في كتاب الصلاة، باب الخطبة يوم العيد، رقم (١١٤٠) وفي كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي (٤٣٤٠). والترمذي في جامعه، في كتاب الفتن، باب ما جاء في تغيير المنكر باليد أو باللسان أو بالقلب، رقم (٢١٧٢). وابن ماجه في سننه، في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في صلاة العيدين، رقم (١٢٧٥). وفي كتاب الفتن، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، رقم (٤٠١٣).

....

وقيل: مروان بن الحكم، رواه أبو بكر بن أبي شيبة، ومسلم من طريق قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب، وهو حديث الباب.

والظاهر أن مروان وزياداً فعلا ذلك تبعاً لمعاوية، لأن كلاً منهما كان عاملاً له، وإن العلة التي اعتلّ بها عثمان ﷺ غير التي اعتل بها مروان، لأن مروان راعى مصلحتهم في استماع الخطبة، لكن قيل: إنهم كانوا في زمنه - أي زمن مروان - يَتَعَمَّدُوْن ترك سماع خطبته لما فيها مِن سَبِّ مَن لا يستحق السَّبَّ، والإفراط في مدح بعض الناس، فعلى هذا إنما راعى مصلحة نفسه، وأما عثمان ﷺ فقد راعى مصلحة الجماعة في إدراكهم الصلاة، على أنه يحتمل أن يكون عثمان فعل ذلك أحياناً، بخلاف مروان فإنه واظب على ذلك.

وقال الحافظ في الفتح: «وما نسب إلى عمر في ذلك: يعارضه ما في الصحيحين، من حديث ابن عباس، فإن جمع بوقوع ذلك نادراً، وإلا فما في الصحيحين أصح - والله أعلم -».

وقال الشيخ محي الدين ابن عربي قدس سرُّه في كتاب الشريعة والحقيقة: «وأما تقديم الصلاة على الخطبة: فإن العبد في الصلاة مناج ربَّه، وفي الخطبة مبلغ للناس ما أعطاه ربُّه من التذكير في مناجاته. فكان الأولى تقديم الصلاة على الخطبة، وهي السنة، فلما رأى عثمان ﷺ أن الناس يفترقون إذا فرغوا من الصلاة، ويتركون الجلوس إلى استماع الخطبة: قدم الخطبة مراعاة لهذه الحالة على الصلاة تشبيهاً بصلاة الجمعة، فإنه فهم من الشارع في الخطبة إسماع الحاضرين، فإذا افترقوا لم تحصل الخطبة لما شرعت له، فقدمها ليكون لهم أجر الاستماع، ولو فهم عثمان ﷺ من النبيّ ﷺ خلاف هذا: ما فعله ﷺ، واجتهد، ولم يصدر من النبيّ ﷺ في ذلك ما يمنع، ولقرائن الأحوال أثر في الأحكام عند من تثبت عنده القرينة، وتختلف قرائن الأحوال باختلاف الناظر فيها، ولا سيما وقد قال النبيّ ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلّي» وقال في الحج: «خذوا عني مناسككم» فلو راعى رسول الله ﷺ صلاة العيد مع الخطبة مراعاة الحج ومراعاة الصلاة نفسها: لنطق فيها كما نطق في مثل هذا، وكذلك ما أحدثه معاوية - كاتب رسول الله ﷺ، وصهره، خال المؤمنين - فالظن بهم جميل، ﷺ أجمعين، ولا سبيل إلى تجريحهم، وإن تكلم بعضهم في بعضهم فلهم ذلك، وليس لنا الخوض فيما شجر بينهم، فإنهم أهل علم واجتهاد، حديثوا عهد بنبوة، وهم مأجورون في كل ما صدر عنهم عن اجتهاد، سواء أخطؤوا أو أصابوا» اهـ.

وهو كلام نفيس لفتح باب حسن الاعتقاد في سلفنا، ويتعين على كل طالب للحق معرفة ذلك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، كذا في شرح الإحياء مما يتعلق بغرضنا.

وقال الشيخ بدر الدين العيني رحمه الله: «وممن قال بتقديم الصلاة على الخطبة: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي والمغيرة وأبو مسعود وابن عباس ﷺ، وهو قول الثوري، والأوزاعي، وأبي

قَبْلَ الصَّلاَةِ، مَرْوَانُ، فَقَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ. فَقَالَ: الصَّلاَةُ قَبْلَ الْخُطْبَةِ. فَقَالَ: قَدْ تُرِكَ مَا

ثور، وإسحاق، والأئمة الأربعة وجمهور العلماء رحمهم الله، وعند الحنفية والمالكية لو خطب قبلها جاز، وخالف السنة، ويكره، ولا يكره الكلام عندها» اهـ. فتأمل.

قوله: (فقام إليه رجل) إلخ: قد يقال: كيف تأخر أبو سعيد عن إنكار هذا المنكر حتى سبقه إليه هذا الرجل؟ وجوابه أنه يحتمل أن أبا سعيد لم يكن حاضراً أول ما شرع مروان في أسباب تقديم الخطبة، فأنكر عليه الرجل، ثم دخل أبو سعيد وهما في الكلام. ويحتمل أن أبا سعيد كان حاضراً من الأول، ولكنه خاف على نفسه أو غيره حصول فتنة بسبب إنكاره، فسقط عنه الإنكار، ولم يخف ذلك الرجل شيئاً لاعتضاده بظهور عشيرته أو غير ذلك. أو أنه خاف وخاطر بنفسه، وذلك جائز في مثل هذا، بل مستحب. ويحتمل أن أبا سعيد هَمَّ بالإنكار فبدره الرجل، فعضده، ـ والله أعلم ـ.

ثم إنه جاء في الحديث الآخر الذي اتفق البخاري ومسلم رضي الله عنهما على إخراجه في باب صلاة العيد. أن أبا سعيد هو الذي نبذ بيد مروان حين رآه يصعد المنبر، وكانا جاءا معاً، فردّ عليه مروان بمثل ما ردّ هنا على الرجل، وهذا صريح في أن أبا سعيد هو الذي أنكر، وحديث الباب ظاهر في أنه غير أبي سعيد، فيحتمل أن يكون هذا الغير هو أبا مسعود الأنصاري الذي وقع في رواية عبد الرزاق أنه كان معهما، وكان مروان بين أبي سعيد وبين أبي مسعود رضي الله عنهما، ويحتمل أن يكون القصة تعددت، ويدل على ذلك المغايرة الواقعة بين الروايتين، ففي رواية أن المنبر بني بالمصلى، وفي أخرى أن مروان أخرج المنبر معه، فلعل مروان لما أنكروا عليه إخراج المنبر ترك إخراجه بعد، وأمر ببنائه بلبن وطين بالمصلى، ولا بعد أن ينكر عليه تقديم الخطبة على الصلاة مرة بعد أخرى. ويدل على التغاير أيضاً: أن إنكار أبي سعيد وقع بينه وبينه، والإنكار الآخر وقع على رؤوس الناس، كذا في شروح الصحيحين.

وأما قوله: «فقد قضى ما عليه» ففيه تصريح بالإنكار أيضاً من أبي سعيد، قال الأبي: «يبعد الجواب بأن أبا سعيد خاف، لأنه غير في الآخر بالقول والفعل، إلا أن يقال: إنه تشجع بعد بداية الرجل، ـ والله أعلم ـ».

قوله: (فقال: الصلاة قبل الخطبة) إلخ: قال الشيخ الأكبر قدس سره في كتاب الشريعة والحقيقة: «والسنة ترك الأذان والإقامة إلا ما أحدثه معاوية على ما ذكره ابن عبد البر رحمه الله في أصح الأقاويل في ذلك، والسنة تقديم الصلاة على الخطبة في هذا اليوم إلا ما فعله عثمان بن عفان رضي الله عنه، وبه أخذ عبد الملك بن مروان نظراً، واجتهاداً، وبناءً على فهم من الشارع من المقصود بالخطبة ما هو؟! والاعتبار في ذلك أنه لما تَوَفَّرَتِ الدواعي على الخروج في هذا اليوم إلى المصلى من الصغير والكبير، وما شرع من الذكر المستحب للخارجين: سقط حكم الأذان

هُنَالِكَ. فَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ: أَمَّا هٰذَا فَقَدْ قَضٰى مَا عَلَيْهِ[١]. سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَراً فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، ....

والإقامة، لأنهما للإعلام، لتنبيه الغافل، والتَّهَيُّؤ هنا حاصل، والذي أحدثه معاوية مراعاةً للنادر، وهو تنبيه الغافل، فإنه ليس ببعيد أن يغفل عن الصلاة بما يراه من اللعب والتفرج فيه، وكانت النفوس في زمان رسول الله ﷺ مُتَوَفِّرَةً على رؤيته ﷺ وفرحتها في مشاهدته، وهو الإمام، فلم يكن يشغلهم عن التطلع إليه شاغل في ذلك اليوم، فلم يشرع لهم أذاناً ولا إقامة».

قوله: (ترك ما هنالك) إلخ: يعني: من تقديم الصلاة، ثم الأظهر أن غيره سبقه بالترك، أو يحتمل أن يعني نفسه.

قوله: (فليغيره بيده) إلخ: فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو القطب الأعظم في الدين، وهو المهمُّ الذي ابتعث الله له النبيين، ولو طوى بساطه وأهمل علمه وعمله: لتعطلت النبوة، واضمحلت الديانة، وعمت الفترة، وفشت الضلالة، وشاعت الجهالة، واستسرى الفساد، واتسع الخرق، وخربت البلاد، وهلك العباد، ولم يشعروا بالهلاك إلا يوم التناد.

وقد كان الذي خِفْنَا أن يكون إنَّا لِلّٰهِ وإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ. إذ قد اندرس من هذا القطب عمله وعلمه، وانمحق بالكلية حقيقته ورسمه، فاستولت على القلوب مداهنة الخلق، وانمحت عنها مراقبة الخالق، واسترسل الناس في اتباع الهوى والشهوات استرسالَ البهائم، وعَزَّ على بساط الأرض مؤمن صادق لا تأخذه في الله لومة لائم، فمن سعى في تلافي هذه الفترة وسَدِّ هذه الثلمة إمَّا متكفلاً بعملها، أو متقلداً لتنفيذها، مجدداً لهذه السنة الدائرة، ناهضاً بأعبائها، ومُتَشَمِّراً في إحيائها: كان مستأثراً من بين الخلق بإحياء سنة أفضى الزمان إلى إماتتها، ومستبداً بقربة تتضاءَل درجات القرب دون ذِرْوتِها كذا في شرح الإحياء.

قوله: (فبلسانه) إلخ: وهذه هي وظيفة العلماء، كما أن التغيير باليد وظيفة الأمراء والولاة.

قال في الظهيرية: «الأمر بالمعروف باليد على الأمير، وباللسان على العلماء[٢]، وبالقلب على عوام الناس».

---

(١) قوله: «فقد قضى ما عليه» هذا كالصريح في أن وظيفة العلماء في الإنكار على الأمراء والسلاطين إنما هو التغيير باللسان لا التغيير باليد. (رف).

(٢) قلت: في قصة مروان هذه أدل دليل على هذا؛ فإن الرجل الذي أنكر على فعل مروان وأبا سعيد رضي الله عنهما إنما اكتفيا على الإنكار باللسان، وإن كان من الممكن لأبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن يأبى اقتداء مروان في صلاة العيد هذه، ويعلن أني أقيم الصلاة بنفسي في مكان كذا، ويقول للناس أن ائتموا بي، ولكنه ترك هذا كله مخافة إثارة الفتن وسفك الدماء. (رف).

وَذٰلِكَ أَضْعَفُ الإِيمَانِ».

١٧٦ - (٧٩) **حدّثنا** أَبُو كُرَيْبٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلاَءِ، حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ رَجَاءٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ. وَعَنْ قَيْسِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ. فِي قِصَّةِ مَرْوَانَ، وَحَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، بِمِثْلِ حَدِيثِ شُعْبَةَ وَسُفْيَانَ.

١٧٧ - (٨٠) **حدّثني** عَمْرٌو النَّاقِدُ، وَأَبُو بَكْرِ بْنُ النَّضْرِ، وَعَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ، وَاللَّفْظُ لِعَبْدٍ. قَالُوا: حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ، عَنِ الْحَارِثِ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَكَمِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْمِسْوَرِ، عَنْ أَبِي رَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ[1]؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَا مِنْ نَبِيٍّ بَعَثَهُ اللَّهُ

وفي الخانية: «رجل دعاه الأمير، فسأله عن أشياء، إن تكلم بما يوافق الحق لا يرضيه، فإنه لا ينبغي له أن يتكلم بما يخالف الحق، وهذا إذا كان لا يخاف القتل على نفسه، ولا إتلاف عضوه، ولا يخاف على ماله وإذا خاف ذلك منه فلا بأس به» اهـ. كذا في البحر الرائق.

قوله: (وذلك أضعف الإيمان) إلخ: يعني: أضعف أفعال الإيمان، قاله السرخسي رحمه الله في باب صلاة العيدين من مبسوطه.

٧٩ - (...) - **قوله: (وعن قيس بن مسلم)** إلخ: معطوف على إسماعيل، أي: رواه الأعمش عن إسماعيل، وعن قيس.

٨٠ - (٥٠) - **قوله: (عن عبد الرحمٰن بن المسور)** إلخ: اجتمع فيه أربعة تابعيون، يروي بعضهم عن بعض: صالح، والحارث، وجعفر، وعبد الرحمٰن.

قوله: (عن أبي رافع) إلخ: هو مولى رسول الله ﷺ، والأصح أن اسمه: أسلم.

قوله: (عن عبد الله بن مسعود) إلخ: وهذا الحديث قد اشتبه على الزبيدي في شرح الإحياء بالحديث الذي قبله عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

قوله: (مَا مِنْ نَبِيٍّ) إلخ: عورض بحديث «يجيء النبيّ ومعه الرجل والرجلان، والنبيّ ليس معه أحد». وأجيب بأنه باعتبار الأكثر، أو بأنه ما من نبيّ في الأكثر، أو بأنه على حذف الصفة، أي: ما من نبيّ له أتباع، وكان الشيخ رضي الله عنه يجيب بأن ذلك في الأنبياء، وهذا في الرسل. كذا ذكره الأبيّ.

---

(١) قوله: «عن عبد الله بن مسعود» لم أجد أحداً أخرج هذا الحديث من أصحاب الأصول الستة سوى مسلم رحمه الله.

فِي أُمَّةٍ قَبْلِي، إلا كَانَ لَهُ مِنْ أُمَّتِهِ حَوَارِيُّونَ وَأَصْحَابٌ، يَأْخُذُونَ بِسُنَّتِهِ وَيَقْتَدُونَ بِأَمْرِهِ، ثُمَّ إِنَّهَا تَخْلُفُ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلُوفٌ، يَقُولُونَ مَا لا يَفْعَلُونَ، وَيَفْعَلُونَ مَا لاَ يُؤْمَرُونَ، فَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِيَدِهِ ....

قوله: (حواريون) إلخ: بتشديد الياء، وخفف في الشواذ، أي: ناصرون.

قال الطيبي رحمه الله: «حواري الرجل: صفوته وخالصته الذي أخلص ونقي من كل عيب، وقيل: صاحب سرّه، سميّ بذلك لخلوص نيته وصفاء طويته، من الحور - بفتحتين - وهو شدة البياض. وقيل: الحواري القَصَّار بلُغَة النبط، وكان أصحاب عيسى قصارين، لأنهم يحورون الثياب أي يُبَيِّضُوْنها، فغلب عليهم الاسم، ثم استعير لكل من ينصر نبياً، ويتبع هداه حق اتباعه، تشبيهاً بأولئك».

قوله: (وأصحاب) إلخ: يحتمل أن يكون عطفاً تفسيرياً، وأن يكون الأصحاب غير الحوارايين أعم منهم.

قوله: (ثم إنها تخلف من بعدهم) إلخ: «ثم» إما على الحقيقة في التراخي الزماني، وإمّا على معنى البعد في المرتبة، وقوله: «إنها» الضمير للقصة، تخلف: بضم اللام، أي تحدث.

قوله: («خلوف) إلخ: بضم الخاء جمع خلف - بسكون اللام مع فتح الخاء - الرديء من الأعقاب أو ولد السوء، كعدل وعدول، قال تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ﴾ [سورة مريم، آية: ٥٩] والخَلَفُ - بفتحتين - يجمع على «أخلاف» كما يقال: سَلَفٌ وأسْلاَفٌ، وهو الصالح منهم.

قوله: (يقولون ما لا يفعلون) إلخ: وصف الخلوف بأنهم متصفون ومتمدحون بما ليس عندهم، حيث يقولون: فعلنا ما أمرنا، ولم يفعلوا شيئاً من ذلك، بل فعلوا ما نهوا عنه، وهو المعني: بقوله: «ويفعلون ما لا يؤمرون» وهو إيماء إلى قوله تعالى: ﴿لَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡرَحُونَ بِمَآ أَتَواْ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحۡمَدُواْ بِمَا لَمۡ يَفۡعَلُواْ فَلَا تَحۡسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٖ مِّنَ ٱلۡعَذَابِۖ﴾ [سورة آل عمران، آية: ١٨٨] وقوله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٣﴾[1] [سورة الصف، آية: ٢، ٣].

وأما السلف الصالح: فإنهم لما اقتدوا بسنة سيد المرسلين، وسيرة إمام المتقين ﷺ: ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾ [سورة التحريم، آية: ٦].

قوله: (ومن جاهدهم بقلبه) إلخ: بأن يغضب عليهم، ويعزم: أن لو قَدَر لَحَارَبَهُم باليد أو باللسان.

---

(١) قال العارف بالله حكيم الأمة مولانا أشرف علي التهانوي رحمه الله: «إنما الإنكار على الدعوى لا على الدعوة، فلا يمتنع الأمر بالمعروف الذي لا يفعله، وإنما يمتنع دعوى الفعل الذي لا يفعله». (رف).

فَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِلِسَانِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِقَلْبِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَيْسَ وَرَاءَ ذٰلِكَ مِنَ الإِيمَانِ حَبَّةُ خَرْدَلٍ».

قَالَ أَبُو رَافِعٍ: فَحَدَّثْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ فَأَنْكَرَهُ عَلَيَّ[١]. فَقَدِمَ ابْنُ مَسْعُودٍ فَنَزَلَ بِقَنَاةَ، فَاسْتَتْبَعَنِي إِلَيْهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ يَعُودُهُ، فَانْطَلَقْتُ مَعَهُ، فَلَمَّا جَلَسْنَا سَأَلْتُ ابْنَ مَسْعُودٍ عَنْ هٰذَا الْحَدِيثِ فَحَدَّثَنِيهِ كَمَا حَدَّثْتُهُ ابْنَ عُمَرَ.

قَالَ صَالِحٌ: وَقَدْ تُحُدِّثَ بِنَحْوِ ذٰلِكَ عَنْ أَبِي رَافِعٍ[٢].

قوله: (فهو مؤمن) إلخ: قيل: التنكير في «مؤمن» للتنويع، فإن الأول دلَّ على كمال الإيمان، والثالث على نقصانه، والثاني على القصد فيه.

قوله: (وليس وراء ذلك من الإيمان) إلخ: أي: وراء الجهاد بالقلب، يعني: من لم ينكرهم بالقلب بعد العجز عن جهادهم بيده ولسانه فلم يكن فيه حبة خردل من الإيمان، لأن أدنى مراتب أهل الإيمان أن لا يستحسن المعاصي، وينكرها بقلبه، فإن لم يفعل ذلك فقد خرج عن دائرة الإيمان، ودخل فيمن استحل محارم الله واعتقد بطلان أحكامه. كذا في المرقاة.

قوله: (فنزل بقناة) إلخ: قال القاضي عياض: «في رواية السمرقندي «بقناة» هو الصواب، وقناة: وادٍ من أودية المدينة، عليه مال من أموالها، قال: ورواية الجمهور «بفنائه» وهو خطأ وتصحيف».

قوله: (قال صالح وقد تحدث بنحو ذلك) إلخ: تحدث: بصيغة المجهول، قال ابن الصلاح: «وهذا الحديث قد أنكره أحمد بن حنبل[٣]، وقد روى عن الحارث هذا جماعة من الثقات، ولم نجد له ذكراً في كتب الضعفاء، وفي كتاب ابن أبي حاتم عن يحيى بن معين: أنه ثقة. ثم إن الحارث لم ينفرد به، بل توبع عليه على ما أشعر به كلام صالح بن كيسان المذكور. وذكر الإمام الدارقطني رحمه الله في كتاب العلل: أن هذا الحديث قد روي من وجوه أخر، **منها**: عن أبي واقد الليثي عن ابن مسعود عن النبيّ ﷺ. وأما قوله: «اصبروا حتى تلقوني» فذلك حيث

---

(١) قال الشيخ الكنكوهي: «لما فيه من إثارة الفتنة والإقدام على مقاتلة أهل الإسلام». كذا في الحل المفهم. (رف).

(٢) قال النووي: «قال القاضي عياض: معنى هذا أن صالح بن كيسان قال: إن هذا الحديث روى عن أبي رافع عن النبي ﷺ من غير ذكر ابن مسعود فيه، وقد ذكره البخاري كذلك في تاريخه مختصراً عن أبي رافع عن النبي ﷺ». شرح النووي ١/ ٥٢ (رف).

(٣) قال أبو علي الجياني عن أحمد بن حنبل قال: هذا الحارث غير محفوظ الحديث قال: وهذا (أي حديث الباب) يشبه كلام ابن مسعود، وابن مسعود يقول: «اصبروا حتى تلقوني» كذا في شرح النووي. (رف).

١٧٨ ـ (٠٠٠) **وَحَدَّثَنِيهِ** أَبُو بَكْرِ بْنُ إِسْحاقَ بْنِ مُحَمَّدٍ، أَخْبَرَنَا ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ. حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ قال: أَخْبَرَنِي الْحَارِثُ بْنُ الْفُضَيْلِ الْخَطْمِيُّ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَكَمِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ، عَنْ أَبِي رَافِعٍ مَوْلَى النَّبِيِّ ﷺ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَا كَانَ مِنْ نَبِيٍّ إِلا وَقَدْ كَانَ لَهُ حَوَارِيُّونَ، يَهْتَدُونَ بِهَدْيِهِ، وَيَسْتَنُّونَ بِسُنَّتِهِ». مِثْلَ حَدِيثِ صَالِحٍ. وَلَمْ يَذْكُرْ قُدُومَ ابْنِ مَسْعُودٍ وَاجْتِمَاعَ ابْنِ عُمَرَ مَعَهُ.

يلزم من ذلك سفك الدماء، أو إثارة الفتن[1]، أو نحو ذلك. وما ورد في هذا الحديث من الحَثِّ على جهاد المُبْطِلِيْنَ باليد واللسان: فذلك حيث لا يلزم منه إثارة فتنة، على أن هذا الحديث مسوق فيمن سبق من الأمم وليس في لفظه ذكر لهذه الأمة» هذا آخر كلام الشيخ ابن الصلاح، وهو ظاهر كما قال، وقدح الإمام أحمد في هذا بهذا عجب، ـ والله أعلم بالصواب ـ .

قوله: (يهتدون بهديه) إلخ: بفتح الهاء وإسكان الدال. أي: بطريقته وسنته.

تمّ المجلد الأول

ويليه في المجلد الثاني

«باب تفاضل أهل الإيمان فيه رجحان أهل اليمن فيه»

---

(١) يفهم منه أن عدم لزوم سفك الدماء وإثارة الفتن داخل في معنى الاستطاعة التي شرطها رسول الله ﷺ لوجوب الإنكار على المنكر، فإذا لزم من الإنكار سفك الدماء وإثارة الفتن لم توجد الاستطاعة شرعاً. (رف).

المحتويات